University of St. Michael's College
3 1761 08051714 7

TRANSFERRED
ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Theologie und Glaube.

Zeitschrift für den katholischen Klerus,

herausgegeben von den Professoren der Bischöflichen philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn:

Dr. Dr. N. Peters, H. Poggel, B. Bartmann, H. Müller, B. Funke, F. Tenckhoff, J. Linneborn, A. Fuchs, J. Feldmann.

Neunter Jahrgang.

1917.

Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1917.

JAN 3 1962

Inhalt.

I. Aufsätze und kleine Beiträge.

Seite

Bartmann, Dr., B., Fingerzeige zur Johanneslektüre 89
— Zur Sakramentenlehre der Frühscholastik 450
— Gott ist die Liebe 645
Baumgarten, Dr. P. M., Jüdische Renaissance 58
Baur, Dr. L., Das Ideal des Feldseelsorgers 201
Benning, J., Die Glaubwürdigkeit der Kindheitsgeschichte Jesu (Mt. 2) gegenüber religionsgeschichtlichen Parallelen 577
Brinktrine, Dr. J., Das Vaterunser als Konsekrationsgebet 152
— Zur Geschichte der Taufformel 415
Denk, J., Ein liebenswürdiger Übersetzungsfehler des seligen Albertus Magnus 545
— Wo steht Anima iusti sedes sapientiae? 649
Eisenhut, A., Der Feldgeistliche als Persönlichkeit 297
Eitner, H. O., Aus der kirchlichen Statistik 509
Feldmann, Dr. J., Wege und Ziele der gegenwärtigen Philosophie . . . 108
Freiburg, A., Die Christenlehre am Sonntagnachmittag 146
Freitag, Dr. A., S. V. D., Die missionarische Predigt im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter 124
Fürstenberg, P., Zur Geschichte der Fronleichnamsfeier in der alten Diözese Paderborn 314
Heinz, P. Odorich, O. M. Cap., Ut omnes unum sint. Joh. 17, 21 42
Henze, P. Kl., C. ss. R., Exerzitien für Kinder bei Gelegenheit ihrer Schulentlassung 261
Hüttemann, Fr., Hermann Bahr und seine „Himmelfahrt" 535
— Aus der literarischen Ernte der letzten Jahre 632
Kastner, K., Zu Jo. 20, 17 651
Köhne, A., Die Stellung des Geistlichen zum Geburtenrückgang 434
Liese, Dr. W., Zur katholischen Nüchternheitsbewegung 18
— Kriegssorgen und Kriegshilfe 206
— Die Unterbringung der Ferienkinder im Bistum Paderborn 257
— Die Polen in Rheinland-Westfalen 336
Linneborn, Dr. J., Zur kirchlichen Baupflicht im früheren Herzogtum Westfalen 239
— Die kirchliche Baulast im ehemaligen Fürstbistum Paderborn 428
Löhr, Dr. J., Die französische Feldseelsorge u. die Trennung von Kirche u. Staat 325
Ludwig, Dr. A. Fr., Aufgefundene Briefe des seligen Bischofs Wittmann von Regensburg und Notizen über sein Leben 394
— Aufgefundene Meditationen des seligen Bischofs Wittmann von Regensburg 11
Marx, A., Die außerordentliche Seelsorge nach dem Krieg 106
Paffrath, P. Dr. Tharsicius, O. F. M., Ein Sammelwerk biblischer Predigten 289
Rademacher, Dr. A., Pädagogisch-Psychologisches zur Andachtsbeichte . . 305
Rosenberg, A. J., Die seelische Verfassung der französischen Katholiken . 118
— Weitere Kriegsliteratur 154
— Aus der Kriegsgefangenenfürsorge der Schweiz 377
Sandhage, A., Die seelsorgerliche Vorbereitung auf die Schulentlassung . . 539
Scherer, Dr. W., Gottesbegriff u. Gotteserkenntnis nach dem Stoiker Epiktet 420
Schlatter, Fr., Interniertenseelsorge in der Schweiz 406
Schubert, Dr. Fr., Die Generalseminarien als persönliche Schöpfung Josefs II. 22
Schulte, P. Dr., Joh. Chrysostomus O. M. Cap., Seelsorgerische Heimarbeit im dritten Kriegsjahr 1
Schulz, Dr. A., Aus der Kriegspredigt der Propheten 489
Schwer, Dr. W., Soziale Strömungen und Gegenströmungen in der evangelischen Kirche 230
Slabý, Dr. J., Genesis 40, 1 im Lichte der altägyptischen Denkmäler . . . 222

Seite

Soiron, P. Dr. Thaddäus, O. F. M., Der Zweck der Parabellehre Jesu im Lichte der synoptischen Überlieferung 385
– Der Prediger und die Predigt nach der Enzyklika Humani generis des Papstes Benedikt XV. 526
– Die biblische Predigt 622
Springer, E., S. I., Ist nicht die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit eine definierte Glaubenswahrheit? 605
Steinmann, Dr. A., Paulus als Schriftsteller 592
Stolte, H., S. V. D., Zum erbaulichen Schriftstudium 543
Tenckhoff, Dr. Fr., Franziskanische Studien 253
Terhünte, P. H. J., S. C. J., Religiöse Strömungen in der neueren französischen Literatur 50
– Die religiöse Lage der Katholiken Frankreichs 515
Wessel, J., Kriegsunglück und Seelsorgstrost 97

II. Erlasse und Entscheidungen.

1. Kirchliche Aktenstücke . . . 63, 68, 158, 264, 338, 455, 547, 653
Weltliche Aktenstücke 66, 164, 267, 342, 457, 548, 656

2. Referenten.
Gierse, C. 68
Linneborn, J. 63, 158, 264, 338, 455, 547, 653

III. Besprechungen.[1]

1. Referate 345, 459

2. Referenten.
Liese 459
Tenckhoff 345

IV. Aus der Theologie der Gegenwart.

1. Wissensgebiete.
Allgemeines 170, 462
Altes Testament 69, 171, 270, 352, 463, 549, 658
Neues Testament 70, 173, 272, 354, 464, 551, 661
Kirchengeschichte 72, 175, 274, 356, 466, 553, 663
Religionswissenschaft, Apologetik 73, 358, 468, 666
Dogmatik, Dogmengeschichte 75, 177, 276, 359, 469, 555, 668
Ethik, Moraltheologie, Pastoral . . . 76, 180, 277, 361, 471, 558, 670
Pastoralmedizin 77, 181, 473
Kirchenrecht 78, 182, 279, 363, 473, 560, 671
Homiletik 475, 563, 674
Katechetik 477, 562
Liturgik 80, 184, 479
Missionswissenschaft 281, 365, 676
Christliche Kunst, Archäologie 81, 186, 283, 367, 480, 566, 678
Philosophie 188, 284, 368, 482, 680
Soziale Frage, Vereinswesen 191, 484

2. Referenten.
Bartmann, B. 75, 177, 276, 359, 469, 555, 668
Feldmann, J., ... 680
Fuchs, A. . . . 73, 81, 186, 283, 358, 367, 468, 480, 566, 666, 678
Funke, B. 188, 284, 368, 482
Gierse, C. 80, 184, 479
Gründer, J. 477, 562
Liese, W. 191, 484
Linneborn, J. 78, 182, 279, 363, 473, 560, 671
Müller, H. 76, 170, 180, 277, 361, 462, 471, 558, 670
Peters, N. 69, 171, 270, 352, 463, 549, 658

[1] Die Titel der Bücher, über die referiert wurde, sind in dem Verzeichnisse unter VII aufgenommen.

Seite

Poggel, H. 70, 173, 272, 354, 464, 551, 661
Schwager, J. 281, 365, 676
Soiron, Th. 475, 563, 674
Tenckhoff, J. 72, 175, 274, 356, 466, 553, 663
Umenhof, K., ... 77, 181, 473

V. Umschau in Welt und Kirche.

1. Länder.
Deutschland . 194, 287, 486, 568
Palästina u. Nachbarländer 85, 374, 686
Türkei 198
Ungarn 83, 371, 682

2. Referenten.
Dunkel, P. A. . . . 85, 374, 686
Martin, Dr. A. . . 83, 371, 682
Rosenberg, A. J. . . 194, 287, 486, 568
S. Dr. J. 198

VI. Literarischer Anzeiger.

Nr. 78—84 . . . . . 1*—28*

VII. Verzeichnis der besprochenen selbständigen Schriften.

Abraham, K., Eine zeitgemäße Ernährungsstudie für Naturforscher, Ärzte und Gebildete 473
Adam, J., Chrétiennes 52
Adler, C., Wie baut man fürs halbe Geld in Ost und West neu auf? 283
Adler, S., Die Unterrichtsverfassung Kaiser Leopolds II. 673
Adloff, J., Beichtvater und Seelenführer[3] 558
Albertus Magnus, de animalibus, lb. 26, hsg. von H. Stadler . . 370
Amelungen, K., Die Lazarettfürsorgerin 156
L'amitié de France 55
Ammann, Dav., Deutsch. Masdasnan-Kochbuch 78
— Deutsche Masdas.-Ernährungslehre 78
Andachtsbildchen, Neue (Gesellsch. f. christliche Kunst) 481
Anregungen für Kriegergrabmäler H. 1: Steinkreuze 567
Anselmus, ep. Luc., collectio canonum, hsg. von Fr. Thaner . . 79
Aspern, K., Geschichte der Türken . 365

Backes, J., Cantus et Preces . . 80
Bahr, H., Himmelfahrt 535
— Die Stimme 539
Barrès, M., La grande pitié des églises 52
— La colline inspirée 52
Bartmann, B., Lehrbuch der Dogmatik Bd. 1[8] 360
Baudrillart, A., La France, les catholiques et la guerre 118
Baumann, E., L'immolé 57
— La fosse aux lions 57
— Trois villes saintes 57
Baumeister, A., Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche u. Lehrer. T. 3: Katechesen über die heiligen Sakramente u. das Gebet 478
Baur, G. L., Die neuere protestantische Kenosislehre 555
Becker, J., Euckens Kritik der Christologie 189
Below, G. v., Die Ursachen der Reformation 665
Benecke, K., Über Krankheitsvererbung und Krankheitsanlage . 182
Bernhardus cardinalis et Lateranensis ecclesiae prior, Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis, hsg. von L. Fischer 184
Bertholet, A., Aus heiligen Quellen 172
Bertourieux, J., La victoire . . . 156
Bertrand, L., Saint Augustin . . 52
Beßmer, J., S. I., Das menschliche Wollen 190
Beth, K., Die Urreligion 668
Beusch, P., Wanderungen u. Stadtkultur 191
Beyer, W., Die Bedeutung der Persönlichkeit in der Geschichte . . 663
Bibliothek wertvoller Novellen und Erzählungen, Herders, Bd. 16—18 639
Birckmann, Berta, Die vermeintliche und die wirkliche Reformschrift des Dominikanergenerals Humbert de Romanis 363
Böhm, A., Die Gottesidee des Aristoteles 469
Bönke, J., Plagiator Bergson . . 189
Böttcher, M. K., Mit Volldampf voraus 154
Bonin, B. v., Die Bestimmungen über das Bekenntnis der Kinder . . 560
Bonus, Arthur, Religion als Wille 73
Bordeaux, H., La robe de laine . 52
— La maison 52
Borosini, August v., Wie ich mich im Alter von sechzig Jahren wieder jung machte 78

	Seite
Brauweiler, H., ∴ Brüder im Weltkrieg	177
Brögger, J., Paulus u. die Christen von Theſſalonich	566
Brönnle, P., Vor 45 Jahren	175
Brors, Fr., Feldpredigten	155
Brühl, H., Flämiſche Lieder	645
— Flämiſche Erzähler	645
Brühl, Norbert, C. Ss. R., Die ſpezifiſchen Sinnesenergien	190
Buber, M., Die jüdiſche Bewegung	58
Buchberger, M., Die bayriſche Feldſeelſorge im Weltkriege	157
Bulletin des professeurs cath. de l'université	55
Buſſar, M., Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonntag des Jahres. Bd. 1²	674
Buſſe, C., Aus Vätertagen	639
Cady, H., Wahrheit	285
Calker, W. van, Die Amtsverſchwiegenheit im deutſchen Staatsrecht	281
Caritasſtimmen	193
Caſement, Sir Roger, Geſammelte Schriften	155
Caspari, W., Der bibliſche Friedensgedanke nach d. Alten Teſtament	173
Claudel, P., L'annonce faite à Marie	57
— Corona benignitatis anni Dei	57
Cohen, H., Das Eigentümliche des deutſchen Geiſtes	189
Cohn, J., Führende Denker³	681
Cotel, P., S. I., Katechismus der Gelübde, überſ. von A. Maier, hsg. von O. Witz, 9. A.	180
Degenhart, F., Der hl. Nilus Sinaita	176
Denkſchrift über die Sittlichkeitsfrage	670
Denkſchrift der Vereinigung röm.-kath. Küſter	79
Deuſſen, P., Geſchichte der Philoſophie, B. 2 Abt. 2	368
Deutinger, M., Über das Verhältnis der Poeſie zur Religion, hsg. von K. Muth	632
Diggelmann, J., Die Fälſchung von Sammlungsobjekten	280
Dörfler, P., Judith Finſterwalderin	634
— La Pernizioſa	636
— Dämmerungen	636
— Das Sonnwendfeſt	641
— Der krauſe Ulrich	641
Doering, O., Der Bamberger Dom	367
— Krieg und Kunſt	481
Domela Nieuwenhuis Nyegaard, J. D., Aus meinem Kriegstagebuch	155
Droſte, A. v., Judenbuche	641
Druffel, B., Die Waffenrüſtung Gottes	475
Dürrwächter, A., Das deutſche Erwachen	156
Duhm, B., Iſraels Propheten	550
Dunkmann, Die Nachwirkungen der theolog. Prinzipienlehre Schleiermachers	470
Dyroff, A., Was bedeutet Kulturvolk? Nietzſche und der deutſche Geiſt	189
— Carl Joſ. Windiſchmann (1775 bis 1839) und ſein Kreis	681
Eberle, F. X., Die kath. Feldſeelſorge	154
Ebers, G. J., Der Papſt und die Römiſche Kurie. I	561
Eckardt, J., Klemens Maria Hofbauer	275
Eder, K., Heilige Pfade	558
Eggert-Windegg, W., Einſt vor vielen hundert Jahren	643
Eichmann, E., Die römiſchen Eide der deutſchen Könige	561
Eichrodt, W., Die Quellen der Geneſis neu unterſucht	463
Encyclopedia, The Catholic, Bd. 14	171
— — — Bd. 15	462
Enneſch, A., Luxemburg und der Weltkrieg	156
Ernſing, Pigge u. Widmann, Bilder zur Kunſtgeſchichte	679
Ernſt, P., Der Weg zur Form²	640
— Die Taufe	640
Everling, Fr., Kaiſerworte	156
Fäh, A., Velasquez	367
Faguet, E., L'anticléricalisme	53
Fahrenkrog, Sturm über Land	368
Faßbender, M., Des deutſchen Volkes Wille zum Leben	218
Faulhaber, M. v., Das Schwert des Geiſtes	477
Federer, Mätteliſeppi	638
— Eine Nacht in den Abruzzen	638
— Patria	638
Feſtgabe, Alois Knöpfler z. Vollendg. d. 70. Lebensjahres gewidmet	668
Fiebig, P., Das Judentum von Jeſus bis zur Gegenwart	172
Fiſcher, Zur Förderung des Kleinſiedlungsweſens	191
— Die Verbilligung u. Vereinfachung der Kleinſiedlungsbauten	220
Fiſcher, Anna, Häusliche Krankenpflege in Kriegszeiten	473
Fiſcher, Fr., Wirtſchaftsgeſch. d. Prämonſtratenſerinnenkloſters Ölinghauſen	364
Fiſcher, J., Iſaias 40–55 und die Perikopen vom Gottesknecht	551
Fleiſchmann, P., Altteſtamentl. Lyrik	172

	Seite
Fonck, L., S. I., Wissenschaftliches Arbeiten	171
Forst-Battaglia, Otto, Vom Herrenstande	365
Frankemöller, W., Der Krieg und Holland	156
Frankhausen, A., Das Urlaubsgesuch	154
Franziskusstimmen	462
Frassinetti, Marienlob, übers. von Schlegel	276
Friedrich, Fr, Die christl. Balkanstaaten in Vergangenheit und Gegenwart	176
Froberger, J., Unsere literarischen Aufgaben	633
Fröbes, J., S. I., Lehrbuch der experimentellen Psychologie B. 1, Abt. 1	483
Frölich, R., Tamulische Volksreligion	359
Fuchs, A., Die Tragaltäre des Rogerus in Paderborn	82
Fuchs, E., Luthers deutsche Sendung	470
Fürst, M., Peter von Cornelius	367
Galerie der christl. Kunst. Nr. 3132 (v. Oer, Das heiligste Herz Jesu) und Nr. 3151 (Huber-Sulzemoos, Heilige Nacht)	481
Gangl, J., Das Schwabenhaus im Buchenland	641
— Mutters Bett	641
Gaster, B., Vlämisches Lesebuch für Deutsche	155
Gedenkblatt zur Erinnerung an die erste heilige Beicht (J. Kehren, Gute Hirt)	481
Gennari, Über das Alter der Erstkommunikanten, übers. v. Rabl	278
Geyser, J., Neue und alte Wege der Philosophie	109
— Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre	112
— Lehrb. d. allgem. Psychologie[2]	112
— Allgem. Philosophie des Seins und der Natur	112
Giese, Fr., Die Idee einer Frauendienstpflicht	484
Glage, M., Das Weib schweige in der Gemeinde	281
Glaube und Arbeit	192
Gohlke, P., Die Lehre von der Abstraktion bei Plato u. Aristoteles	368
Gottesleben, N., Schildknecht, J. B., Wagenmann, Die Biblische Geschichte auf der Mittelstufe der katholischen Volksschule[6]	477
— — — Die Biblische Geschichte a. der Oberstufe der katholischen Volksschule nebst Ergänzungsstoffen f. Lehrerbildungsanstalten	478
Grabinski, B., Neuere Mystik. Der Weltkrieg im Aberglauben und im Lichte der Prophetie	278
— Weltkrieg und Sittlichkeit	472
Grauthoff, O., Die baltischen Provinzen B. 3. Bauten u. Bilder	367
Griese, F., Psalmenklänge	69
Grosch, H., Der im Galaterbrief c. 2, 11–14 berichtete Vorgang in Antiochia	275
Gruber, Daniel, O. F. M., Klerus und Landflucht	181
Gruber, H, S. I., Schulfrage u. Verfassungskrisis in Luxemburg	155
Grundemann, Reinhold, Unser heimatliches Missionswesen	283
Grupe, Margot, Kultur i. d. Kriegslazaretten	78
Gspann, J. Chr., Kurze Predigten auf a. Sonntage d. Kirchenjahres	674
Günter, H., Die römischen Krönungseide der deutschen Kaiser	561
Guenther, J. v., Martinian sucht den Teufel	644
Günther, W., Kunstgaben für Schule und Haus	284
Gunkel, H., Israelitisches Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament	173
— Esther	271
Gutberlet, H., Die Gottesmutter	277
Gutberlet, C., Experimentelle Psychologie	483
Haderer, V., Die Requiemsmessen und die gebräuchlichsten Votiv- und Privatmessen	185
Hadewich, Schw., Visionen	645
Hänsler, B, S. O. Cist. Die Marienlehre des hl. Bernhard	276
Hand- und Fingerturnen	77
Handel-Mazzetti, Steph. Schwertner	634
— Ritas Briefe	634
— Brüderlein und Schwesterlein	634
Hardegger, A., Die alte Stiftskirche u. die ehemaligen Klostergebäude in St. Gallen	679
Hartmann, O., Das Recht des bayerischen Staats und des Deutschen Reichs in Beziehung auf die Religionsgemeinschaften	79
Hartmann, Ph., Repertorium Rituum[13]	480
Hartung, H., Der richterliche Eid	280
Hausen-Bücherei	641
Heigl, B., Die vier Evangelien	272
Heimbucher, M., Methodisten, Adventisten u. Neu-Apost. Gemeinde	468
Heinisch, J., Die Idee der Heidenbekehrung im Alten Testament	173

Seite

Hergenröther, J., Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte[5], Bd. 4, hsg. von J. P. Kirsch 553
Herwegen, Ildefons, O. S. B., Das Kunstprinzip der Liturgie . . . 185
Herz, H., Alban Stolz 274
Hessen, J., Die Begründung der Erkenntnis nach d. hl. Augustinus 482
Hillengaß, A., Die Gesellschaft vom hl. Herzen Jesu 673
Hilling, N., Quellensammlung f. das geltende Kirchenrecht
H. 4: Die kirchlichen Strafgesetze 184
H. 5: Die kirchl. Büchergesetze 77, 184
H. 6: Der kanonische Eheprozeß . 183
H. 7: Berichterstattung d. Bischöfe und Ordensobern . . . 183
H. 8: Verwaltung des kirchlichen Lehramtes 183
H. 9: Die Meßstipendien u. Stolgebühren 77, 561
H. 10: Pius X. über häufige Kommunion und erste Kommunion 77, 561
Hitze, F., Geburtenrückgang und Sozialreform 472
Hoeber, K., Der deutsche Kaisergedanke im Weltkrieg 156
Hönigswald, R., Die Skepsis i. Philosophie und Wissenschaft . . . 286
Hoffmann, Kath., Pfalzgraf Hugo von Tübingen 176
Hohmann, L. J. u. Reichel, E., Die Dienstpflicht der deutschen Frauen 484
Holland, H., Karl Spitzweg . . 367
— Schlachtenmaler A. Adam und seine Familie 367
Horae Diurnae Breviarii Romani ed. 1 amplificata 479
Huber, M., Kreuz und Halbmond im Weltkriege 173
Hüls, P., Liturgik d. hl. Meßopfers 80
Hütten, E. u. Husmann, J., Ehret die Toten 188
Husserl, E., Logische Untersuchungen 109
— Ideen zu einer reinen Phänomenologie 109
Hunskens, Albert, Die Klöster der Landschaft an der Werra . . . 364

Ibscher, Fortunat, O. S. B., Die Christuspredigt 564
Inselbücherei 645
Isberner, W., Wann u. wie erfolgt d. Versorgung d. Militärpersonen? 192
Isenkrahe, C., Über d. Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises 666
Jammes, Fr., Géorgiques chrétiennes 57
— Le rosaire au soleil 57

Seite

Jann, Adelhelm, O. M. Cap., Candidus Sierro 366
Jetzinger, F., Die Psalmen u. Cantica des Breviers 551
Johner, Die Pfarrchronik 79
Jostes, Fr., Die flämische Literatur 644
— Hendrik Consience 645
Jude, Der 58
Jünemann, Igna, Maria, Unsere Gemeinden und der Krieg . . 157
Jungmänner-Apostolat 279

Kaas, L., Die geistliche Gerichtsbarkeit der kath. Kirche in Preußen 475
Kahle, P., Historische Grammatik d. hebräischen Sprache des A. T. . 658
Kaim, E., Alles wird geheiligt durch Gottes Wort. B. 2 476
Kappler, Fr., Vollständige Katechesen zur Lehre von den Geboten . . 479
Karácsonyi, J., Das geschichtl. Recht der ungarischen Nation . . . 371
Karge, P., Die christlichen Missionsschulen in Palästina 366
Keller, A., Geburtenrückgang und katholische Seelsorge 472
Keller, Fr., Caritaspflege auf dem Lande in und nach dem Kriege 221
Keppler, P. W. v., Die Adventsperikopen[6] 565
— Mehr Freude, 100.—125. Taus. der Volksausgabe 670
Kirch, H. J., Die Fugger und der Schmalkaldische Krieg 274
Kirchhoff, H., Die Reichsbahn . . 484
Kirmis, Friedrich, Maria d. immerwährende Jungfrau 178
Kißling, J. B., Geschichte d. Kulturkampfes i. Deutsch. Reiche. B. 3 275
Kittel, R., Geschichte des Volkes Israel. B. 1[3] 70
— Das Alte Testament und unser Krieg 172
Klövekorn, A., Franz Duhme . . 155
Knapp, H., Rechtsbuch des Ruprechts von Freising 672
Knies, R., Blümlein im Rauhreif . 641
— Der Schrei der Mutter . . . 641
Knipschar, K., Parzival, der König des Grals 641
Knorr, W., Das Ehrenwort Kriegsgefangener 672
Koch, Gaudentius, O. M. Cap., Gottes Schlachtfeld 155
Köck, J., Handschriftliche Missalien in Steiermark 186
König, E., Hermeneutik des Alten Testamentes 352
Kommunionandenken (Verl. Kühlen-M.-Gladbach) 188

	Seite
Kopp, K., Vaterland und Vaterlandsliebe	277
Kosch, W., P. Martin von Cochem	274
— Feldmarschall Graf Radetzky	275
— Andreas Hofer	275
— Ferdinand Georg Waldmüller	367
Krane, Anna v., Seine Vielgetreuen	644
Kreuzberg, P. J., Geschichtsbilder aus dem Rheinlande[3]	177
Kriegergräber im Felde u. daheim	566
Kriegsmissionstag, Ein	283
Kriegsvorträge in der Heimat	157
Krohn, A. E., Debora	172
Kropatscheck, Der Himmel d. Christen	557
Krose, H. A., S. I., Kirchliches Handbuch. B. 5	170
Külpe, O., Immanuel Kant[4]	681
Künzelmann, F., St. Sebaldus und die Dirne	644
Kürschner, Deutscher Literaturkalender 1917	171
Kuhn, A., Die Kirche. Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Restauration	186
Ku Hung Ming, Der Geist d. chinesischen Volkes, verdeutscht von O. A. H. Schmitz	366
Kunze, Fr., Pfarramtliche Geschäftsverwaltung[2]	560
Kutter, H., Reden an die deutsche Nation	156
Langhammer, M., Näher zu Gott	154
Lappe, J., Die Rechtsgeschichte der wüsten Marken	474
Lasserre, P., La doctrine officielle de l'université	53
Leferbe, Linus, O. S. B., Geist der Missionshilfe	677
Lehrerin, Die junge	193
Lemmens, Leonhard, O. F. M., Die Franziskaner i. Hl. Lande. T. 1	664
Lefètre, H., Der katholische Glaube, übersetzt von E. Schäfer	669
Liebert, A., Der Geltungswert der Metaphysik	369
Lienhard, Fr., Der Einsiedler und sein Volk	641
Lietzmann, Hans, Petrus u. Paulus in Rom	72
Linneborn, J., Die kirchl. Baulast im ehem. Fürstbistum Paderborn	428
Linzen, P., Marte Schlichtegroll	637
— Aus Krieg und Frieden	638
Lippert, P., S. I., Credo, B. 1: Gott	177
Loeb, M., Schürer des Weltkrieges	555
Löffler, Kl., Die Geschichte der römischen Frage und ihre neuesten Erörterungen	671
Löhr, J., Kirche u. Staat i. Belgien	671
Lübeck, K., Die kath. Orientmission	676
Lütgert, W., Die Johanneische Christologie[2]	75
Mack, E., Die kirchliche Steuerfreiheit in Deutschland	673
Mager, H., Die Peschittho z. Buche Josua	69
Mahler, E., Handbuch d. jüdischen Chronologie	660
Maier-Bode, Fr., Der Arm- u. Beinbeschädigte in der Landwirtschaft	485
Maier, E., Die Willensfreiheit bei Laurentius Valla und bei Petrus Pomponatius	370
Martyrologium, Das Röm. (Pustet)	479
Marx, Die Entwicklung des Pfarrsystems im Bistum Trier	280
Mauel, J. P., Das Verhältnis der Volksschule zu Kirche und Staat	79
Mauriac, Fr., L'enfant chargé de chaînes	56
Mausbach, J., Ehe u. Kindersegen v. Standpunkt d. christl. Sittenlehre	472
Mayer, E. W., Über Religion und Moral	471
Medaille Benedikts XV. (H. Kissing-Menden)	188
Mehlis, G., Lehrbuch d. Geschichtsphilosophie	345
Meißner, F., Gesundheitsbrevier	77
Memling, H., Der Altarschrein im Dom zu Lübeck	481
Messer, A., Die Hauptrichtungen der Philosophie der Gegenwart in Deutschland	681
Metzger, M. J., Nächstenliebe oder Wein?	19
— Der Weltkrieg. Bankerott oder Triumph des Christentums?	19
Meyenberg, A., Wie kann Gott dem Weltkrieg zuschauen?	468
Meyer, A., Der politische Einfluß Deutschlands und Frankreichs auf die Metzer Bischofswahlen	279
Michatz, P., Wie helfen wir dem unheilvollen Priestermangel namentlich in den Missionen ab?	677
Miller, W. A., Grundlinien z. einer künftigen Literaturpädagogik	633
Mischna, Die. Traktat Pea (Vom Ackerwinkel), hsg. von W. Bauer. Traktat: ʿOrla (Vorhaut); hsg. von K. Albrecht	463
Mission, Die, der Tiroler Serviten im Swasiland	283
Möbius, O., Die kirchenrechtliche Sonderstellung der Lausitz	672
Mohr, H., Die Stimme der Heimat (Nr. 51—100)	154
— Die Heimat	642

Seite

Molsen, U., David als religiöser und sittlicher Charakter . . . 661
Mong Dsi (Mong Ko), aus d. Chinesischen von R. Wilhelm . . . 469
Mosterts, Die seelsorgerliche Vorbereitung auf die Schulentlassung . 540
Muckermann, H., S. I., Der biologische Wert d. mütterlichen Stillpflicht 182, 216
Müller, K., Luthers Äußerungen ü. das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser . . . 183
Müller, O. u. Reiners, H., Zwischen Argonnen und Champagne . . 481
Müßle, H., Wie sorgt das Vaterland f. seine kriegsbesch. Heldensöhne? 485
Mulert, H., Christentum und Kirche in Rußland und dem Orient . . 359

Naab, Ingbert, O. M. Cap., Der Gymnasiast 278
Nägelsbach, F., Der Schlüssel zum Verständnis der Bergpredigt . . 272
Nägle, Aug., Kirchengeschichte Böhmens. B. 1 73
Niebergall, F., Theologie u. Praxis 659
Nieder, L., Großstadtprobleme . . 191
Nies, A., Die Kirchenbaulast im früheren Kurfürstentum Köln . 239
Nikel, J., Die Geschichte Israels vom Exil bis Christus 171
Nist, J., Es blüht der Blumen Eine (Marienpredigten) 675
Norden, Fr., Das neutrale Belgien und Deutschland 279

Ohlmeier, Theophil, O. F. M., Herzensfriede und Seelenfreude . . 670
Oppermann, Paul, Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes . 76

Parpert, Fr., Evangel. Mönchtum 182
Pastor, L. von, Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance 367
Paull, H., Soldaten, hütet euch! . 78
Paulsen, Fr., Das Christusbild in der ersten Christenheit 82
Péguy, Ch., Cahiers de la quinzaine 53
Peiper, E., Die Beikost in d. beiden ersten Lebensjahren 78
Peter, J., Der Richterbub . . . 642
Peters, U., Das Buch vom Dulder Job 659
Pfalzer, J. G., Pola = Finschhafen 678
Pfennigsdorf, E., Wie predigen wir heute Evangelium? 563
Pflüger, J., Die Formschönheit einfacher geometrischer Gebilde . . 283

Seite

Piechowski, P., Die Kriegspredigt von 1870/71 563
Ploennies, W. v., Das Kriegsrecht des 19. Jahrh., hsg. v. G. Redel 672
Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik B. 3[6] 359
Priester und Mission 677
Prochsch, Petrus 557
Pschari, E., Le voyage du centurion 56

Rackl, M., Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? 362
Rainer, R., Kindersegen Gottessegen 278
Reith, Wigbert, O. F. M., Job . . 566
Rhenanus, P., Die Französierung in Flandern 156
Richter, J. u. Strümpfel, Jahrbuch d. Vereinigten Deutschen Missionskonferenzen 1917 366
Rieder, K., Aus der Heimat des Friedens 476
Riesch, Hel., Die hl. Katharina von Siena[3] 176
Riesenhuber, Martin, O. S. B., Die Abteikirche zu Seitenstetten . . 679
Rings, Mannes M., O. Praed., Marienlob im Rosenkranz 276
Rodermund, O. F. M., Christentum und Völkerkrieg 358
Roebers, J., Die Errichtung der westfälischen Provinzialstände u. der erste westfälische Provinziallandtag 357
Rohrbach, P., Der Krieg und die deutsche Politik 466
— Unsere koloniale Zukunftsarbeit 678
— u. Dewall, W. v., Deutschland und China nach dem Kriege . . 678
Rose, H., Die Baukunst der Zisterzienser 81
Rothes, W., Kriegs-Gedächtniskirchen 481
Rudwin, M. J., Der Teufel in den deutschen geistlichen Spielen des Mittelalters u. d. Reformationszeit 356
Rüting, W., Untersuchungen über Augustinus Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum . . 361
Rüttgers, S., Unser Lieben Frauen Wunder 643
Ruf, A., Wie steht es mit d. naturwissenschaftlichen Beweisen für die tierische Abstammung d. Menschen? 468
Ruisbroeck, J., Buch von den zwölf Beghinen 645

Sägmüller, J. B., Der rechtliche Begriff der Trennung von Kirche und Staat 279

	Seite
Salomé, R., Chants de l'âme reveillée	57
Sanda, A., Synopsis theol. dogm. spec. B. 1	277
Sattler, Leo, O. S. B., Schwester Maria Droste zu Vischering	73
Schäfer, D., Bismarck	554
Scheiwiler, Wege zum Frieden	485
Schellberg, W., Der deutsche Görres	156
Schlatter, W., Geschichte der Basler Mission 1815–1915. B. 1	677
Schlegel, L., O Cist, Marienlob	276
Schlögl, N., Das Buch Ijjob	69
Schlösser, A., Höhere Schulen und Berufe für Mädchen	191
Schmetz, H., Frithjof, der nordische Held	641
Schmidlin, J., Missions- u. Kulturverhältnisse im fernen Osten	282
— Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus	282
Schmidt, Expeditus, O. F. M., Vom Lutheraner zum Franziskaner[2]	469
Schmidt, Frz., Burghard v. Schorlemer-Alst	192
Schmidt, W., Die Rechtsverhältnisse der Vermißten	183
Schmidtke, F., Asarhaddons Statthalterschaft in Babylonien	173
Schmitz, L., Die Fürsorge-Erziehung Minderjähriger[5]	484
Schrader, Johanna, Isabella von Aragonien	275
Schrönghamer-Heimdal, Fr., Dem deutschen Volke	154
Schubert, H. v., Die sog. Slavenapostel Constantin u. Methodius	664
Schulte, A., Die Hymnen d. Breviers[3]	480
Schulz, Otto Th., Das Wesen des römischen Kaisertums der ersten zwei Jahrhunderte	78
Schumacher, E., Der Alexandriner Apollos	272
Schumann, C., 25 Jahre Berliner Mission in Deutsch-Ostafrika	365
Schwahn, L., Die Beziehungen der kath. Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830–1840	356
Seiffert, G., Das Kleinkind u. seine gesundheitliche Fürsorge	474
Seipel, Ign., Nation und Staat	192
Sellin, G., Burchard II., Bischof von Halberstadt (1060–1088)	177
Senfarth, Martha, Ein Lied vom Leben und ein Ton vom Tode	155
Siebert, H., Christenlehren. T. 3: Kirchengeschichte u. Kirchenjahr	479
Siedersleben, H., Christuskopf	481
Smidt, H., Japan im Weltkriege und das Chinaproblem	282
Solovjeff, Wl., Ausgew. Werke Bd. 1 übers. von H. Köhler	358
Sombart, W., Der moderne Kapitalismus B. 1[2]	458
Spahn, M., Bismarck[2]	357
Speck, W., Aushalten. Ein Quartettfinale	639
Speer, R. E., Das Christentum u. d. nichtchristl. Religionen. II. Teil: Die asiatischen Religionen übers. von J. Richter	66
Spindler, Biedermeiernovellen	641
Stach, Ilse v., Haus Elderfing	637
Stehmann, Maria, Acht Vereinsabende ü. Krüppelfürsorge, Blinden- und Taubstummenpflege	485
Steinmann, A., Die jungfräuliche Geburt des Herrn	360
Sticker, G., Geschlechtsleben u. Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes	472
Stieglitz, H., Größeres Religionsbüchlein	562
— Zeit- und Lebensbilder aus der Kirchengeschichte	562
Stiehl, O., Unsere Feinde	156
Stoelzner, Die Pflege und die Ernährung d. Säuglings m. besonderer Berücksichtigung d. Kriegsverhältnisse	181
Stosch, G., Die Entstehung d. Bibel	353
Strake, J., Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre	450
Strauch, W., Der Arzt u. d. Berufswahl unserer Kinder	181
Streit, R., O. M. I., Bibliotheca Missionum	281
— Missionspredigten. T. 2	676
Ströter, E. F., Das Evangelium Gottes v. d. Allversöhnung in Christus	179
Studien, Franziskanische	253
Stupin, M., „Seid untertan um des Gewissens willen"	477
Svensson, J., Nonni	643
— Sonnentage	643
Swoboda, H., Die Seelsorge nach dem Kriege	181
Tausig, P., Joseph Kornhäusel	482
Temming, Aus der Klinik	217
Testament, Das ganze Neue, in Taschenausgab. (Mosella-Verlag, Trier)	71
Textor, J. M., Der Dämon d. Krieges	157
Thalhofer, Fr. X., Bilder zur Kirchengeschichte. T. 1	680
Thielemann, Caritative u. gewerbsmäßige Krankenpflege u. d. gesetzliche Regelung d. Krankenpflegedienstes	77

	Seite
Thir, A., Die Frauengestalten des Neuen Bundes	192
Thöne, J. Fr., Naturphilosophie	285
Thomsen, P., Palästina-Literatur. B. 3	270
Thomsen, Th., Moral contra Humanität im Kriege. Kasuistik. Gibt es ein Kriegsvölkerrecht?	672
Tilemann, H., Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi	467
Timpe, G., Von Verwundeten und Toten	156
Tschernowitz, Ch., Die Entstehung des Schulchan-Aruch	172
Turmann, M., La Suisse pendant la guerre	377
Ude, J., Einführung in die Psychologie	368
— Kirche und Wissenschaft	468
Uetrecht, Er., Der Akademische Hilfsbund	485
Valle, Hermann della, Die Benediktinerinnenklöster des Bistums Osnabrück im Mittelalter	363
Vallery-Radot, Leur royaume	56
— L'homme du désir	56
Valois, H., Le père	57
Veit, Die Bedeutung d. körperlichen und geistigen Gesundheit für die Ehe und die Nachkommenschaft	181
Verständnis, Zum geschichtlichen, des großen Krieges. Vorträge von A. O. Meyer u. a.	467
Voigt, K., Die Karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums	674
Vollmer, H., Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters	660
Wagener, Kl., Bulgarien; Staat, Land und Leute	555
— Bulgarien; Volkswirtschaft	192
— Persien	555
Waitz, S., Feldkurat Joseph Gorbach	156
Walde, B., Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters	270
Walter, F., Die Wiedergeburt der deutschen Familie nach dem Weltkrieg	361
— Naturgemäßes Leben und die deutsche Kultur	362
Walzendorff, K., Staatsrecht und Naturrecht	182
Wasmann, E., S. I., Ernst Häckels Kulturarbeit	74
Wasserrab, Soziologische Nationalökonomie	484
Weinhart-Weber, Taschenausgabe d. Neuen Testamentes. T. 2	71
Weiß, K., Die Alkoholfrage	19
— Die Irrtümer der modernen Abstinenzbewegung	19
Wendorf, H., Die Fraktion des Zentrums im Preußischen Abgeordnetenhause 1859–1867	665
Wibbelt, A., Auf dem Pennale	278
Wiegel, A., Die Eheschließung der österreichischen u. russischen Polen in Deutschland	79
Wieser, S., Selig sind, die	638
Willems, C., Grundfragen der Philosophie u. Pädagogik. B. 1, 2	680
Winterfeld, Luise von, Reichsleute, Erbsassen und Grundeigentum in Dortmund	674
Woermann, K., Geschichte d. Kunst aller Zeiten und Völker²	678
Wohlrab, D., Usambara	282
Wronka, J., Kurland und Litauen	555
Wrzol, J., Die Echtheit des Zweiten Thessalonicherbriefes	173
Wunderle, Georg, Aufgaben u. Methoden der modernen Religionspsychologie	74
Zellinger, J., Die Genesishomilien d. Bischofs Severian von Gabala	271
Ziemssen, Otto, Diesseits und Jenseits	284
Zollner, J. E. u. Ziegler, J., Gelegenheitsreden. B. 6 hsg. von F. X. Aich	675
Zur Nieden, W., Jesus Sirach	551
Zwior, J., Einführung in die lateinische Kirchensprache	80

Seelsorgerische Heimarbeit im dritten Kriegsjahr.

Von P. Dr. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap., Münster i. W.

Keine gleichgültige Abgestumpftheit gegenüber dem furchtbaren Ernst unserer Tage braucht es zu bedeuten, wenn einer in Zeiten der Abspannung und Erholung, vor allem auch in Stunden religiöser Aufrichtung und Erbauung seinen Geist einmal lieber mit etwas anderm speisen und nähren will als mit Kriegsgedanken und Kriegsbetrachtungen. Pflegen doch auch die am Kampf unmittelbar beteiligten Feldgrauen in ihren Ruhestellungen und Kampfpausen Zerstreuung und Abspannung in allen möglichen Ablenkungen, nur nicht in beständiger Kriegslektüre und ewigen Kriegsgesprächen zu suchen. Am liebsten denken sie in solchen Stunden gar nicht an das entsetzliche Ringen, schließen vor ihm die Augen.

In den ersten Kriegswochen war es naturgemäß anders. Unter dem Druck des Augenblicks drängte alles nach Meinungsaustausch, Aussprache, Unterhaltung über den Krieg. Nur dieses Thema stand zur Debatte, war von Interesse.

Es wäre unpsychologisch und pastorell unklug gewesen, hätten wir Priester diese Stimmung damals nicht beachtet und nicht berücksichtigt. Wie von selbst wurde darum mit Kriegsbeginn das gesamte seelsorgerische Walten und Wirken auf den Krieg eingestellt und zugeschnitten. Und das Volk in seiner übergroßen Herzensnot war uns dankbar dafür.

Aber die lange Dauer des Krieges brachte in die Stimmungen und Empfindungen unseres Volkes einen gewissen Umschwung. Bezüglich der Aufnahmefähigkeit mußte infolge der Übersättigung des Geistes sowie infolge der auf das denkbar höchste Maß gesteigerten Anspannung aller Nervenkräfte eine Erschlaffung und damit eine Reaktion eintreten. Sie zeigt sich in unseren Tagen.

Damit hängt es zusammen, daß weite Kreise vom Kriege jetzt lieber überhaupt nicht reden möchten. Man ist noch gespannt auf die Tageszeitungen, aber man reißt sich nicht mehr um sie auf den Straßen wie in den ersten Kriegswochen. Sie werden auch nicht mehr so eingehend und sorgfältig vom ersten bis zum letzten Satze „studiert", sondern mehr begierig auf neueste Nachrichten tatsächlicher Art hin übersehen und überflogen.

Kein Wunder, wenn auch das Interesse an Kriegsreden und Kriegspredigten, an Kriegsabenden und sonstigen Kriegsveranstaltungen aller Art sowohl seitens der Darbietenden als auch seitens der Hinnehmenden und Empfangenden ganz erheblich abgenommen hat. Wiederholt habe ich in

geistlichen Kreisen die Ansicht aussprechen hören, daß man angesichts der augenblicklich weniger günstigen Aufnahmefähigkeit und -freudigkeit im Volke alle diese Veranstaltungen am besten ganz zurückstelle auf bessere Tage und Zeiten, in denen wieder mehr Empfänglichkeit und Entgegenkommen dafür vorhanden sei.

Und doch wäre im Interesse unseres armen, schwer leidenden Volkes nichts mehr zu bedauern, als wenn diese Ansicht Pastorationsnorm für das dritte Kriegsjahr würde. Man könnte dann mit den heiligen Worten der Bibel reden von „zerstreuten und verwahrlosten Schafen, die keinen Hirten haben" (Matth. 9, 36). Es ist eine uralte Erfahrungstatsache: Häufig genug ist das innere Bedürfnis für eine seelsorgerische Einwirkung um so größer und stärker, je mehr die freudige Empfänglichkeit sowie der äußere Resonanzboden dafür fehlen.

Gewiß hat der Seelsorger dem psychologischen Bedürfnis der Daheimgebliebenen nach seelischer Ablenkung vom Kriege und all dem, was mit ihm in unmittelbarem oder mittelbarem Zusammenhang steht, Rechnung zu tragen. Er kann sich ein großes Verdienst um die ihm anvertrauten Seelen erwerben, wenn er sich in dieser Richtung hin positiv bemüht, um ihnen gleichsam Abspannung und Erholung vom Kriege zu verschaffen. Auch das ist seelsorgerische Kriegsarbeit! Die Gemeinden wären zu bedauern, die auch heute im dritten Kriegsjahr noch Sonntag für Sonntag nur Kriegspredigten dargeboten bekämen!

Aber wir dürfen uns auch nicht darin gefallen wollen, Vogel Strauß zu spielen, und tun und reden und leben, als ob wir uns längst an den Krieg gewöhnt und uns mit ihm abgefunden hätten. Schließlich bedeutet der Verlauf und Ausgang des gegenwärtigen Völkerringens in jeder Beziehung und nach allen Richtungen hin für uns und die uns Anvertrauten eine elementare Lebensfrage von solch gewaltiger Tragweite, daß wir ihm auch gerade dann in sein fahles Gesicht offen hineinschauen und hineinleuchten müssen, wenn wir es am liebsten nicht gern wollten und möchten.

Kriegspredigten und Kriegsreden, Kriegsabende und Kriegssonntage sowie sonstige Kriegsveranstaltungen aller Art, die sich aufklärend und beruhigend an die breitesten Kreise, vor allem an die Frauen richten, tun uns im dritten Kriegsjahr mehr not als jemals seit Beginn des Kampfes.

Sie werden sich allerdings, den äußern Verhältnissen und der innern Volksstimmung entsprechend, in einem ganz andern Rahmen und meist auch in ganz andern Gedankengängen bewegen müssen als unsere Veranstaltungen und Darbietungen aus den Tagen der ersten Kriegszeit. Sollen sie nicht eher schädlich als nützlich wirken und von Erfolg und Segen begleitet sein, so sind sie auf jenen seelischen Grundton abzustimmen, der dem augenblicklichen Fühlen und Empfinden unsers schwer geprüften Volkes entspricht. Dazu gehören allerdings viel feinfühliger Takt und wohlwollendes Verständnis für die Denk- und Gesinnungsart und das Verhalten des einzelnen wie der gesamten Masse. Es ist eine wichtige Aufgabe aller wahren Freunde unsers Volkes und unsers Vaterlandes, die jetzigen Gefühle, Stimmungen und Empfindungen, die der lang andauernde Krieg mit all seinen vielen Begleiterscheinungen unter der breiten Masse auszulösen geeignet ist, klar und richtig

zu erfassen und zu beurteilen, um in geeigneter Weise an sie anknüpfen und sie richtig lenken und leiten zu können.

Wohl geradezu unnatürlich wäre es, wollte man von unserer hart heimgesuchten Bevölkerung, die nun schon im dritten Jahre das eiserne Kreuz des Krieges gleich einer überschweren Last auf ihren ermüdeten Schultern mutig und tapfer weiterträgt, noch die gleiche jubelnde Kriegsbegeisterung erwarten und verlangen, die sich in den ersten Tagen und Wochen nach der Mobilmachung immer wieder in gewaltig rauschenden Vaterlandsliedern und öffentlichen patriotischen Kundgebungen Luft machte und einer schier überschäumenden Woge gleich das ganze Land überflutete. Dieser erste helle Kriegsjubel war psychologisch sozusagen notwendig im Anfang, um über die furchtbare Tatsache des in alle Verhältnisse zuinnerst einschneidenden Krieges überhaupt hinwegkommen zu können und die menschlichen Regungen des Trennungsschmerzes sowie die im Hintergrund lauernden, unheimlichen Sorgen gleichsam im Meere der Begeisterung niederzuhalten und gar nicht erst recht aufkommen zu lassen. Aber angesichts der Riesenopfer und Riesenleiden, angesichts der Erfahrung, daß im Kriege das Schwerste, was man sich an Entsagung und Not, an Schmerz und Gefahr auch nur auszudenken vermag, durch die rauhe Wirklichkeit noch übertroffen wird, würde der helle Kriegsjubel unserm christlichen und auch unserm deutschen Empfinden heute nicht mehr angepaßt sein!

Gott Dank! Unser tapferes Volk — im Feld wie in der Heimat — trägt auch im dritten Kriegsjahr noch die übergewaltigen Leistungen und bringt die überschweren Opfer aller Art, ohne dabei zu jubeln und zu frohlocken, aber auch ohne ernstlich zu murren und zu klagen, geschweige, sich dagegen aufzulehnen und zu empören. Voll Festigkeit und Zuversicht wandelt es die eisenbesäte Kriegsbahn. Persönlich stehe ich nicht an, die Haltung und Stimmung unsers Volkes von heute ungleich mehr zu bewundern als die vor zwei Jahren. Sie ist ernst, aber dabei entschieden und zuversichtlich. Ein solches Volk kann niemals untergehen. Vor ihm braucht uns wahrlich nicht zu bangen. Ihm dürfen, ja müssen wir aber auch auf all die drückenden Fragen und quälenden Zweifel, die es unter den gegenwärtigen schweren Verhältnissen gerade an seine geistlichen Leiter und Führer zu richten hat, ruhig und offen Rede und Antwort stehen. Wir müssen in geeigneter Weise Stellung nehmen zu dem, was ihm augenblicklich auf der Seele brennt und gleichsam wie ein Geier an seinem innersten Mark zehrt. Wer wäre berufener dazu als wir, seine Geistlichen, seine Seelsorger? Darum dürfen wir diese Dinge nicht allein den staatlichen Organen und der Presse überlassen; wir müssen vielmehr ihre Bemühungen unterstützen, ergänzen, vertiefen. Bei geeigneter Belehrung und Aufklärung brauchen wir mit verständnisloser Voreingenommenheit unserm Wirken gegenüber augenblicklich am allerwenigsten zu rechnen.

Drei Gedankengänge sind es vor allem, denen wir im dritten Kriegsjahr in besonderer Weise nachgehen müssen.

1. Nach so vielmonatigen harten Kämpfen und Entbehrungen muß naturgemäß eine große, heiße Sehnsucht nach Frieden im Volke erstehen. Diese Friedenssehnsucht als solche ist nicht schlechthin zu verurteilen und zu bekämpfen. Sie entspringt natürlich-menschlichem und übernatürlich-christlichem Empfinden. Aber es gilt, den ungesunden Stimmungen nach-

zugehen, die das Friedensbedürfnis etwa auszulösen vermag, um ihnen in geeigneter Weise entgegentreten und den breiten Massen zum klaren Bewußtsein bringen zu können, daß der unselige Krieg leider immer noch sein muß. Man lege dem Volke folgende Gedanken vor:

Bei Beginn des Krieges zweifelte niemand daran, daß die Güter, die man uns rauben wollte, auch die furchtbaren Kriegsopfer wert sein könnten. Wer da anders gesprochen hätte, wäre von dem mit Recht empörten Volke gesteinigt worden. Alles war entrüstet über so viel Hinterlist, Ruchlosigkeit, Perfidie seitens der Mächte, die unsere Gegner wurden. — Sind die Ursachen, die uns vor zwei Jahren das Schwert mit gebieterischer Notwendigkeit in die Hand drückten, jetzt fortgefallen? Zwingende Gründe der Selbstachtung und Selbsterhaltung machen den Krieg immer noch notwendig; sie haben sich nicht vermindert, sondern verdoppelt und verdreifacht.[1]

Hätte bei Beginn des Krieges unser „Friedenskaiser" seinem Lande und der gesamten Welt das entsetzliche Kriegsleid ersparen können, er hätte es getan. Läge es in seiner Macht, den Krieg heute zu beendigen, ohne ein Verräter an seinem Volke und an seinem Lande zu werden, er würde keinen Augenblick zögern. Trägt er doch bei seinem ausgeprägten Verantwortlichkeitsbewußtsein schwerer am harten Kriegskreuz als irgendein anderer. Aber sein unwandelbares Pflichtgefühl hält ihn aufrecht. — Und beim Volk könnte es anders sein?

Gewiß wünschen wir alle den lieben Frieden herbei, aber keinen „Frieden um jeden Preis". Man zeige, was ein solcher Friede für unser Vaterland und unser Volk, ja für jeden einzelnen unter uns bedeuten würde. Nicht nur, daß alle bisherigen Hekatombenopfer an Blut und Gut, an Leiden und Entbehrungen körperlicher und seelischer Art umsonst gebracht wären! In dem Fall würde das „Nachher", wie manche anscheinend meinen, keineswegs wieder wie das „Vorher" sein. Eine solche Friedenszeit würde nicht die frühere Ruhe und Behaglichkeit wiederbringen, sondern leicht unerträglicher, schlimmer und trostloser als die Kriegszeit selber werden. Ein entwaffnetes Volk muß unter Knirschen und Stöhnen sein Sklavenjoch tragen.

Oder könnten wir so einfältig und naiv sein und auf die Hochherzigkeit und den Großmut unserer Feinde hoffen? Da würden uns bald die Augen aufgehen! Das Los der Irländer müßte dem unsrigen gegenüber noch als golden bezeichnet werden. Und doch können diese davon erzählen, was es heißt, geknechtet, geknebelt, entrechtet zu sein und harte Fronarbeit leisten zu müssen für andere, ohne selbst auch nur eine Möglichkeit zu sehen, aus dem Elend und der Erniedrigung herauszukommen.

Man behandle sodann gewisse Einwände, die im Volke Verbreitung finden können und für den einfachen Mann auf den ersten Blick vielleicht etwas Bestechendes haben: „Wir bluten ja doch nur für die großen Herren, für die Kapitalisten und die Beamten. Nur die haben ein eigentliches Interesse am Ausgang des Krieges." „Als einfache Arbeiter haben wir durch den Krieg nur alles zu verlieren, durch den Frieden nichts zu gewinnen." „Meinetwegen mag der Krieg ausgehen, wie er will. Mir ist es schließlich einerlei,

[1] Das ist übrigens selbst die Überzeugung der Mehrheit der Sozialdemokraten, wie sich besonders aus dem offiziellen Referat des Abg. Scheidemann auf der letzten sozialdemokratischen Reichskonferenz ergibt.

wem ich meine Steuern zahle. Das wichtigste ist, daß wir unsere Krieger wieder daheim haben . . ."

Es ist gar nicht unangebracht, solche Einreden einmal scharf pointiert und offen vorzutragen, um ihnen um so energischer und wirksamer entgegentreten zu können. Denn wer nur ein wenig darüber nachdenkt, wird nie solche Gedanken hegen und pflegen oder gar propagieren und verteidigen. Man darf dabei zunächst offen zugeben: In der Erreichung und in dem Genuß der Vorteile wie der Nachteile, die der Krieg hervorbringt, herrscht eine große, kaum faßbare Ungleichheit. Manchem kann darüber für den Augenblick sogar der Glaube an die Gerechtigkeit Gottes ins Wanken und ins Schwanken kommen. Wer könnte im Einzelfall das Kriegsschicksal immer erfassen und begreifen? „So verschieden die Krieger und alle vom Kriege Betroffenen untereinander, fast so verschieden ist auch ihr Los." Den einen trifft's so, den andern anders.

Das gilt für alle Stände und Berufsklassen. In den Palästen der Reichen beweint man nicht weniger teure Gefallene als in den Hütten der Armen. Reklamierte gibt es auf der andern Seite nicht nur in den Kreisen der Beamten und Kaufleute, auch unter den Landwirten und Industriearbeitern. Sein auf ehrlichem Wege erzieltes günstiges Kriegsgeschick möchte ich niemandem neiden. Ich möchte aber auch nicht die schwere Verantwortung dessen tragen, der sich mit unredlichen Mitteln im Kriege seiner Pflicht zu entziehen trachtet.

Aber mag im Einzelfall das Geschick des einzelnen im Kriege sehr verschieden sein: der endgültige Ausgang des Kampfes ist von größter Bedeutung und Wichtigkeit für alle ohne Unterschied des Berufes, des Standes und des Ranges. Wenn ein Kapitalist sich durch den Krieg in ungehöriger Weise bereichert, so ist das zu bedauern. Aber das ist schließlich eine geringfügige Sache gegenüber der andern, wenn es gelingen sollte, unser Wirtschaftsleben lahmzulegen, unsern Handel zu vernichten, unser Hab und Gut in fremde Hände zu spielen. Mit dem Kapital würde dem Arbeiter wie auch dem kleinen Handwerker und dem Geschäftstreibenden gleichsam die Milchkuh entführt, von der sie bisher lebten und zehrten.

Wir können den Krieg selber wie auch manche seiner Begleiterscheinungen aufrichtig beklagen und schmerzlich beweinen. Aber schließlich muß uns die Größe unserer Aufgaben immer wieder anspornen zu neuem Opfermut und frischer Tatkraft. Armes, ärmstes deutsches Volk, das einen „Frieden um jeden Preis" schließen müßte!

In ruhiger, maßvoller Form vorgetragen, werden solche rein praktische Nützlichkeitserwägungen auch bei den breiten Massen ihren Eindruck nicht verfehlen. Sie schaffen ein Fundament und einen realen Untergrund, auf dem man die übernatürlichen, christlichen Anschauungen über Heimat- und Vaterlandsliebe sowie über die schweren staatsbürgerlichen Pflichten in Zeiten größter allgemeiner Volksnot und nationaler Gefahr um so klarer und eindringlicher dem schwer geprüften Volke wieder von neuem zum Bewußtsein bringen kann. Vor allem jetzt, da aller Voraussicht nach in nächster Zeit unserm Volke in allen seinen Schichten noch wesentlich schwerere Lasten und Dienstleistungen werden auferlegt werden müssen, welche an die Opferwilligkeit und den Opfersinn die allergrößten Anforderungen stellen, müssen wir Priester doppelt ankämpfen „gegen die Kleinmütigkeit und Unzufriedenheit, die infolge

der langen Kriegsdauer und der wirtschaftlichen Schwierigkeiten sich wie ein giftiger Meltau auf die frisch keimende Kriegssaat legt".[1]

2. Viele Fragen volkswirtschaftlicher Natur harren der Behandlung und Besprechung. Die allgemeine Lebensmittelknappheit und die damit im Zusammenhang stehende Teuerung und Not haben ihrer Natur nach allerlei Ungleichheiten und selbst Ungerechtigkeiten im Gefolge. Am schwersten werden diejenigen getroffen, die von Haus aus im Hospital dieser Welt am härtesten gebettet sind. Manche Verärgerung und Unzufriedenheit ist sehr wohl zu verstehen und zu begreifen.

Wir Priester dürfen die Behandlung der Ernährungsfragen nicht einzig den staatlichen und kommunalen Organen überlassen. Diese selber erhoffen zu ihrer Unterstützung unsere moralische Beeinflussung des Volkes in dieser wichtigen Angelegenheit. In der Erkenntnis, daß sie nicht allein durch Zwang und Polizeistock in befriedigender Weise geregelt werden kann, gehen sie uns vielfach direkt um unsere Mitarbeit an. Auch das Volk selber erwartet von uns eine offene und klare Stellungnahme. Allerdings handelt es sich um heikle, schwierige Fragen. Aber das ist kein Grund, sie zu umgehen, zumal sie eine starke ethische Seite an sich haben und darum die Stellungnahme des Priesters zu ihnen geradezu herausfordern. „Ich mag fast keine Predigt mehr hören", sagte mir vor einigen Monaten ein sonst gut katholischer Leutnant. „Unsere Kirche scheint im Kriege eine ganz einseitige pietistische Richtung einzuschlagen. Immer ist auf der Kanzel nur die Rede vom Beten und Gottvertrauen. Über das so schwer verletzte 7. Gebot habe ich bisher noch keine Predigt gehört. Will sich denn unsere Kirche im Kriege isolieren und die Fühlungnahme mit dem Leben und den Problemen des Lebens verlieren? Die Zeit nach dem Kriege würde zeigen, wie sehr sich das rächen würde."

Solche Anklagen sind selbstverständlich in ihrer schroffen Fassung durchaus unhaltbar. Aber zu einer Gewissenserforschung mögen sie uns doch anregen, auch gerade in bezug auf unsere Stellungnahme zur Volksernährung im Kriege.

Gewiß, eine unkluge, unvorsichtige Behandlung der Ernährungsfragen würde eher beunruhigend und aufreizend als aufmunternd und versöhnend wirken. Man kann unmöglich alles in Bausch und Bogen rechtfertigen und billigen, was der Krieg in seinem bisherigen Verlauf gebracht und gezeitigt hat. Aber man suche unter dem Volke wenigstens ein gewisses Begreifen und Verstehen für Vorkommnisse zu erzielen, die im Krieg zwar doppelt schwer zu beklagen, aber gerade dann auch am wenigsten ganz zu vermeiden sind. Eben weil Krieg ist.

Wenn so manche staatliche Maßnahmen furchtbare Härten bedeuten und sogar ganz oder teilweise verfehlt erscheinen: sind dafür die Personen in erster Linie verantwortlich zu machen, oder die äußern Verhältnisse und Zeitumstände? Wer wollte den verantwortlichen Männern die besten Absichten

[1] Handelt es sich in diesem Kampf in erster Linie um Sein oder Nichtsein unsers Vaterlandes und unserer Nation, so ist doch auch die Weltkirche am Ausgang des gewaltigen Völkerkrieges aufs äußerste interessiert. Über dieses Thema tut ebenfalls sachlich-orientierende Aufklärungarbeit not. Auch vom „katholischen". „übernationalen" Standpunkt aus ist es nicht schwer, zu zeigen, warum wir mannhaft und mutig den steilen Dornenpfad der Pflicht in schwerster Zeit unentwegt weiter wandeln müssen.

und den guten Willen absprechen? Eine improvisierte staatliche Wirtschaft kann nicht sofort in jeder Weise befriedigend funktionieren. Und wenn manche Produzenten und Händler die Not in rücksichtslosester Weise ausnutzen, so ist das tief zu bedauern und doch menschlich wieder nur zu verständlich. Unter allen Ständen und Menschenklassen sind diejenigen, die es über sich bringen können, auf einen natürlichen Vorteil freiwillig zu verzichten, mit Laternen zu suchen. Schon manchen Mann glaubten wir achten und als Edelmenschen respektieren zu können, bis wir ihn in einer Geldangelegenheit kennen lernten. Da verlor er seine Größe und kam uns mit einem Male so klein, so armselig vor. Aber so ist nun einmal der Mensch, und so ist die Psyche des Menschen, mit der man im täglichen Leben rechnen muß. Darum hat es keinen Zweck, im Tone höchster sittlicher Entrüstung und Empörung über bestimmte Personen und Stände gleichsam herzufallen! Um so mehr aber eifern wir gegen die Laster, zu denen der Krieg leicht verleitet: gegen habsüchtigen Wuchergeiz und schmutzigen Eigennutz, gegen niedrige Selbstsucht und gemeine Gesinnungsart, die noch Kapital zu schlagen sucht aus der Not des Mitmenschen. Leider ist die Kriegszeit für solche Laster ein fruchtbarer Nährboden geworden, auf dem sie üppig gedeihen und wuchern können in Stadt und Land. Da ist es unsere heiligste Standespflicht, mit Kraft und Macht die ehern tönende Glocke der Gerechtigkeit zu läuten und das hohe Lied der christlichen Liebe zu singen.

Werktätige Mitarbeit muß von der Landbevölkerung verlangt werden. Da bei ihr oft ganz falsche Ansichten vom Leben und Treiben in unsern Großstädten bestehen, muß ihr an der Hand der Tatsachen die Not der Stadtbewohner, besonders in den großen Industriezentren, klar zum Bewußtsein gebracht werden. Man führe ihr die heilige Gewissenspflicht vor Augen, daß sie das ihr von Gott anvertraute Gut der Lebensmittel getreu zu verwalten und der Allgemeinheit dienstbar zu machen hat.

In den Städten geißele man vor allem das Verhalten einzelner wohlhabender Kreise, die über dem kleinen Ich die Not und den Hunger des Nächsten vergessen und immer nur darauf sinnen, wie die erlassenen Verordnungen umgangen werden können. Der geheime Aufkauf muß aufhören, weil die behördlich organisierte Preiswirtschaft dadurch unmöglich gemacht und die ärmere Bevölkerung dafür darben muß. Wer sich daran beteiligt, hilft den Wucher direkt großziehen und trägt schwere Mitschuld an den häßlichsten Erscheinungen des Krieges.[1]

Solche und ähnliche Gedanken sollten auf unsern Kanzeln vorgetragen werden in Predigten über die Gebote der christlichen Gerechtigkeit und der Liebe und ihre Verpflichtungen in der Kriegszeit. Vor allem aber sollten sie recht konkret und praktisch, anschaulich und offen behandelt werden in Vereinsvorträgen, an Kriegsabenden u. dgl. An der ethischen Wertung und Beurteilung all der Fragen, die mit unserer Lebensmittelknappheit zusammenhängen, können und dürfen wir als Priester niemals vorübergehen!

[1] Man vgl hierzu die Reden des Generals von der Tann in München (in Nr. 899 der Köln. Volkszeitung vom 8. Nov.) und des Generalsekretärs Stegerwald in Köln (in Nr. 893 der Köln. Volkszeitung vom 6. Nov. 1916).

3. Auch in religiöser Beziehung gilt es, in besonderer Weise zu belehren und aufzuklären. Die religiöse Hochspannung der ersten Kriegswochen hat sich in mancher Hinsicht nicht als ein Dauerzustand erwiesen. Vielerorts hat sie sogar einer religiösen Skepsis das Feld räumen müssen.

„Eine eigentümliche Erscheinung", schreibt einer aus dem Kampfgebiete, „ist der gewaltige Gegensatz, das Für und Wider bezüglich unsers Herrgotts. Da wird die Tatsache des Krieges, das unmenschliche Verfahren der Völker untereinander gewertet, wie es einem jeden in seinen Kram paßt. Wahrhaftig, es geht um Gott in diesem Kriege. Die Freiheit im Denken scheint der Menschen Gott geworden zu sein."

Wenn im Anfang des Kampfes der Gottesglaube für das gesamte Volk der starke Halt und der einzige Trost war, um über die furchtbare Tatsache des Krieges hinwegzukommen, so ist mit seiner längeren Dauer derselbe Glaube für viele zum großen Fragezeichen und zum Stein des Anstoßes geworden. „Allerlei Fragen und Zweifel sind selbst in Herzen aufgestiegen, die bisher mit unbefangener und harmloser Inbrunst glaubten. Kann das ein gütiger Gott sein, der so viel Greuel und Furchtbarkeit in diesem Kriege geschehen läßt? Ein Gott der Gerechtigkeit, der der Willkür des Geschehens und Erleidens einen so großen Spielraum läßt? Kann der Gott der Massen und Millionen, wie sie jetzt gegeneinander kämpfen, zugleich der Vater sein, der sich liebevoll zu dem einzelnen herniederneigt und sein Schicksal persönlich lenkt? Und schließlich: Kann der Gott, zu dem der Franzose, der Engländer und der Russe mit derselben Inbrunst und dem vermutlich gleichen Rechte beten, der Gott sein, der die Gerechtigkeit gerade der deutschen Sache führt und schirmt?"

Im Feld wie in der Heimat sind Äußerungen getan worden, die dahin lauten: „Bis jetzt bin ich streng religiös gewesen, aber ich kann nicht länger mehr an die Existenz eines Gottes glauben, denn sonst würde er diesen Krieg nicht zugelassen haben."

Wir dürfen uns über derartige Äußerungen nicht wundern. Schon zur Zeit der Völkerwanderung, die mit unsern Tagen so viel Ähnlichkeit und Berührungspunkte hat, wurden unter dem Eindruck der alles Bestehende zertrümmernden Ereignisse fast mit den gleichen Worten die Bedenken gegen den Wert der christlichen Religion geltend gemacht. Das trotz staatlicher Unterdrückung in der Verborgenheit weiterwuchernde Heidentum erhob wieder öffentlich sein Haupt. Seine Vertreter machten für all die furchtbaren Greuel die Preisgabe des heidnischen Götterkultus verantwortlich. In den bittersten Ausdrücken wurde der Gott der Christen öffentlich geschmäht und gelästert. Und auf die Frage: „Warum muß so viel Leid auch über unschuldige, gottsuchende Seelen kommen?" wußten sich selbst eifrige Christen keine beruhigende und befriedigende Antwort mehr zu geben ob der trostlosen Verwirrung, die überall herrschte.

Kein geringerer als Augustinus verfaßte damals in langer Lebensarbeit seine Civitas Dei, diese groß angelegte Apologie des Christentums. „Brennend von Eifer für das Haus Gottes", schreibt er (Retr. 2, 43), „beschloß ich, gegen jene Gottes'ästerungen oder Irrtümer die Bücher über den Gottesstaat zu schreiben." Er geht darin den vielen Anklagen nach, die dartun sollen, daß Gottesglaube und Christentum in jenen Tagen völlig versagt

hätten. So vieles von dem, was er vorbringt, scheint direkt für unsere Tage geschrieben zu sein.

Solche Augustinusarbeit ist auch heute wieder in großem Umfang zu leisten. Echte Augustinusseelen, die sie mit Eifer und Umsicht in Angriff nehmen, tun not.

Wie Gott den Krieg zulassen kann, wenn er die Welt regiert? Ja, wenn sich die Menschen unserer Tage von Gott hätten regieren lassen! Wollten sie nicht selbst alles wissen und können, regieren und beherrschen? Sie vergötterten den menschlichen Geist, die Materie. Über den alten Gott im Himmel wurde gelacht und gespottet. „Es gibt keinen Gott, denn sonst könnte er sich nicht alles gefallen lassen", konnte man vielfach spöttisch vernehmen.

Da hat Gott die Menschen gleichsam einmal sich selber überlassen. Und das Resultat dieser „Selbstregierung"? Der entsetzlichste Kampf aller gegen alle! Alle modernen Mittel der Technik und Industrie, alles, was Menschengeist je ersonnen und Menschenkraft zur Ausführung gebracht, wird gebraucht, um sich damit gegenseitig zu vernichten und zu zermalmen. Wenn sich die Menschheit unserer Tage hätte von Gott leiten und regieren lassen, wenn der christliche Glaube und das christliche Sittengesetz maßgebend gewesen wären, wäre es nie zu einem solchen Kriege gekommen.

Aber warum gerade dieser furchtbare Krieg? Er ist doch das größte Unglück, das über die Völker hereinbrechen kann? — Gewiß gehört er zu den schärfsten Zucht- und Strafmitteln, die Gott auf dieser Welt zur Verfügung stehen. Nicht ohne weiteres hat ihn Gott über die Menschen verhängt. Aber ließen sich denn die Menschen unserer Tage noch in Güte belehren und bekehren? Bedeuteten nicht alle unsere seelsorglichen Bemühungen und Arbeiten vielfach Tropfen auf heiße Steine? Die große Masse war der Kirche und dem Gottesglauben mehr und mehr entfremdet. Sie ging bei den Aposteln eines neuen Evangeliums in die Schule und ließ sich von den Vertretern der Sache Gottes nicht einmal mehr rein äußerlich erfassen. Infolge ihrer Abirrungen und Entartungen war sie auch innerlich nicht mehr recht empfänglich für das Übernatürliche und Ewige. Das mußte jedem Seelsorger unserer Tage klar werden, der offenen Auges sein Arbeiten und Wirken kontrollierte.

Hat denn das Christentum den Menschen unserer Tage gegenüber versagt? — Nicht das Christentum hat versagt, sondern die Menschen unserer Tage haben dem Christentum gegenüber versagt. Wie einst die Stammeltern im Paradiese, wie die Juden beim Auftreten des Heilandes, so sollen sich die Menschen jeder Zeit und jedes Ortes den jeweiligen Verführungen und Versuchungen gegenüber frei entscheiden für oder wider Gott. Unsere Zeit entschied sich mehr und mehr wider Gott. Und die Folge? Bei allem äußern Kulturaufstieg ein rapides Sinken, Entarten, Erkranken des einzelnen wie der gesamten Kulturmenschheit. Nun aber setzt das Christentum die gesunde Natur als Fruchtboden voraus, wenn anders die von ihm in sie hineingesenkten übernatürlichen Lebenskeime zur Entwicklung und Entfaltung, zur Reife und Vollendung gelangen sollen. Eine unnatürlich entartete Menschheit wird nicht durch übernatürliche Mittel allein zur Natürlichkeit und Gesundung zurückgeführt! Darum blieben den entarteten Bewohnern des Römerreiches die

alles zertrümmernden Stürme der Völkerwanderung nicht erspart, obwohl das Christentum gerade vorher die offizielle Religion des bereits morsch gewordenen Staatengebildes geworden war.

Aber bringt denn der Krieg wirklich Heilung und Gesundung, Hilfe und Rettung? Ist nicht gerade in unsern schweren Tagen die Welt voll Haß und Neid, voll Ungerechtigkeit und Selbstsucht, voll Gott- und Sittenlosigkeit? — Der Krieg selber ist allerdings kein Auferbauer, sondern ein Zerstörer, kein Lebensspender, sondern ein Mörder und Würger, kein Vollender, sondern ein Vernichter. Noch nie hat ein Krieg an sich die Menschen besser und frömmer gemacht.

Und doch ist das Zuchtmittel des Krieges in der Hand der göttlichen Vorsehung schließlich immer noch zu einem Heilmittel geworden. Auf den Ruinen des Römerreiches erhob sich nach Beendigung der Völkerwanderung der herrliche hochmittelalterliche Weltbau des christlichen abendländischen Völkergebildes. Die Französische Revolution und das Napoleonische Zeitalter schienen das europäische Völkergefüge aus den Angeln gehoben zu haben. — Und welchen religiösen Aufschwung sah das 19. Jahrhundert! Auch in unsern Tagen werden die schier unmenschlichen Opfer an Blut und Gut für die Allgemeinheit nicht umsonst gebracht werden, so unheimlich sie denen vorkommen mögen, die sie bringen müssen. Von unsern Tagen gilt, was bereits Augustin mit Bezug auf die Völkerwanderung niedergeschrieben, daß Gott nichts Schmerzliches über die Menschen kommen lassen würde, wenn nicht irgendein Gewinn für sie daraus erwachse (Civ. Dei I, 8).

Aber wie kann der gerechte Gott gerade im Kriege die Unschuldigen mit den Schuldigen so sehr leiden und büßen lassen? Darauf antwortet in schöner Weise der hl. Augustinus[1]: „Es hat der göttlichen Vorsehung gefallen, den Gerechten im Jenseits gewisse Güter zu bereiten, die den Ungerechten versagt sind, und den Gottlosen gewisse Übel, von denen die Guten nicht werden gepeinigt werden. Die irdischen Güter und Übel jedoch sollten beiden gemeinsam sein, damit man nicht mit allzu großer Begierde die Güter anstrebe, die sich auch bei den Bösen finden, und damit man nicht in schmählicher Weise den Übeln ausweiche, von denen auch die Guten so oft getroffen werden. Aber es besteht ein großer Unterschied in dem Gebrauche, den man vom sogenannten Glück oder Unglück in irdischen Dingen macht . . . Ein und dasselbe Feuer läutert das Gold und verbrennt das Stroh, durch ein und dieselbe Presse wird das Öl und der wässerige Ölschaum ausgepreßt, ohne daß sie sich miteinander vermengen. So werden auch durch ein und dieselbe Gewalt die Guten geprüft, geläutert, vervollkommnet, die Bösen dagegen verurteilt, geschädigt und zugrunde gerichtet. Unter dem Drucke desselben Leidens lassen sich die Bösen dazu hinreißen, Gott zu hassen und zu lästern, während die Guten zu ihm beten und ihn lobpreisen. So sehr kommt es darauf an, nicht was jeder leidet, sondern wie er es leidet, denn von der gleichen Bewegung aufgerührt, verbreitet der Kot seinen unerträglichen Gestank und die Salbe ihren lieblichen Wohlgeruch. Haben also die Christen bei jener großen Verwüstung

[1] Civ. Dei I, 8. — Das Zitat ist entnommen dem schönen Aufsatz: Der hl. Augustinus über die Theodizee des Krieges (Korrespondenz der Associatio Perseverantiae Sacerdotalis XXXVII [1916] Nr. 7).

irgend etwas erduldet, was ihnen, wenn sie es mit gläubigem Sinne betrachten, nicht zu Nutz und Frommen gereichte?"

Im Einzelfall werden wir arme Menschen gerade heute in Augenblicken der persönlichen Hilflosigkeit die Wege der göttlichen Vorsehung weniger als je begreifen. „Meine Wege sind nicht eure Wege, und eure Gedanken sind nicht meine Gedanken" (Is. 56, 8). Aber wer nicht mit geschlossenen Augen an den Ereignissen unserer Tage vorübergeht, der mag zwar vieles nicht verstehen und begreifen, und doch wird ihm das Walten der göttlichen Vorsehung über der Menschheit bei aufmerksamer Beobachtung fast greifbar plastisch vor Augen treten. — „Von dem, was uns hier dunkel und unerklärlich bleibt, weist uns der Glaube in die klärende Ewigkeit." Erst der Tag des allgemeinen Gerichtes, so betont Augustin immer wieder, wird uns über die Wege der göttlichen Vorsehung volle Aufklärung bringen. —

* * *

Offene, ruhige Belehrungs- und Aufklärungsarbeit gehört im dritten Kriegsjahr zu den wichtigsten seelsorgerischen Aufgaben, die uns durch die Entwicklung der Dinge gestellt sind. Nur allgemeine Andeutungen und Richtlinien konnten hier gegeben werden. Im einzelnen müssen die konkreten örtlichen Verhältnisse sowie die Stimmungen und Bedürfnisse derer durchaus maßgebend sein, an die wir herantreten wollen. Auf dem Lande werden die einzelnen Fragen und Probleme anders behandelt werden müssen als in der Stadt. Aber brennend sind sie allüberall. Oder wer wollte noch sagen: es ist kein Resonanzboden da für solches Tun? —

Aufgefundene Meditationen des sel. Bischofs Wittmann von Regensburg.

Von Hochschulprofessor Dr. A. Fr. Ludwig, Freising bei München.

In der Bibliothek des bekannten Würzburger Domdekans Dr. Benkert,[1] eines der tatkräftigsten Mitarbeiter an der kirchlichen Restauration in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die in die Hände seines Neffen, des Pfarrers Benkert in Gemeinfeld (Unterfranken) und von da in die des Herrn Pfarrer Schäflein in Niederlauer i. Rhön übergegangen war, fand sich ein Heft vor, das eine Sammlung von Originalbriefen des heiligmäßigen Bischofs Wittmann von Regensburg an seinen Bruder Wilhelm, Stadtpfarrer zu Eichenbach, enthält. Diesen Briefen ist ein kleines Heftchen beigebunden mit der Aufschrift: „Fructus Meditationum ex reliquiis reverendissimi D. episcopi Ratisbonensis Mich. Wittmann." Von der Hand des Domdekans Dr. Benkert ist die interessante Bemerkung beigefügt: „huius manuscripti Originale post mortem b. Episcopi repertum est inter parietem et lectulum, ubi, forsan inscio autore, absconditum iacuerat. Si hoc scivisset, sine dubio sicut alia destruxisset vel igne vel forcipe. Post mortem piissimi episcopi ista

[1] Vgl. über ihn Braun-Ludwig, „Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg", Bd. 2 S. 414 ff. und Kirchenlexikon Bd. 2 S. 580.

meditationi puncta mihi transmissa sunt. Facta copia remisi ad amicum Ratisbonensem." — Die Betrachtungspunkte, die aus dem Jahre 1817 stammen, schließen sich an die Abschiedreden Jesu Joh. 14, 9—15, 23 an, beginnen mit dem 24. November und endigen mit 31. Dezember. Diese kostbaren Aufzeichnungen des heiligen Bischofs ergänzen das Bild, das sein Biograph Mittermüller[1] uns gezeichnet hat, und zwar vornehmlich auf Grund des in Wittmanns Nachlaß gefundenen „Geistl. Tagebuches". Die Meditationen waren ihm nicht bekannt, auch Benkert hat sie, soweit ich sehe, weder in seinem „Religions- und Kirchenfreund" noch in seiner „Athanasia" veröffentlicht. Auch in diesen Betrachtungen offenbart sich wieder Wittmanns tiefe Demut und sein ununterbrochener innerer Verkehr mit Gott, wofür besonders charakteristisch ist, daß er wieder und wieder sich gelobt, alle Viertelstunden den Willen Gottes zu erforschen.[2] Es hatte bei ihm übrigens dieser stete Wandel vor Gott und der nie erlöschende Gebetsgeist nicht nur seine Begründung in dem ihm angeborenen tiefen religiösen Bedürfnis, sondern auch noch eine geschichtliche Unterlage, indem er sich nach seiner, wie er glaubte, wunderbaren Heilung vom Bluthusten 1791 angetrieben fühlte, sich durch ein Gelübde zum ununterbrochenen Gebet zu verpflichten. Schon seit seiner Priesterweihe fühlte er sich zu diesem steten inneren Gebet angetrieben; denn er notiert zum 21. Dezember 1817: „hodie ante 35 annos sacerdos factus cognovi sacerdotalem a Domino spiritum in orationis perpetuo studio, animi imperturbata pace, omnimoda in solum Iesum confidentia. Utinam cum s. Thoma per omnes horae quadrantes te ceu Dominum simulque Deum consulerem et spectarem." Noch dreimal begegnet in den Annotationen dieser Vorsatz des viertelstündigen inneren Verkehrs mit Gott, so am 26. Dezember, wo er zu Joh. 14, 24 bemerkt: „cum mundo peribo, nisi Angelo tuo in singulos horae quadrantes fidelis fuero." Und am 30. Dezember zu der Stelle Joh. 14, 26: „est Dei voluntas 18 annorum spatio agnita, ut omni horae quadrante mandata Domini exquiram et cum fide caeca exequar." Endlich am Jahresschluß 1817 klagt er: „concludo annum, quot horas somno perdidi? Quot temporis quadrantes Domini servituti subtraxi?" Die tiefe Demut des gegen sich selbst doch zeitlebens so strengen Mannes, der mit dem glühendsten Seeleneifer ausgerüstet unter der Last der aufgebürdeten Arbeit oft zusammenzubrechen drohte, sich meist nur fünf Stunden Schlaf gönnte, erhellt aus folgenden Stellen: Zu Joh. 15, 21 schreibt er am 15. Dezember: „in mea sensualitate, acedia, malitia non est Spiritus sanctus. Domine humilia me et da Spiritum sanctum!" Und zu Joh. 14, 19 am 10. Dezember: „verum in omnibus meis actionibus quamplurimum ego, quamplurimum mihi vivo et operor. O Iesu, quidquid constiterit, humilia me!" Die Betrachtung über Joh. 15, 21 schließt er mit den Worten: „pater diligens filium suum

[1] „Bischof Wittmann", Landshut 1859.

[2] Mittermüller sagt diesbezüglich S. 260: „Bald will er sein ganzes Leben lang alle Viertelstunden unter Tränen den Willen Gottes erforschen oder die Stimme Gottes hören, dann möchte er wieder jede Viertelstunde nach Gottes Befehl wirken." Es wird dort auch eine „Tagesrechenschaft" mitgeteilt, die zeigt, wie Wittmann Jahre hindurch sich über die Verwendung jeder Viertelstunde des Tages schriftlich Rechenschaft gab.

curam illius plus habet quam filius petit, immo plus quam filius petere aut cogitare novit. Talem statum vix appetere ausim. Sed Iesus iubet et si non habuero eum, non diligo Iesum.“ Endlich zu Joh. 14, 24 am 25. Dezember notiert er: „novi martyres parochianos, qui servant sermones Iesu. Sed ego inter mundanos erubesco eos servare. Tibi Iesule! in stabulo dictum est: ‚postula a me et dabo tibi gentes haereditatem tuam.‘ Humilia me, mitte mihi dolores internos, externos, ut servem sermones tuos!“ Die anderen Notate enthalten zu wenig Charakteristisches, um sie hier anzuführen. Dann folgen aber einige Aufzeichnungen über Art und Weise seines beständigen Gebets, über seine Grundsätze als Regens des Priesterseminars, die wert sind, der Hauptsache nach hier wiedergegeben zu werden, um so mehr, als sie ein Spiegel seines ganzen Wesens sind. Sie sind niedergeschrieben worden in den Jahren 1820 und 1829 „in eremo Mariana“, d. h. in der Klause zu Abbach bei Regensburg, wo Wittmann regelmäßig zur Herbstzeit Exerzitien machte.

Am 28. September 1820 schreibt er vom beständigen Gebete: Quid sit interne? Est plena voluntatis propriae abnegatio et hinc merissima quies in Deo. Aliquid de hac gratia Deus mihi dare paratus est et per vices libenter accepto; sed conversando cum superioribus mundanis aut cum hominibus garrulis donum hoc vel perdo vel respuo, quia nolo contemni et quia in scola in Domino meo et Deo meo non confido. O Iesu, contere me, comminue cor meum et spiritum meum. 2 Externe: In oculis demissio, in lingua parsimonia et lentitas. Ante somnum lacrimae,[1] ante nutritionem dolor et timor; in edendo, bibendo lentitas et silentium; in gressu fervor pro opere Dei operando; in conversatione studium Dei gloriae vel studium abrumpendi. 3. In exemplis: Infans in sua quiete ludens, infans dormiens, infans aeger decumbens. Inter Clericos forte unum Iohannem Baptistam. Inter pias mulieres Theresiam Rothkappel, Mariam Schweiger. — Nempe quia Religiosi dispanderunt, nos clerici parum aut nihil orationis prae nobis ferimus, iniuriam facimus Spiritui sancto scintillas gratiae suae in cordibus piorum extinguendo. — Hier erfahren wir auch, daß er sich zu diesem beständigen inneren Gebet durch ein Gelübde verpflichtet hatte; denn er fährt fort: „Necessitas orationis perpetuae pro me: Sum obstrictus voto venialiter obligante, quod servando semper in oratione maneo. Si votum servo, Deus miracula super me patrat. A morte me liberavit 4. Iul. 1791; 23. Apr. 1809; 25. Dec. 1813. Manu sua me ducit super serpentes et dracones; pauperes meos nutrit, vestit, consolatur. Si votum hoc servo, sine ulla mea dexteritate dexterrime omnia facio. Si non servo, mox diabolus mihi dominatur, sum iracundus, carnalis, ebriosus, scandalo piis et impiis. Domine! porro non ceu levem voti mei obligationem spectem, sed ceu gravem. Tu ipse gravem fecisti aggravans manum tuam super me inobedientem . . . Interim, ecce quia tu me plagis propter meam inobedientiam prorsus volun-

[1] Wittmann besaß, was die Mystik die Gabe der Tränen nennt.

tariam afficis et amplioribus affecturus es brevi, ideo memetipsum vinculo quodam vincire volo nempe vinculo lacrimarum in lingua et vinculo immobilitatis in uno meorum membrorum. Vana sunt omnia mea proposita, nisi plus orem et in singulos horae quadrantes cum lacrimis tuam voluntatem exquisierim." Natürlich wird unter den lacrimae nicht immer nur das Vergießen körperlicher Tränen gemeint sein, sondern wohl im übertragenen Sinn das Seufzen und die Zerknirschung des Herzens. Einen Einblick in das seelsorgerliche Wirken, im näheren die Vereinstätigkeit des heiligen Mannes gibt die folgende Aufzeichnung aus dem Jahre 1820: „quia ad officium curae animarum spectat, fideles colligere, o Domine!, nequid negligam. Videbo, quod tu facias circa confraternitatem mihi commissam. Hucusque tres tantum pauperes in eam suscepi et porro nonnisi pauperes, nulla bona immobilia, nulla opificia civilia, nulla etiam capitalia et nullos fixos reditus habentes suscipiam: hac conditione arctius inter se connectantur, visitatione hebdomadaria et menstrua et trimestri, vestium publica paupertate et sacramentorum suscipiendorum frequentia. Si nullos hoc modo collegeris, Domine, libenter irrisionem et ignominiam feram; si quos collegeris, multo libentius omnia probra sustineam." — Bei der Betrachtung über seine speziellen Pflichten als Regens des Priesterseminars spricht er den Wunsch aus, es möge doch wenigstens jeder zehnte oder siebente unter den Klerikern den Geist Jesu Christi besitzen und in seiner Kraft als Prediger, Katechet und Beichtvater tätig werden. Er meint, die jetzigen Geistlichen vermöchten zu wenig Armut und Schmach zu ertragen oder vielmehr sie zu lieben, sie sollten auch viel eifriger studieren „et libros antiquissimos et recentissimos et medii aevi non tantum percurrere, sed verbotenus legere debeant . . . paucos, o Iesu, eiusmodi clericos habes necessarios". Dann macht er sich Vorwürfe, daß er es selbst hierin habe fehlen lassen, in dem studium legendi, notandi, scribendi, obwohl wir wissen, daß er sich eine nicht gewöhnliche, ausgebreitete wissenschaftliche Bildung, theologische wie philosophische, geschichtliche und sprachliche, erworben hatte und unermüdlich tätig war. Wieder folgt dann die Klage: „o Iesu, quia a tuo (!) in singulos horae quadrantes vivendi defeci, in omnibus deliqui."

Daß der Grund zu jenem außergewöhnlich tiefen Gebetsleben schon in Wittmanns Jugendzeit gelegt wurde, erfahren wir aus der letzten Aufzeichnung aus dem Jahre 1829 (27.—29. September), wo er wieder zu dreitägigen geistlichen Übungen nach Abbach sich zurückgezogen hatte. Wieder ist die oratio sine intermissione Gegenstand seiner Reflexion, und er schreibt: „Ad preces sine intermissione me vocavit Dominus ab infantia. In syntaxi ex haemorrhagia moribundus Aloysium mihi sequendum proposui. A primis scholis quotidie vespere in ecclesia Franciscanorum[1] oravi. Multum desideravi, noctu ad preces surgere. In choro Franciscanorum circa annum 1775[2] ita exarsi pro precibus, ut et coenae assidens ab oratione non destiterim. Anno 1803 24.—25. Dec. media nocte miraculo con-

[1] Zu Amberg. [2] Er war damals 15 Jahre alt.

valescens cognovi, me nequidem a vocali oratione umquam desistere debere. Et in hac aede Mariana[1] ex 29 annis in singulis exercitiis spiritualibus preces sine intermissione faciendas a Deo mihi iniungi agnovi et incepi et inceptas miram mihi gratiam divinam afferre expertus sum. Impedimenta autem sunt duo praecipue: 1. omissio vigiliarum nocturnarum 2. conversatio cum hominibus. Pro precibus nocturnis quatuor variationes mihi adhibendae sunt: primo loco sit examen de die peracta, 2. invocatio sanctorum Ratisbonensium; 3. preces pro moriente. 4. Consideratio ruinae domus meae per furem suffodiendae nisi vigilavero. Maria! in hac tua aede eremitica hodie incipiam vigilias has exercere usque post X nocturnam. Tu mea mater ab infantia me adiuva (!) et certe adiuvabis." Was er dem nächtlichen Gebet an innerer Förderung verdankt, das drückt er mit den Worten aus: „Deus ex nocturnis vigiliis quasi rivos gratiae suae in mea viscera et in meam linguam derivaturus. Certe dabit et tribulationes, quibus meum cor superbum conteratur et in pulverem redigatur, ut aliquid coeleste in illud suscipi et in illo fructificare queat." Von gleicher Demut durchhaucht sind folgende Sätze: „omnis mea cogitatio in malum tendet die noctuque. Nil valeo, sed mera Dei dona expectem et petam; et ut in me locum habeat, enecanda est mea voluntas.

Herr, du Lebensquelle,
Leg in meine Seele,
Was dir wohlgefällt
Wider Höll' und Welt.

Quodsi autem unum horae quadrantem neglexero, ubi dona Dei non petiero neque cor meum pro iis aperuero, grave mihi iudicium Dei imminet." Und in diesem Geist der strengsten Abtötung faßte er die Vorsätze: 1. Exerceam paupertatem in strato duro,[2] 2. in brevitate somni, 3. si fieri possit in prandio una portione carnis contentus sum, 4. supellectilia mea sunt vilia, 5. ⅓ meorum reredituum impendam pro pauperibus. Die letzte dieser Aufzeichnungen aus den Exerzitien des Jahres 1829 zu Abbach (vom 29. September) trägt die Aufschrift: „Necessitas voti mei servandi." Sie zeigt uns, daß er jenes die Menschenkraft fast übersteigende Gelübde nicht in unbesonnener Hast aus einer momentanen Gefühlsstimmung heraus ablegte, sondern auch da, wie in all seinem Handeln, besonnen und überlegt zu Werke ging. „Expertus sum, Deum in hoc meo voto mirabiles dedisse gratias. Feci hoc votum cum diuturna deliberatione, confessarii consultatione, alterius quoque confessarii approbatione. Decies millies per 38 annos illud renovavi[3] et singulis annis in hac eremo Mariana renovavi et nunc iterum renovo. Etiam in examine vespertino singulos horae quadrantes inquiram. O beatissima virgo mater Maria tu me doces, quod in hesterna vespera diabolus me arripuerit, cerebrum affecerit, somno quasi inevitabili me immerserit et hac

[1] Frauenkapelle zu Abbach.
[2] Er schlief bekanntlich nur auf einem Strohsack und gönnte sich höchstens 4–5 Stunden Schlaf.
[3] Also hat er in der Tat 1791 jenes strenge Gelübde abgelegt.

nocte licet lumine per totam noctem averso, urinam extra vas penes me positum miserim. Huius revelationis nunquam obliviscar et quamprimum vespertina cerebri perturbatio ingressa fuerit, nullam mihi permittam quietem, donec a potestate diabolica immunis reddar."

Als Ergänzung zu diesem Porträt, das die Aufzeichnungen des heiligmäßigen Mannes entworfen, füge ich die Schilderung an, die ein Mann von ihm gibt, der einige Zeit neben Wittmann gelebt hatte und dem Würzburger Domdekan Dr. Benkert auf dessen Wunsch seine Beobachtungen mitteilte.[1] Pfarrer Häglsperger von Egglkofen schreibt: „Sie wünschen von Bischof-Regens Wittmann zu hören? Von seiner ganzen Weise? Ich habe ein halbes Jahr mit ihm gelebt. Wie ich mit Gottes Gnade ihn kennen gelernt habe, folgt hier in kurzen Nummern:

1. Er spricht ungemein wenig; kann auch die Redseligkeit bei Geistlichen durchaus nicht ausstehen. Man könnte ihm von sich selbst keine üblere Meinung beibringen, als wenn man mit vielen Worten, Komplimenten, Fragen und Erzählungen ihn überhäufte.

2. Gegen sich selbst ist er strenge, obgleich er viel[2] ißt und trinkt, weil dies ihm, wie er sagt, notwendig ist. Er schläft höchstens 3 Stunden; jetzt soll er auch zu Hause wieder in einem Bett schlafen.

3. Von Natur aus wäre er erstaunlich heftig und jähzornig; man sieht es auch oft ihm an, wie er gegen sich kämpft; nun ist er lauter Sanftmut. Das macht der unendliche Kampf gegen sich selbst.

4. Ich hörte ihn nie über jemand schmähen oder losfahren. Bei andern weiß er alle Fehler zu entschuldigen. Wie bemüht er sich z. B. den Judas Iskariot, Pilatus, Herodes so viel möglich weiß zu waschen! Man hört ihn nie richten oder verdammen. Er sieht nur in sich selbst lauter Böses, an andern nur das Gute. Er ist ebenso auch ein Feind von allem Polemisieren. Nie hört man ihn über Lutheraner usw. schimpfen. Er sagt, unsere Frömmigkeit müsse die Feinde der Kirche widerlegen; denn er ist überzeugt, daß alles Unheil in der Kirche meistens durch die Lüderlichkeit der katholischen Geistlichen selber herbeigeführt wurde.

5. Man hört ihn nie jammern oder klagen. Er sieht alles unter der Leitung Gottes und ist ruhig.

6. Alle seine Ermahnungen gehen auf das Eine hinaus: ‚Buße müssen wir tun.'

7. Sein Blick in die Zukunft ist scharf. Er erwartet große Ereignisse, aber nicht in naher Bälde."

[1] Der im literarischen Nachlaß Benkerts von mir aufgefundene Brief Häglspergers ist datiert vom 17. November 1830. Häglsperger war Schüler Sailers.

[2] „viel" ist von Häglsperger unterstrichen. Mittermüller bemerkt über die Lebensweise Wittmanns S. 277: „was Speise und Trank anbetrifft, so offenbarte sich an ihm zwar keine außerordentliche Enthaltung, aber er übte auch in dieser Beziehung beständige Buße . . . es war für ihn eine Pein, hierin nicht mehr tun zu können, und er schalt sich deshalb oft einen Fresser und Säufer." Wenn man bedenkt, daß Wittmann sich bei seiner ungeheuren Tätigkeit nur wenige Stunden Schlaf gönnte, so ist es selbstverständlich, daß er nicht auch noch außerordentliche Fasten sich auferlegen konnte. Dies wäre eine direkte Schädigung seiner Gesundheit und ein Vergehen gegen seine Amtspflichten gewesen. Aber die oben zitierte Notiz aus seinen letzten Abbacher Exerzitien zeigt, daß er auch hier das nur nur immer ihm Mögliche an Entsagung zu leisten suchte.

So ist also durch einen glücklichen Zufall ein wertvoller Seelenspiegel des Heiligen uns bewahrt worden, den er zweifellos, wenn er dessen Versteck aufgefunden hätte, in seiner Demut vernichtet hätte. Dieser Spiegel zeigt der staunenden Nachwelt einen Mann, der in der Selbstbeherrschung und Zügelung des eigenen Ichs die heroischsten Mittel anwendete, die so hoch über allem Gewöhnlichen liegen, daß der einfache Christ davor zurückschrecken könnte. Und es ist auch, als ob Wittmann es oft gefühlt hätte, wie wenig auch seine Umgebung solchen bisher fast unerhörten Mitteln der Askese Verständnis abgewinnen konnte; denn als er 1828 die Würde eines Weihbischofs ablehnte, schrieb er am 25. Dezember an Koadjutor Sailer:[1] „Ich zweifle nicht, daß Ihnen Gott einen jüngeren, der Welt nicht gar so abholden Priester zu Sinn kommen lasse, der im Geiste des hl. Franz von Sales mit der Welt umzugehen wissen wird."

Über die Todeskrankheit des Bischofs und den tiefen Eindruck, den sie in Regensburg machte, fand ich im literarischen Nachlaß des Domdekans Dr. Benkert einen an diesen gerichteten Bericht des Regensburger Subregens Stadler,[2] der der Vergessenheit entrissen zu werden verdient. Er schreibt am 2. März 1833: „Am verflossenen Samstag, den 23. Februar morgens erkrankte unser hochw. Herr Bischof an einem heftigen Hämorrhoidalübel. Dieses verschlimmerte sich in solchem Grade, daß wir bereits drei Nächte gefaßt sein mußten auf dessen Tod. Er leidet recht viele, recht große Schmerzen, jedoch mit welcher Geduld, mit welcher Milde, mit welcher wundersamen Hingebung. Heute, da ich dieses schreibe, nimmt seine Entkräftung so überhand, daß mein Hoffen auf seine Wiedergenesung aufhörte und ich mit unaussprechlich bangem Gefühle seiner Vollendung entgegenharren muß. Trauer ist allenthalben. Beispiellos ist die Teilnahme der ganzen Stadt am Leiden Wittmanns. Kinder, Waisen, Hohe und Niedere, ganze Scharen Arme beten stundenlang in den Kirchen zu eigens bestimmten Stunden des Tages. Auch des nächtlichen Gebetes ist viel, was von frommen, edlen Seelen für die längere Erhaltung des geliebtesten geistlichen Vaters aus vollem Herzen, mit heißen Tränen dem Allerhöchsten unablässig dargebracht wird. Doch — die Krone des treuesten Dieners Jesu scheint bereitet zu sein; mächtig erschallt der Ruf von oben: ‚Gehe ein in die Freude deines Herrn!', so daß des Gebetes sonst unüberwindliche Macht nicht mehr triumphieren kann. Die Umstände, welche bei dem hohen Kranken bemerkt werden, sind von rührender Art und tragen all das Gepräge von dem frommen, erleuchteten, apostolischen Sinne Wittmanns. Die hl. Sterbesakramente, die hl. Generalabsolution empfing er so, daß kein Auge unbenetzt, kein Gemüt nicht bis ins tiefste hinein erschüttert bleiben konnte. O Gott, was wird uns die heutige Nacht bringen?! O beten auch Sie für unsern viel duldenden Ihnen wohlvertrauten Bischof! Sein Tod — welch ein Verlust für unser Seminar, für unsere arme Diözese, für die Kirche selbst!" — — —

[1] Mittermüller S. 408.

[2] Höchst wahrscheinlich ist dies jener „amicus Ratisbonensis", von dem Dr. Benkert bemerkte, daß er nach dem Tode Wittmanns die aufgefundenen Meditationen an ihn schickte.

Zur katholischen Nüchternheitsbewegung.

Von Prof. Dr. W. Liese, Paderborn.

Im Anschluß an den großen Übersichtsartikel „Die Nüchternheitsbewegung" im Bd. IV dieser Zeitschrift (1912, S. 289–303) möge es gestattet sein, kurz die Weiterentwicklung dieser Bewegung unter den Katholiken zu behandeln. Es dürfte das um so mehr angebracht sein, als die deutsche katholische Arbeit gegen den Alkoholismus inzwischen bedeutende Fortschritte gemacht hat. Der gewaltige Weltkrieg hat nur vorübergehend geschadet, dann aber um so mehr Interesse für die Bewegung geweckt, zumal sich die Staats- und Heeresverwaltungen zu mancherlei Verfügungen behufs Einschränkung des Genusses geistiger Getränke genötigt sahen.

Wie schon damals hervorgehoben wurde, kommt in der Nüchternheitsbewegung immer schärfer der Abstinenzgedanke zum Ausdruck. So sehr der einzelne für sich je nach seinen Verhältnissen größere oder geringere Mäßigkeit als ausreichend ansehen mag: für die organisierte Bewegung, für den Kampf gegen die Trinksitten, für die Rettung der Trinker erweist sie sich als zu schwach. Das hat man auch auf katholischer Seite immer besser erkannt. Der einzige größere Verein, der sich grundsätzlich als Mäßigkeitsverein bezeichnet, „Der Kath. Mäßigkeitsbund Deutschlands" unter Leitung des Direktor Haw in Leutesdorf a. Rh., hat um die Wende des Jahres 1915 seinen Standpunkt geändert und sich zum reinen Abstinenzverein erklärt, um entschiedener in der Nüchternheitsbewegung mitwirken zu können. Er hat so die gleiche Entwicklung durchlaufen wie das „Kathol. Kreuzbündnis" (Zentrale Heidhausen a. R.), das erst Mäßigkeitsverein war, dann sich Gruppen von Enthaltsamen angliederte und schließlich reiner Abstinenzverein wurde. Über die notwendige Abgrenzung der Arbeitsgebiete zwischen den beiden jetzt gleichartigen Verbänden schwebten lange Verhandlungen, die Ende 1916 zu dem Ergebnis führten, daß der Zentrale Leutesdorf Süddeutschland nebst dem Bistum Trier überwiesen ward („Katholisches Kreuzbündnis. Süddeutscher Verband").

Vielleicht hat mancher gedacht, daß es sich bei der Abstinenzbegeisterung um Strohfeuer handle, das bald erlöschen werde. Die Art der Gewinnung der Mitglieder scheint nicht selten diese Annahme zu stützen. Aber die Entwicklung des „Kath. Kreuzbündnisses" belehrt uns doch über das Gegenteil. Zählte es 1912 an 20000 Erwachsene und 40000 Kinder als Mitglieder, so heute bereits 50000 bezw. 200000. Wie zahlreiche Berichte aus dem Felde zeigen, haben auch dort sehr viele vollständige Abstinenz beobachtet, obwohl sie für schwierige Ausnahmefälle sich als nicht gebunden betrachten durften. Am erfreulichsten ist, daß gerade die kommende Generation immer mehr zur Nüchternheit sich entschließt. Hat doch z. B. die sonst so schwer zugängliche studierende Jugend sich in steigendem Maße gewinnen lassen. Zeuge dessen sind die zahlreichen „Quickborn-Gruppen" an Gymnasien, Lyzeen, Lehrerseminaren usw. (mit dem von Dr. Strehler in Neisse geleiteten trefflichen Organ „Quickborn") und noch mehr die (abstinente) neustudentische „Hochland"-Korporation, die bereits in München, Breslau, Freiburg und Münster festen Fuß gefaßt oder doch verheißungsvolle Vorbereitungen dazu getroffen hat; die Mitglieder sind fast alle im Felde, unterhalten aber durch hektographisch vervielfältigte Mitteilungen den Verkehr miteinander aufrecht.

Auch der Priester-Abstinentenbund (Zentrale Heidhausen-Ruhr) blickt auf einen erfreulichen Mitgliederstand: 689 Welt-, 244 Ordensgeistliche (dazu 737 außerordentliche Mitglieder-Studierende und 342 Freunde). Die Kriegswerbenummer seiner Zeitschrift „Sobrietas" (unter dem Titel „Iam hora est") wurde in 32 000 Heften versandt.

Besonders auffallend ist aber die Entwicklung im kathol. Österreich. Dank der hingebenden Arbeit des Universitätsprofessors Dr. Ude in Graz ist dortselbst eine leistungsfähige Zentrale mit eigenem Hause geschaffen worden; dank einer reichen Stiftung von ca. 70 000 Kr. konnte noch während des Krieges ein hauptamtlicher Generalsekretär (Dr. Metzger) angestellt werden; für das „Kathol. Kreuzbündnis Österreichs" und seine Kindergruppe erscheinen dort die Organe „Österreichs Kreuzzug" und „Österreichs Kinderkreuzzug", ferner eine Serie von Zeit- und Streitschriften.[1] Also ein recht lebhaftes Vorwärtsstreben.

Kein Wunder, daß jetzt gerade von Österreich aus allerhand mahnende und warnende Stimmen sich erheben. Selbstverständlich hat jeder das Recht, gegen etwaige Ausschreitungen der Abstinenzbewegung sich zu wehren. Will er aber die Bewegung selbst angreifen, dann muß man verlangen, daß er vorher über Grundlage und Ziel derselben sich eingehend unterrichtet. Auch dürfte es von vornherein als unangemessen zu bezeichnen sein, gegen Vereine, die unter dem Segen der Kirche arbeiten, Gefährdung der Religion geltend zu machen.

In keiner Hinsicht entsprechen solchen Forderungen die beiden Schriften, welche der Grazer Moralprofessor Dr. Karl Weiß gegen die Abstinenzbewegung im Jahre 1916 kurz nacheinander erscheinen ließ (Graz, Styria). Die erste verhältnismäßig ruhig gehaltene erschien unter dem Titel „Die Alkoholfrage, Ein Vademekum für kathol. Mäßigkeitsbestrebungen"; sie will sich anscheinend an die Kreise der Gebildeten wenden und geht in der Vorrede davon aus, daß es in der katholischen Kirche keine Alkoholfrage gebe; erst seitdem sich Unberufene, vielfach zur Beförderung selbsüchtiger Ziele, darein gemischt, sei Unklarheit entstanden. Hiergegen wendete sich der Vertreter des österreichischen Kreuzbündnisses, Dr. Metzger, mit einem kraftvollen „Offenen Brief": „Nächstenliebe oder Wein?" (Graz, Volksheil; 40 S.); diese Schrift enthält leider einige scharf persönliche Wendungen, welche bei Vertretung der soviel angefochtenen Abstinenz doppelt schlimm wirken; doch muß man ihm zugute halten, daß er durch einige mißverständliche Äußerungen sich ebenfalls persönlich angegriffen fühlte. Der Streit verschärfte sich dann bedeutend mit der Antwort, die W. an Dr. M. erteilte in dem Büchlein „Die Irrtümer der modernen Abstinenzbewegung; ein Vergißmeinnicht für das katholische Volk". W. glaubt darin einen Ton anschlagen zu müssen, als handle es sich um Sein oder Nichtsein des Glaubens. Als Kernpunkt der Alkoholfrage bezeichnet er: „Die Sittlichkeit auf dem Gebiet der Kardinaltugend der Mäßigkeit steht in Frage, die christliche Liebe mit ihrer Ordnung wird in Mitleidenschaft gezogen, der heilige Gottesfriede ist in Gefahr . . . schließlich kommt die Wurzel und Grundlage des christlichen

[1] Von diesen liegen mir vor die unten zu behandelnde Schrift gegen Prof. K. Weiß, ferner die populäre Kriegsschrift: „Der Weltkrieg – Bankerott oder Triumph des Christentums?" (19 S.; 20 S.); der Verfasser sucht darin zu zeigen, daß gerade der Mangel echten Christentums zu diesem wilden Kriege geführt hat.

Heiles, der Glaube selbst und mit ihm der göttliche Kult der hochheiligen Eucharistie ins Wanken." Gerade deshalb glaube er diese Schrift dem Volke widmen zu müssen.

Wie kommt Prof. W. zu solchen Anschauungen? Er meint zunächst, daß von der modernen Nüchternheitsbewegung eine allgemeine, unverbrüchliche Pflicht zur Abstinenz behauptet würde; ferner, daß Abstinenz, auch vom Wein, gegen die ausdrückliche Lehre der Hl. Schrift sei, insbesondere gegen die vom Heiland geforderte Benutzung des Weines beim hl. Meßopfer; schließlich, daß die Abstinenzbewegung die Gefahr der stolzen Absonderung mit sich brächte, die leicht zum vollendeten Sektenwesen führe.

Es ist zu bedauern, daß W. für die erste Annahme auch nicht einen einzigen Beleg aus katholischen Schriften bringt. Der m. W. schärfste und konsequenteste Vertreter des Abstinenzgedankens auf katholischer Seite, Benefiziat Koch in München, sagt in seiner vom Kreuzbündnis herausgegebenen Schrift „Die Alkoholfrage" wörtlich (S. 83): „Wir bekämpfen nicht die Mäßigkeit als solche. Im Gegenteil! Wir geben offen und unumwunden zu, daß man den mäßigen Genuß ruhig erlauben könnte, wenn alle Menschen so mäßig wären, wie es die Mäßigkeitsvertreter selbst verlangen; ja dann wäre eine Abstinenzbewegung wirklich gar nicht notwendig." Wenn also zur Abstinenz aufgefordert wird, so geschieht das keineswegs vom Standpunkt der Tugend der Mäßigkeit aus, sondern von dem der Nächstenliebe. Und wenn dabei zuweilen Wendungen gebraucht werden, die eine Pflicht andeuten, so kann man das dem Eifer zugute halten; wie oft brauchen nicht Vertreter anderer Vereine, z. B. des Volksvereins, ähnliche Wendungen „jeder Katholik muß diesem Verein angehören", ohne daß damit eine unverbrüchliche Verpflichtung ausgesprochen werden soll.

Die Anschauung, als sei die Abstinenz vom Wein durch die Hl. Schrift selbst verboten, ist haltlos; der Hauptbeweis, der geführt wird aus der Benutzung des Weines beim hl. Meßopfer, wird schon dadurch hinfällig, daß zur Gültigkeit der Konsekration durchaus nicht vergorener Wein nötig ist; die Kirche hat schon öfter die Benutzung frisch ausgepreßten Traubensaftes gestattet; es handelt sich dabei also nur um die Frage der Erlaubtheit, die jederzeit durch eine Anordnung der Kirche in anderm Sinn entschieden werden kann. Wenn die Hl. Schrift öfter sagt, daß Wein des Menschen Herz erfreue, so leugnet das auch kein Abstinent; daß diese Freude aber leicht gefährlich werden kann, geht aus zahlreichen andern Stellen hervor. Zudem sprechen die hl. Schriftsteller über rein natürliche Dinge aus dem Bewußtsein ihrer Zeit heraus. Das bekannte „Handbuch zur bibl Geschichte" von Schuster-Holzammer-Selbst bemerkt (I, 26), daß durch übernatürlich gegebene Belehrung in Naturdingen die hl. Schriften für ihre Zeit ganz unverständlich geworden wären. „Deswegen mußte die Sprache der Bibel in naturwissenschaftlichen Dingen die Sprache des Volkes reden, welche . . . einzig auf den äußeren Augenschein gegründet ist."

Daß die Abstinenz die Gefahr stolzer Absonderung mit sich bringen könne, ist nicht zu leugnen. Aber das trifft auch bei vielen noch wichtigeren Dingen zu; selbst das Klosterleben ist nicht unbedingt dagegen gefeit. Die katholische Nüchternheitsbewegung hat aber in ihrem Patron, dem hl. Johannes dem Täufer, zugleich das Vorbild der tiefsten Demut. Gerade mit Rücksicht auf ihn sagt die vom „Kreuzbündnis" herausgegebene Schrift

„Goldnes Kreuz auf blauem Grunde" (Heidhausen 1916; S. 42): „Wir wären schlechte Johannesjünger, wenn wir deshalb mit Stolz und Verachtung auf andere blickten, die sich uns nicht angeschlossen . . . bei allem Eifer und aller Begeisterung dürfen wir nie vergessen, daß all unser Entsagen so klein ist vor Gott, so gering gegenüber dem, was er von seinen Geschöpfen fordern könnte und müßte, wollte er als Herrscher und nicht vielmehr als Vater auftreten."

Einen besseren Eindruck macht dagegen ein größerer Artikel von P. Sinthern S. I. in der „Linzer Quartalschrift" (Heft 3, 1916) über den „Kampf gegen den Alkoholismus". Man fühlt heraus: der Verfasser weiß, daß es sich bei der Abstinenz um etwas Wichtiges und Hohes handelt. Er sagt ausdrücklich: „Als Werk der Übergebühr kann sie in lobwürdiger und verdienstlicher Weise geübt werden." Doch trifft auch er nicht den Kernpunkt der Sache, weil er lediglich von religiösen Gesichtspunkten ausgeht; die Abstinenzbewegung ist nicht von den Katholiken übernommen worden aus aszetischen Gründen, als Mittel zu höherer Vollkommenheit, sondern aus sozial-caritativen Gründen, um den Trinkzwang zu brechen und Trinker zu heilen. Daher ist der Hinweis darauf, daß es sich bei der Abstinenz nicht um einen evangelischen Rat handle, ohne Wert für die Lösung des Problems. Daß übrigens die Abstinenz auch für den, der sein Auge auf die evangelische Vollkommenheit gerichtet hat, doch nicht so nebensächlich zu sein braucht, zeigt die Regel des größten aller Ordensgründer, des hl. Benediktus, der ausdrücklich das mäßige Weintrinken den Mönchen gestattet, dann jedoch hinzufügt: „Wem aber Gott die Gabe der gänzlichen Enthaltung schenkt, der soll wissen, daß er einen besonderen Lohn dafür erhalten werde." Der milde Abt Sauter bemerkt dazu in seinen „Kolloquien über die hl. Regel" (S. 215): „Du siehst also, was Zugeständnis des hl. Vaters Benediktus ist und was sein Herzenswunsch. Zugeständnis ist, daß die Brüder etwas Wein trinken, sein Herzenswunsch ist, daß sie sich des Weines enthalten und dafür Gott lobpreisen und danken."

Es scheint, daß man in dem ganzen Streit viel zu sehr Gewicht auf die Erlaubtheit des mäßigen Trinkens legt. Man denkt zu wenig an die tiefere Erkenntnis, die wir über die Gefährlichkeit der geistigen Getränke gewonnen haben, und über die Möglichkeit, dem Trinker durch Abstinenz zu helfen. Man bezieht auch zu einseitig die „Mäßigkeit" gerade auf geistige Getränke. Wir sind gewiß verpflichtet, unser Leben nicht durch ungenügende Zufuhr von Nahrung zu schädigen, aber den einzelnen Speisen und Getränken gegenüber haben wir volle Freiheit. Die Mäßigkeit warnt gegenüber dem einzelnen Getränk nur vor dem Übermaß, verbietet aber keineswegs, daß wir dieses oder jenes völlig ablehnen, sei es auch nur aus gesundheitlichen Gründen, also erst recht nicht aus höheren Gründen. Die persönliche Vollkommenheit des Menschen im einzelnen Fall hängt überhaupt nicht ab von diesem oder jenem Genuß oder Nichtgenuß, sondern von der Kraft der Gottes- und Nächstenliebe, die in ihm wohnt.

Gewiß kommen auch im Lager der Abstinenten Übertreibungen vor; so wendet sich Dr. Joh. Leiter in einem recht ernst gehaltenen Artikel „Der Alkoholstreit" (Salzburger Kirchenzeitung Nr. 46, 1916) gegen den bisweilen gebrauchten Satz „Die Mäßigen sind die Quelle des Alkoholismus". Aber er selbst sagt, daß Mäßigkeit ein relativer Begriff ist. Der Satz ist haupt-

sächlich gegen solche gemeint, die nicht lediglich das Recht der Mäßigkeit verteidigen, sondern zugleich die Abstinenz bekämpfen.

Möge man also, wo wirklich Übertreibungen vorkommen, sich zur Wehr setzen; möge man aber nicht in jeder, wenn auch ernstlichen, Einladung zur Abstinenz schon eine Übertreibung sehen. „Der grundsätzliche Verzicht auf geistige Getränke ist weniger eine Magen- als eine Seelenfrage . . . Die Abstinenz kann für viele eine Schule köstlicher Einsamkeit sein, in der die Seele ernster und tiefer, klarer und fester wird" (F. Fritsch im „Heliand" Nr. 9/10, 1916.)

Die Generalseminarien als persönliche Schöpfung Josefs II.

Von Dr. Fr. Schubert, Professor der Theologie in Weidenau, österr. Schles.

Die Generalseminarien, eine in jedem Kompendium der Kirchengeschichte oder Pastoraltheologie gestreifte Einrichtung aus der Zeit des aufsteigenden Staatsbürgertums in Österreich, stehen in engem Zusammenhange mit der Persönlichkeit Josefs II. Nicht bloß deshalb, weil sie unter seiner Regierung erstanden, sondern weil er selbst ihr eigentlicher Schöpfer war, ihnen einen großen Teil seiner Privatkanzleitätigkeit widmete, ihre Einrichtung bis ins Geringfügige persönlich ordnete und sie mit aller Sorgsamkeit am Leben erhalten wollte, als es sich immer deutlicher zeigte, daß die ganze Einrichtung kernfaul und darum dem baldigen Verfall geweiht war.

Nicht als ob die Generalseminarien an sich und in abstracto eine abzuweisende Institution gewesen wären. Das bekannte Dekret des Tridentinums bezüglich der bischöflichen Seminarien[1] schließt sie nicht aus, und das Beispiel des Papstes Pius X. mit seinen Regionalseminarien zu Catanzaro, Chieti, Neapel, Bologna bestätigt diese Auffassung. Übrigens erklärte auch einer der heftigsten Gegner der Josefinischen Generalseminarien, Kardinal-Fürsterzbischof Migazzi von Wien, in einer offiziellen Besprechung am 15. Juli 1783, er sei nicht gegen die Errichtung eines großen Seminars in Wien, etwa nach dem Muster des Germanikum in Rom, in das die Bischöfe ihre talentiertesten Priesterstandskandidaten zur Ausbildung schicken könnten.[2]

Was aber eine gedeihliche Entwicklung der Generalseminarien ausschließen mußte, war ein Doppeltes: erstens der bewußte und beabsichtigte Gegensatz zu Papst und Bischöfen bei der Errichtung der Seminarien und zweitens ihr ausgesprochen staatskirchlicher Geist. Bezüglich des ersten Momentes urteilt S. Merkle gewiß nicht unzutreffend: „Es ist entschieden zu bedauern, daß Josef II. nicht bemüht war, den Papst für die Sache zu gewinnen und damit sich die Mitarbeit des Episkopates zu sichern. Denn richtig durchgeführt hätte der Gedanke, größere Studienzentren zu schaffen und dadurch mit einer kleineren, aber um so sorgfältiger ausgewählten Zahl von Lehrern auszukommen, eine gewaltige Förderung des theologischen Bildungswesens bedeutet, die geradezu an die großen mittelalterlichen Universitäten gemahnte." — Und was den staatskirchlichen Geist anlangt, so offenbart sich

[1] Sess. 23. c. 18 de ref. — Vgl. H. Schrörs, Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen. Paderborn 1910, 35 ff.

[2] Vgl. C. Wolfsgruber, Kardinal Migazzi. Saulgau 1891, 350.

[3] Die kathol. Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Berlin 1909, 22.

in der Art der Einrichtung der Generalseminarien eben die allgemeine Anschauung, die Josef II. über das gesamte „hohe und niedere Staatsschulwesen" hatte: es sollte ausschließlich nach dem Gesichtspunkte der Gemeinnützigkeit und des Staatsinteresses eingerichtet werden.

Eine Modifizierung dieses extremen Standpunktes wurde bald unter Leopold II. und Franz I. sogar bezüglich des weltlichen Schulwesens nötig; um wieviel mehr also bezüglich der Priesterbildungsanstalten! So erscheint es erklärlich, daß Josef II. seine Lieblingsschöpfung dahinsiechen sah und daß sie sehr bald nach seinem frühen Tode gleichfalls ein rasches Ende fand.

Es entbehrt nicht des Interesses, die persönlichen Bemühungen Josefs II. um die Generalseminarien zu verfolgen. Den guten Willen kann man dem Herrscher, der freilich viel zu tief in die falsche Richtung seiner Zeit verstrickt war, sicher nicht absprechen. Das dürften die nachfolgenden Ausführungen von neuem erhärten.

I. Die Gründung der Generalseminarien.

Den entfernteren Anstoß zur Errichtung der Generalseminarien haben wir in der Reform der theologischen Studienordnung zu sehen, welche seit 1752 die verschiedenen zu diesem Zwecke bestimmten Kommissionen beschäftigte. Was auf dem Gebiete des Volksschulwesens Abt Felbiger von Sagan über Berufung durch Maria Theresia ins Werk setzte, das wurde für das theologische Hochschulstudium besonders durch Abt Rautenstrauch von Braunau bewirkt, der sich in Regierungskreisen größten Ansehens erfreute. Von Rautenstrauch rührt der am 3. Oktober 1774 veröffentlichte theologische Studienplan her, auf Grund dessen das Gebiet der theologischen Disziplinen durch Einbeziehung der Kirchengeschichte, der biblischen Hilfswissenschaften und der kirchlichen Literaturgeschichte erweitert, die Pastoraltheologie als selbständige Disziplin herausgehoben und die Dogmatik und Moral systematisch umgrenzt wurde. Dieser Studienplan wurde für die Universitäten verbindlich; die Diözesan- und Klosterlehranstalten blieben vorläufig beim hergebrachten Betriebe. Gelegentlich eines Hinweises der Studienhofkommission auf den Unterschied zwischen den theologischen Studien an den Universitäten und an den Franziskanerklöstern entschied Josef II. in einem Dekrete vom 10. September 1782: „Anno 1783 1. November sollen die Studien in allen Klöstern und Stiften aufhören, die wirklich studierende Jugend soll länderweis auf die Universitäten oder Lyzeen übersetzet werden und darin verbleiben, bis sie zur Priesterweihe nach hinterlegtem 24. Jahr gelangen. Zu jeder Universität oder Lyzeum nach Maß der Zahl der Geistlichkeit oder der Größe des Land soll ein Seminarium generale bestimmt werden, in welchem alle diese studierenden Geistlichen . . . sich versammeln. Die ganze Oberaufsicht aber bekömmt in einem jeden dergleichen Seminario ein auszuwählender Bischof, der einen Canonicum oder sonstigen Weltgeistlichen zum Direktor und Ökononum aufzustellen hätte, um gute Ordnung im Hause zu erhalten." [1]

Der 10. September 1782 ist also als der eigentliche Geburstag der Generalseminarien anzusehen. Die Idee war so sehr der eigenen Initiative des Kaisers entsprungen, daß bei Aufhebung der Generalseminarien der Kanzler Graf Kollowrat am 12. Mai 1790 angesichts des verunglückten

[1] H. Zschokke, Die theol. Studien und Anstalten der kath. Kirche in Österreich. Wien 1894, 387.

Unternehmens eine ganz deutliche Reinwaschung der von ihm vertretenen Behörden zu Lasten des verstorbenen Kaisers riskieren durfte: „Die Generalseminarien haben weder die Studienhofkommission noch die geistliche Hofkommission, weder die vormalige noch die jetzige vereinigte böhmisch-österreichische Hofkanzlei vorgeschlagen, sondern weiland Seine in Gott ruhende Majestät der höchstselige Kaiser aus eigenem Antrieb befohlen und selbst gegen die nachgefolgten Vorstellungen . . . einzuführen wiederholt und ernstlich geboten."[1]

Josef II. hatte in der Errichtung von Generalseminarien die Mittellinie zwischen den weit auseinandergehenden Ansichten des Staatsrates gesehen, in welchem die radikale Partei, darunter Kaunitz, Heinke und Gabler, die Klöster als „Pflanzstätten des Aberglaubens" überhaupt aufgehoben wissen wollte, während die gemäßigte Partei die Annahme des neuen Studienplanes forderte. Der Kaiser sah in diesem Auswege die einzige Gewähr dafür, daß „alle Winkellehren aufhören, zugleich ein jeder nach seinem Beruf und ausgewählten Regel leben kann . . . Die Klöster und Stifter verlieren nichts dabei, außer daß sie einige Leuchter- und Rauchfaßträger werden weniger haben, die sie aber wohl durch andere werden ersetzen können".[2]

Schon die eben angeführten Verordnungen des Kaisers zeigen, daß er die Generalseminarien über die Köpfe der Diözesanbischöfe und der zuständigen Klosterobern hinweg einrichten wollte. So konnten Gegenvorstellungen von geistlicher Seite nicht fehlen. So äußerten besonders der bereits erwähnte Kardinal Migazzi und der Bischof von Wiener-Neustadt schwere Bedenken gegen die Zweckmäßigkeit der geplanten Anstalten. Über kaiserlichen Auftrag wurden Kardinal Migazzi, Bischof Kerens von Wiener-Neustadt und Abt Rautenstrauch zur Ausarbeitung von Organisationsvorschlägen veranlaßt, welche durch die geistliche Hofkommission am 25. Juli 1783 eingereicht wurden. Ebenso gab der Präses der geistlichen Hofkommission, Freiherr von Kressel, ein Separatvotum ab, dahingehend, daß „dergleichen seminaria für die Religion und Seelsorge nicht notwendig, in itzigen Zeiten und Umständen nicht nützlich, dem Staate aber geradezu schädlich sein dürften".[3]

Die Vorstellungen hatten indes kein Glück. Am 17. August 1783 erging die Antwort des Kaisers, in welcher es nach einer gereizten, persönlich zugespitzten Einleitung heißt: „Bei meiner einmal erlassenen und wohlbedächtig getroffenen Verfügung hat es sein ohnabweisliches Verbleiben. Quoad studia soll der Plan des Abts von Braunau als der zweckmäßigste angenommen werden, der . . . Plan des Bischofs von Neustadt wird dem neu zu ernennenden Rector zum dienlichen Gebrauch mitzuteilen sein."[4]

Damit war die Eröffnung des Generalseminars in Wien beschlossene Tatsache. Die analogen Anstalten in den einzelnen Provinzen hatten baldmöglichst nachzufolgen. Die Zeit drängte, da nach dem Willen des Kaisers das Generalstudium auch in den Provinzen am 1. November aufzunehmen war. Wo es noch an dem entsprechenden Hause mangelte, sollten die Kandidaten im Sinne des kaiserlichen Dekretes vom 19. August 1783 „in einem Kloster oder sonst anständigen Hause" untergebracht werden.

[1] Zschokke 382. Zschokke 387, 388.
[2] Zschokke 396. Vgl. Wolfsgruber, Migazzi 551 ff.
[3] Zschokke 399.

Somit hatte der Kaiser seinen Willen durchgesetzt. Aus der Neuordnung des theologischen Studienbetriebes ergab sich aber sofort, daß der zuständige Bischof auf seinen zukünftigen Klerus während des Aufenthaltes im Generalseminar keinerlei Einfluß werde nehmen können. In konsequentem Weiterbau der Generalseminarien mußten also eigene Priesterhäuser vorgesehen werden, in denen die Kandidaten nach Absolvierung der theologischen Studien in aszetischer und rein praktischer Beziehung weiterzubilden waren, um dann die höheren Weihen empfangen zu können: eine Einrichtung, die an das Alumnatsjahr in Deutschland erinnert. Diese Priesterhäuser ordnete Josef II. mit Handbillett vom 18. August 1783 an Baron Kressel an.[1] Damit eröffnete sich den Bischöfen die Aussicht auf eine wenigstens notdürftige Einflußnahme auf den heranwachsenden Klerus. Freilich mußte ein Übelstand sofort in die Augen fallen: Während früher die wissenschaftliche Ausbildung mit der aszetischen gleichzeitig erfolgen konnte, hatte jetzt der aszetische Kurs erst nachzufolgen; ein Umstand, der die Vorbereitungszeit auf den Priesterstand nicht unerheblich verlängern mußte und an sich schon geeignet sein konnte, manche Kandidaten vom theologischen Studium abzuhalten.

II. Die Einrichtung der Generalseminarien.

Die Organisation des neuen Institutes mußte naturgemäß durch die Auffassung bedingt werden, welche Josef II. von dem Wesen und dem Zweck der Generalseminarien hatte.

Fragen wir zunächst nach dem Begriff des josefinischen Seminars. In einer sehr ungnädigen[2] Resolution vom 5. Oktober 1783 sagt der Kaiser: „Man muß immer den Grundsatz vor Augen haben, daß das Generalseminar nichts anderes ist als die Versammlung aller in einem Lande sich dem geistlichen Stande widmenden Studenten, welche die Theologie hören. Nur wer sie vormals zerstreut ernährte, muß sie auch jetzt vereinigt ernähren; nämlich: sind sie in einer Fundation gewesen, diese; sind sie in einem Seminar des Bischofs gewesen, dieser; waren sie Ordensgeistliche, der Orden." Also eine Monopolisierung des geistlichen Erziehungs- und Unterrichtswesens unter Belastung der bisherigen Schulerhalter, denen aber die bisherige Ingerenz genommen wird. Diese Uniformierung der theologischen Bildungsanstalten sollte auch äußerlich durch eine gemeinsame Überschrift über sämtlichen Generalseminarien bekundet werden. Über dem Portal hat zu stehen:

Instructioni Cleri Religionis firmamento vovit
Iosephus II. Aug. Anno MDCCLXXXIII.

So in der Resolution auf eine Eingabe der niederösterreichischen Regierung vom 7. Oktober 1783.

[1] Der Wortlaut bei Zschokke 400. — Laut Hofdekret vom 7. Juli 1787 sollte der Aufenthalt in den Priesterhäusern nicht über ein halbes Jahr währen. Zschokke 417. Vgl. auch Rösch, Ein neuer Historiker der Aufklärung. Essen-Ruhr 1909, 99. Ursprünglich war ein Jahr und mehr in Aussicht genommen.

[2] „Wenn man von Grundsätzen abgeht oder sich selbe nicht zu eigen machen will, so kann man nicht anders als irregehen. Dies beweisen die unnötigen Anfragen der Vorderösterreichischen Regierung und die darauf noch weniger passenden Antworten der Kanzlei und der geistlichen Kommission . . ." — Folgt die obige Begriffsbestimmung mit dem Schlusse: „Dies ist das Einfache, man will aber immer weiter nachgrübeln, wodurch man in diese Irrwege gerät." Vgl. Zschokke 403.

Die Voraussetzungen für die Aufnahme in das Generalseminar präzisierte Josef II. in folgender Weise:

„Wer in dieses Seminarium aufgenommen zu werden verlangt, der muß entweder von seinem Bischof die Verheißung der Aufnahme in den Petrinerstand, oder von einem Ordensobern die Zusage zur Aufnahme in den Orden vorläufig erhalten haben und sich hierüber durch ein bewährtes Attest ausweisen, auch ein Zeugnis, daß er den ganzen philosophischen Kurs mit gutem literarischen Fortgange und bei einer guten sittlichen Aufführung hinterlegt habe, vorlegen." [1]

Der Zweck der Generalseminarien sollte Gleichartigkeit der Ausbildung in wissenschaftlicher und aszetischer oder besser in moralischer Beziehung sein. Gerade diese Gleichförmigkeit aber begegnete triftigen Bedenken, wenn man den künftigen Wirkungskreis der Kandidaten und den Umstand in Erwägung zog, daß Welt- und Ordensgeistliche gemeinsam und unterschiedslos die Vorbereitungsjahre im Generalseminar durchmachen sollten. Der betreffende Passus in dem Handbillett an Baron Kressel lautet: „Die Generalseminarien haben folgende Absicht: die vollkommene Gleichförmigkeit in der theologischen und moralischen Lehrart und die genaueste Aufsicht in Bildung und Sitten der sich dem geistlichen Stand widmenden Jugend nach hinterlegtem philosophischen Studio . . ." [2] Des weiteren wird dann ausgeführt, daß die Kandidaten sich nach absolviertem sechsjährigen Kursus der Theologie ihrem Bischof oder Ordensobern werden zu stellen haben; im Priesterhause „werden sie von dem Bischof, da sie maiores ordines annoch nicht haben, so lange geprüft, bis er sie dazu tauglich hält". Eventuell können sie „in ein anderes Bistum gehen oder das ihnen beliebige Handwerk oder Nahrung ergreifen, da sie noch nicht maiores ordines haben und also zu nichts durch Gelübde verbunden sind".

Die Orte für die Generalseminarien beziehungsweise für die Lyzeen hatte der Kaiser in der oben schon angegebenen Entschließung vom 10. September 1782 selbst bezeichnet. „Die Einteilung gibt sich von selbst: Prag für Böhmen, Olmütz für Mähren und Schlesien, Wien für Österreich ob und unter der Enns, Graz für Steiermark, Kärnten und Krain, Innsbruck für Tirol und das Görzische wegen der welschen Sprache, Freiburg für Vorderösterreich und die neu zu errichtende Universität für Galizien. Und zugleich verstehet sich, daß in der nämlichen Gemäßheit alle Seminaria episcopalia in die Orte der Lyzeen . . . übersetzet werden. Nur können selbe in einem besonderen Hause und unter einer vom Bischofe selbst bestellten Aufsicht untergebracht werden. Auf diese Art wird mit einmal die Uniformität eingeführet und der nämliche Esprit mitgeteilt werden können."

Die erwähnte Universität für Galizien wurde in Lemberg errichtet mit der Zweiteilung für den lateinischen und den griechischen Ritus. In Ungarn, von wo erst Vorschläge zu machen waren, erstand ein Generalstudium in Pest. Aus der Verlegung der bischöflichen Seminarien an den Standort des Generalstudiums resultierte eine Einrichtung, die sich bis heute erhalten hat: die Zweiteilung der Diözesanpriesterbildungsstätten in das

[1] Hofdekret vom 30. August 1783, Punkt 5. Bei Zschokke 392.

[2] Larenburg, 18. August 1783. Das offenbar rasch niedergeschriebene Billett weist mehrfache Anakoluthien auf. Text bei Zschokke 400.

[3] Zschokke 400.

„Priesterseminar" und in die „theologische Diözesanlehranstalt", die freilich meist sub uno tecto vereinigt sind. Zum Seminar gehört der Superior, Regens, Rektor oder wie er sonst heißt, sowie der Spiritual. Größere Seminarien haben auch einen Vize-Superior, etwa auch einen Ökonom und einen Lector s. Scripturae.[1] Diese „Hausvorsteher" stehen prinzipiell im Genusse von Naturalwohnung und Naturalverpflegung und erhalten eine gleichbleibende Besoldung. Die Professoren der Diözesanlehranstalt sind nach jahrzehntelangen Unterhandlungen in ein Gehaltsnormale mit Alterszulagen und Pensionsberechtigung analog den k. k. Professoren an staatlichen Anstalten eingereiht worden. Ihre Gehälter beziehen sie im Staatswege aus dem sogenannten Religions- oder eigentlich richtiger Studienfonds, dessen Einrichtung gleichfalls auf die Zeit Josefs II. zurückgeht.[2]

Was die Dauer des Aufenthaltes der Theologiekandidaten in den Generalseminarien betrifft, hatte die wiederholt genannte Entschließung vom 18. August 1783 sechs Jahre theologischen Studiums vorgesehen. Indes wurde die Studiendauer allmählich auf vier und dann durch Hofdekret vom 26. August 1788 sogar auf drei Jahre herabgesetzt. Allerdings sollte sich noch ein viertes Jahr anschließen, in dem nebst den praktischen Seelsorgeübungen Pädagogik, Katechetik und die Normallehrart, dann die mit der allgemeinen Naturgeschichte verbundene Landwirtschaft zu lehren war.[3] Das eigentliche theologische Studium blieb also auf drei Jahre beschränkt.

Der Aufenthalt im Generalseminar sollte durch die Universitätsferien nicht berührt werden. In einem Handschreiben vom 19. September 1784 spricht der Kaiser seine Verwunderung darüber aus, daß mit Beginn der Ferien fast alle Seminaristen das Seminar verlassen hätten. „Da nun dieses der Hauptabsicht des Generalseminars stracks zuwider ist, weil Sitten und Moralität in dieser Zwischenzeit ganz und gar ohne Aufsicht bleiben, so werden Sie (Baron Kressel) an alle Generalseminarien den Befehl erlassen, daß künftig zur Vakanzzeit die sämtliche Jugend beisammen verbleibe und haben die Professores Korrepetitionen mit ihnen abzuhalten." In der übrigbleibenden Zeit sollen die Kandidaten in die Normallehrart des Volksschulunterrichtes eingeführt werden. Einzelnen Studierenden darf, wenn man sich auf ihre Moralität verlassen zu können glaubt, einige Tage oder auch ein paar Wochen zum Besuche der Eltern freigegeben werden.

Diese Maßregel des Kaisers löste erklärlicherweise bei allen Beteiligten Unzufriedenheit aus. Die geistliche Hofkommission legte die Bedenken dem Kaiser in nicht ungeschickter Aufmachung vor, holte sich aber nur den umgehenden Bescheid: „Meine Resolution hat pünktlich alles enthalten und ist sich hiernach bei allen Generalseminarien zu richten."[4]

[1] Die „Lektoren" hatten übrigens eine Art Zwitterstellung, insofern sie auch dazu verpflichtet wurden, verhinderte Professoren an der Lehranstalt zu supplieren; eine Aufgabe, die unter Umständen drückend sein und bei der nicht viel herauskommen konnte. Die Geschichte dieser Einrichtung s. bei Zschokke 137 ff., 442, 456, 531.

[2] Der „Studienfonds" wurde gebildet durch Resolution der Kaiserin Maria Theresia vom 23. Dezember 1774 aus den Gütern der aufgehobenen Jesuitenkollegien und andern Gütern und sollte zur Bestreitung der Kosten des mittleren und höheren Unterrichtswesens dienen. Vgl. Freisen, Verfassungsgeschichte der kath. Kirche in Deutschland. Leipzig 1916, 92.

[3] Zschokke 63. — Dorfmann, Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin. Wien 1910, 158, wo aber das Handbillett vom 18. August 1783 übersehen ist.

[4] Zschokke 413.

Wenden wir uns nun der Betrachtung der Generalseminarien im einzelnen zu, was die wissenschaftliche und erziehliche Seite und was die äußere Ordnung der Anstalten anlangt.

1. Die Generalseminarien in wissenschaftlicher Hinsicht.

Josef II. schätzte die Wissenschaft ausschließlich vom Standpunkte des Staatsinteresses und der Gemeinnützigkeit ein. Der Wert der Universitäten, von denen er übrigens eine Anzahl in „Lyzeen" umwandelte, beruhte für ihn nicht in der Zahl der wissenschaftlichen Fächer und Forscher, sondern er bemaß den Wert der Hochschule eher nach der Anzahl der Schüler. Der staats-utilitaristische Standpunkt des Kaisers mußte sich natürlich auch in der Beurteilung des theologischen Studienbetriebes äußern.

Ein Vortrag der Studienhofkommission vom 30. November 1782 sprach sich auch über die theologischen Vorlesungen an den Universitäten aus und hielt die Zahl von 9 Professuren gegenüber den früheren 15 für notwendig. Der Kaiser verwahrte sich in seiner darauffolgenden Resolution gegen die Annahme, daß er mit der Zahl der als unumgänglich bezeichneten Lehrer einverstanden sei, und präzisierte seine Ansicht folgendermaßen:

„In den nächstvorzulegenden Plan sind folgende Regeln zum Grund zu nehmen:

1. Daß der Wert einer Universität nicht nach der Anzahl, sondern nach dem innerlichen Wert der Professoren geschätzet wird . . .

3. Muß nichts den jungen Leuten gelehrt werden, was sie nicht nachher entweder sehr seltsam oder gar nicht zum Besten des Staates gebrauchen oder anwenden können, da die wesentlichen Studien in Universitäten für die Bildung der Staatsbeamten nur dienen, nicht aber bloß zur Erzielung Gelehrter gewidmet sein müssen, welche, wenn sie die ersten Grundsätze wohl eingenommen haben, nachher sich selbst ausbilden müssen; und glaube nicht, daß ein Beispiel sei, daß einer von dem besten Katheder herab es geworden sei." [1]

Darauf folgt der Auftrag, die deutsche Sprache als Vorlesungssprache statt der lateinischen einzuführen. Letzte beläßt der Kaiser „in dem theologischen Fach, wovon aber die Pastoral, so die Predigerkunst ist,[2] allein ausgenommen wurde". Eine recht scharfe Bemerkung über gewisse Universitätsprofessoren[3] beschließt die Resolution.

Rautenstrauch erhob gegen eine weitere Verminderung der theologischen Lehrkanzeln unter dem 9. April 1783 Einsprache, worauf der Kaiser nachgab. Doch nur zeitweilig; denn schon mit Dekret vom 8. September 1785 wurden die zwei Professuren der Polemik und der Patristik gestrichen. Damit war man nun allerdings wohl bei dem zulässigen Mindestmaße angelangt.

Die Methode, welche Josef II. beim Universitätsbetrieb eingehalten wissen will, muß gleichfalls zur Kritik herausfordern. Wenn durch Dekret

[1] Zschokke 50.

[2] In einem Hofdekret vom 2. Juni 1785 wird die Predigerkunst richtig als ein Teil der Pastoraltheologie bezeichnet.

[3] . . . „nicht wie jetzo, wo die Professuren zum Beweis des Wohlwollens und eines fleißigen und gut studierten Menschen verteilt wurden, der fleiß g aufgewartet, seinen Obern den Korrepetitor gemacht oder ein anderes Werklein geschrieben, welche (sic) schon längstens nicht die Bibliothekschranken, aber die Käs-Läden zum Wohnsitz haben."

vom 20. Jänner 1783 den Professoren geboten wird, sich genau an die vorgeschriebenen Lehrbücher zu halten, ohne das geringste beizusetzen oder abzuändern,[1] und wenn das Dekret vom 4. November 1786 das ja allerdings nicht ideale Diktieren untersagt, so sind das doch so fühlbare Eingriffe in die akademische Lehrfreiheit, daß man mit Schrörs von dem „Tiefstand der Universitäten im endenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert, als man handwerksmäßig ein Lehrbuch traktierte“[2], reden kann. Dazu waren die Lehrbücher, die den Vorlesungen zugrunde gelegt werden mußten, zum großen Teil vom kirchlichen Geiste so weit entfernt, daß zumal Kardinal-Fürsterzbischof Migazzi wiederholt gegen sie Einsprache erheben mußte, freilich mit sehr mangelhaftem Erfolge.[3] Die Erledigung wies auf den Mangel eines geeigneten, katholischen Vorlesungsbuches hin und regte wohl auch, wie in dem Dekret vom 9. November 1786, die Abfassung eines entsprechenden Werkes an, im angegebenen Falle unter Aussetzung einer Prämie von 100 Dukaten für das beste Elaborat. Mittlerweile aber hatten die beanstandeten Werke weiter benützt zu werden. Freilich ist nicht zu leugnen, daß durch solche öffentliche Ausschreibungen, wie sie z. B. bezüglich der Pastoraltheologie schon unter Maria Theresia am 18. Oktober 1777 ergangen waren, einige in methodischer Beziehung ganz brauchbare Werke erschienen. Die ersten „Systeme“ der Pastoraltheologie, eines Pittroff, Lauber, Giftschütz z. B., haben auf den Aufbau der Disziplin einen heute noch merkbaren Einfluß ausgeübt. Daß sie allerdings alle mehr oder minder staatskirchlichen Auffassungen huldigten, sei ohne weiteres zugegeben. Nur muß man bei der Gesamtbeurteilung gerecht bleiben und mitberücksichtigen, was Rösch schreibt: „Bei der Beurteilung der Kritik über die Generalseminarien ist zu beachten, daß sie nicht ausschließlich die ja sehr kurzlebigen josefinischen Anstalten dieses Namens treffen will, sondern das ganze System staatlicher Bevormundung bei der Erziehung des Klerus, das sowohl in Österreich als in anderen Ländern noch lange nachgewirkt hat.“[4] Dasselbe gilt nun auch von den literarischen Erzeugnissen aus dem Bereiche der Generalseminarien, und es ist nicht ganz unrichtig, daß „Autoren, welche die schweren Kämpfe um die Befreiung von dieser drückenden Fessel noch miterlebt haben, in der Besprechung zuweilen die Farben dunkler auftrugen, als es unbedingt notwendig wäre“.[5]

Ein Umstand, der die wissenschaftliche Höhe des Studienbetriebes an den für die Generalseminarien in Betracht kommenden Anstalten stark schädigen mußte, war die fortwährende Änderung der theologischen Studienordnung. Es mag das ja zu einem Teile dadurch erklärt werden können, daß die Neuordnung des theologischen Universitätsstudiums erst vor

[1] eine Forderung, deren Einhaltung sich natürlich sehr bald als unmöglich herausstellen mußte. So ordnet der Kaiser selbst unter dem 9. November 1786 an, daß der Lehrer der Kirchengeschichte in dem von dem Protestanten Schröckh verfaßten Kompendium, das den Vorlesungen offiziell zugrunde zu legen war, zu den vom protestantischen Standpunkte geschriebenen Stellen, „da ja ein Protestant protestantisch schreiben müsse“, die nötigen Widerlegungen biete

[2] Schrörs, Erziehung der Geistlichen 65. Ähnlich Sägmüller, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung. Essen-Ruhr 1910. 44

[3] Den Text der Beschwerde gegen Schröckh s. bei Zschokke 57.

[4] Rösch, Ein neuer Historiker der Aufklärung 100.

[5] Ebenda — Im Zusammenhange damit wären auch die Bemerkungen bei Merkle, Aufklärungszeitalter 19, 20 zu vergleichen.

einigen Jahren erfolgt war und die gemachten Erfahrungen verwertet werden sollten; aber einen weiteren Teil der Schuld trug sicher auch der impulsive Charakter des Kaisers, der gern unberaten, ja im Gegensatze zu fachmännischen Vorschlägen Verordnungen erließ, die sich bald als unzweckmäßig erwiesen. Es wurde bereits oben bemerkt, daß der von Josef II. ursprünglich angesetzte sechsjährige theologische Kursus, der eigentlich nie in Wirksamkeit trat, bald auf einen fünf- und vierjährigen, ja wenn man das praktische Jahr abrechnet, sogar auf einen dreijährigen reduziert wurde. Die Folge waren natürlich Fächerverschiebungen und Streichungen von einzelnen Disziplinen. Da nun einzelne von ihnen wegen der erst in den letztvergangenen Jahren erfolgten Neuumgrenzung der Fächer noch gar nicht genügend konsolidiert sein konnten, machten sich die Schwierigkeiten bei den Änderungen doppelt bemerkbar. Wie weit schließlich die Verkürzung führte, möge ein Auszug aus dem Hofdekret vom 26. August 1788 zeigen:

„Die theologischen Wissenschaften sollen künftig in folgender Abteilung und Ordnung gelehrt werden:

Im 1. Jahr die biblische Auslegungskunde mit den Sprachen und die Kirchengeschichte mit Rücksicht auf die theologische Literärgeschichte und die Patrologie.

Im 2. Jahr die mit der Polemik vereinigte Dogmatik und Moraltheologie.

Im 3. Jahr die Pastoraltheologie und das kanonische Recht.

Im 4. Jahr nebst den praktischen Seelsorgeübungen Pädagogik, Katechetik und die Normallehrart, dann die mit der allgemeinen Naturgeschichte verbundene Landwirtschaft."[1]

Dazu stellt kaum einen Vorzug, sondern eher bei der beschränkten Zeit einen Nachteil dar die nach dem 3. Jahre angefügte Weisung: „In allen Jahrgängen hat jeder Lehrer die Literärgeschichte der Wissenschaft, und der Lehrer der Pastoral nebstdem am Ende des Schuljahres eine enzyklopädische Übersicht der theologischen Wissenschaften zu geben."

Natürlich ergaben sich bei Änderungen der Studienordnung stets neue Schwierigkeiten bezüglich der Hörer, welche bereits einige Fächer nach der früheren Ordnung gehört hatten. Das genannte Dekret vom 26. August 1788 gibt diesbezüglich ganz komplizierte Übergangsbestimmungen. Diese nehmen auf eine heute etwas fremd anmutende Einrichtung Bezug, nämlich auf die Abhaltung von exegetischen Vorlesungen an den Sonn- und Feiertagen nach dem nachmittägigen Seminargottesdienste. Es stellte sich offenbar sofort heraus, daß in der zur Verfügung stehenden Zeit von drei Jahren mit den Wochentagsvorlesungen nicht das Auslangen gefunden werden könne. Derselben Erwägung entsprang auch die Maßregel, „zur Erlernung der biblischen Grundsprachen nicht alle theologischen Schüler ohne Ausnahme zu verhalten, sondern nur diejenigen, welche sich durch Fähigkeit überhaupt auszeichnen und ihrer Bildung auch diesen Grad der Vollständigkeit zu geben ohne Zweifel selbst wünschen werden".

Damit war man aber auf jene bescheidene Grenzlinie nach unten gelangt, welche nicht ganze 40 Jahre früher der damalige Erzbischof von Wien

[1] Das Dekret bei Zschokke 65.

Graf Trautson als für die Priesterweihe nicht mehr ausreichend erklärt hatte.[1] Also statt der verheißenen Hebung des Bildungsstandes Herabminderung.

Die wissenschaftliche Höhe einer Kategorie von Studienanstalten läßt sich auch aus der Sorge für die Studienbibliothek und aus den dabei maßgebenden Gesichtspunkten ermessen. Was nun die Generalseminarien betrifft, so wurde angeordnet, daß die Bibliotheken der bisherigen bischöflichen Seminarien in die zuständigen Generalseminarien zu übertragen seien, wobei jedoch alle „kasuistischen, aszetischen und theologischen Bücher, die der Verbreitung der echten Aufklärung des Klerus und Volkes nachteilig und hinderlich seien", ausgeschlossen werden müßten. So nach der kaiserlichen Resolution vom 8. Juni 1784. Immerhin ist diese Bestimmung wenigstens im Texte gemäßigter als der entsprechende Passus in Rautenstrauchs Studienplan, wo das Verbot solcher Bücher verlangt wird, welche „Mönchssatzerei" enthalten, „Afterandachten und überhaupt Tugendlehren, welche zur Schwärmerei oder zur Misanthropie führen".[2]

Eine ganz eigentümliche Verordnung erließ Josef II. am 28. Dezember 1788 bezüglich der Bibliotheken in den Priesterhäusern,[3] über die er das staatliche Suprematsrecht von Jahr zu Jahr energischer beanspruchte. In sämtlichen Priesterhäusern sollte „ein und dieselbe Büchersammlung" vorfindlich sein, da „das Beste der Seelsorge fordert, daß unter den Geistlichen, welche dieselbe verwalten, Einförmigkeit der Grundsätze bestehe". Der Verordnung war das offizielle Verzeichnis der Bücher beigeschlossen, die zum Teil von den Universitäts- und Lyzealbibliotheken abgegeben, zum Teil aus den Ersparnissen der Priesterhäuser angeschafft werden sollten. Die so zu erzielende „Gleichförmigkeit der Grundsätze" hätte sich freilich zu starrer, mechanischer Konformität auswachsen müssen, die nicht mit Unrecht als „wahrer Hohn auf die Freiheit der Wissenschaft" bezeichnet worden ist.[4]

Über die Art der Prüfungen aus den während des Aufenthaltes im Generalseminar gehörten Disziplinen erfahren wir aus den Verordnungen Josefs II. so gut wie gar nichts. Gelegentlich wird von Korrepetitionen gesprochen, und in dem kaiserlichen Erlasse vom 26. September 1787 heißt es allgemein, daß die Zöglinge, welche die höheren Weihen erhalten wollen, „zu Hause wohl zu prüfen" seien, bevor sie zur Konsistorialprüfung geschickt würden.

Dafür beschäftigt sich aber das oben erwähnte Zirkular mit den in den Priesterhäusern vorzunehmenden Prüfungen. „Die Kandidaten sollen bei den Konsistorien mehr über praktische Gegenstände der Seelsorge als über theologische Kenntnisse und zwar schriftlich geprüft werden. Auch soll den Bischöfen und ihren Vikarien freistehen, den Vorlesungen in den öffentlichen Hörsälen beizuwohnen, um sich von dem Unterrichte der Generalseminarzöglinge zu überzeugen."[5]

Kommen wir zum Abschlusse. Auf eine wissenschaftliche Vertiefung des theologischen Studiums hatte es Josef II. seiner ausgesprochen praktischen Richtung und seinem staatlichen Utilitätsstandpunkte gemäß von Anfang an

[1] Vgl. Merkle, Aufklärungszeitalter 12: Der Bischof habe erklärt, keinen Kandidaten zum Priester zu weihen, wenn er nicht angeleitet worden wäre, die Bibel im hebräischen und griechischen Urtexte zu lesen.
[2] Wolfsgruber, Migazzi 577. [3] Der Text bei Schokke 417.
[4] Rösch, Aufklärung 99. [5] Schokke 418.

nicht abgesehen. Was nicht unmittelbar für die öffentliche Wirksamkeit des Seelsorgers brauchbar war, hatte auszuscheiden; Gelehrte zu erziehen sollte nicht im Plan der Generalseminarien liegen. Aber auch das so schon sehr bescheidene Niveau des theologischen Lehrbetriebes mußte noch herabgedrückt werden durch die Vorschreibung einer gleichartigen, an sich schon unwissenschaftlichen Lehrmethode und durch die sich gelegentlich überstürzenden neuen Vorschriften, welche eine ruhige Fortentwicklung der theologischen Disziplinen unmöglich machten.[1] Wenn wir nichtsdestoweniger aus dieser Zeit doch einzelne bedeutendere Männer oder Schriften herauswachsen sehen, so geschah das nicht so sehr wegen der Maßregeln Josefs II., sondern vielmehr trotz derselben. Einen unwissenden Klerus wollte Josef II. nicht heranbilden, im Gegenteil. Aber er bemaß das Wissen einseitig nach aufklärerisch-staatlichen Gesichtspunkten.

2. Die Generalseminarien in erziehlicher Hinsicht.

Über diesen Punkt zu sprechen scheint vielleicht fast überflüssig, da ja das Urteil über die Richtung der Generalseminarien so ziemlich einstimmig ablehnend, oft sogar sehr scharf lautet. Indes wird eine Nachprüfung der Sachlage an der Hand der persönlichen Verfügungen Josefs II. vielleicht auf einen oder den anderen Punkt noch ein neues Licht werfen.

Die allgemeinen Umrisse für die Erziehung in den Generalseminarien hatte Josef II. in seinem Handbillett vom 18. August 1783 an Baron Kressel so entworfen: „Wo ein Jüngling 16 bis 17 Jahre alt ist, wenn er sich dem geistlichen Stande widmen will oder von seinen Eltern dazu angeleitet wird, ist zu hoffen, daß er noch unverdorbene Sitten habe; diesen nun in der ersten gefährlichen Zeit der aufbrausenden Jugend von der Gefahr zu entfernen und ihm zugleich solche Grundsätze beizubringen, welche ihn nachhero nach hinterlegtem sechsjährigen Studio auch aus anderen Bewegursachen weiters bei guten Sitten erhalten, finde ich diese Vereinigung in Seminarien höchst notwendig."[2] Hierauf wird von dem Priesterhaus Erwähnung getan und geschlossen: „Auf diese Art wird vom 16. bis 17. Jahr jeder, der sich dem geistlichen Stande widmen will, unter geistlicher Aufsicht gehalten, bis er zu dem Priesterstande wirklich gelanget und zur Seelsorge angestellt wird."

Diese geistliche Beeinflussung sollte indes nicht weit gehen. Das sehen wir aus den Plänen, welche der Kaiser bezüglich der Leitung des Wiener Generalseminars am 17. August 1783 entwickelt. In der genannten Resolution wird die Stelle eines Spirituals für entbehrlich gehalten. „Zum Rektor [des Wiener Generalseminars] will ich den Pfarrer in der hiesigen Karlskirche Lackenbauer ernennen, welcher sowohl seinen Vizerektor als auch den Spiritual wird zu ernennen haben, wenn er anders glaubt, daß er einen eigenen Spiritual für das Seminarium bedürfe, nachdem ich dafürhalte, daß es weit besser sein würde, einem jeden die Freiheit in der Wahl seines Beichtvaters zu lassen . . . Lackenbauer wird allein sich mit dem, was die Hausdirektion, spiritualia, mores und Zucht anlangt, abzugeben, der Prälat von Braunau aber bloß die Studia zu leiten haben."[3]

[1] Eine präzise Charakterisierung s. bei Sägmüller, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung 55, 56.

[2] Zschokke 400. — Wie die innere Einrichtung der Generalseminarien gedacht war, legt dar der „Entwurf zur Einrichtung der Generalseminarien in den k. k. Erblanden". Wien 1784.

[3] Zschokke 399. — Die Hofkanzlei fand die vorgeschlagenen dreitägigen Exer-

(27. 1. 17.)

Der Kaiser denkt sich also die Obliegenheiten des Spirituals offenbar mit der Beichtabnahme der Zöglinge so ziemlich abgeschlossen. Übrigens hatte sich schon früher Abt Rautenstrauch in einem Vorschlag am 28. März 1783 über die Bestellung eines Spirituals ähnlich geäußert: „Ein besonderer Spiritual dürfte nicht notwendig sein, teils weil den Alumnen nicht die Freiheit zu nehmen wäre, bei jenen Priestern die Beicht abzulegen, zu denen sie Vertrauen haben, teils weil die diesfälligen geistlichen Functiones immer einer aus den zwei aufzustellenden Subrektoren auf sich nehmen könnte." Der Kaiser resolvierte hierauf im allgemeinen und verlangte einen Entwurf über die „Stunden wegen der geistlichen und Andachtsübungen sowie jene der Correpetitionen" und betont als „den wahren Geist, so zu dem geistlichen Stande vorzüglich gehöret", den Geist der „Auferbaulichkeit und der apostolischen Nächstenliebe"[1].

Diese Ausdrucksweise ist nun ganz in Übereinstimmung mit der damaligen aufklärerischen Terminologie der Staatstheologen. Kein Wunder, daß sich die Bischöfe mit dieser allgemeinen Zusicherung nicht recht zufriedengeben mochten. Und die praktische Durchführung bot ihnen hinreichende Veranlassung dazu. So wurde z. B. den Alumnen des Generalseminars in Graz durch Hofdekret vom 7. November 1783 strengstens untersagt, dem Bischofe in der Kathedralkirche oder bei sonstigen Funktionen zu assistieren.[2] Bei einer solchen Stellungnahme gegen den zuständigen Diözesanbischof — das Seckauer Beispiel ist nicht vereinzelt, sondern nur ein konkreter Ausdruck des Systems — konnte es nicht ausbleiben, daß die Theologiekandidaten bald zum Teil arrogant und zügellos wurden. Ich werde unten einige Beispiele dafür anführen. Der Kaiser gibt diese Erscheinungen selbst zu und beklagt sie, findet aber die Gegenmittel nicht auf der rechten Bahn. Übrigens spricht ein Passus im Zirkulare vom 26. September 1787 recht deutlich: „Den Lehrern und Professoren der Generalseminarien ist einzubinden, in dem Unterricht sowohl als in Privatunterredungen gegen die Zöglinge Mäßigkeit, Bescheidenheit und Klugheit zu gebrauchen."[3]

Und maßvolles Wesen und kluge Zurückhaltung war wohl in jener Zeit ein doppelt wichtiges pädagogisches Gebot. Der Ton, der in gewissen Zeitschriften gegen kirchliche Personen und Einrichtungen angeschlagen wurde, mußte ja die künftigen Geistlichen zur Unbotmäßigkeit anleiten. Die „Wiener Kirchenzeitung" von Wittola z. B. schreibt im Jahrgange 1787 S. 609 über das Breviergebet: „Winkhler[4] behauptet, das Breviergebet sei eine wesentliche Pflicht des Seelsorgers, weil ein Seelsorger beten muß. Als wenn

zitien am Beginne des Schuljahres nicht angemessen, „weil sie der Sache ein sehr klösterliches Ansehen geben". Der Kaiser überließ es Lackenbauer, „ob und was für Exerzitien gemacht werden". — Zum Spiritual in Wien wurde der Benediktiner Dankesreiter am 2. Okt. 1783 ernannt. — Vgl. Zschokke 405.

[1] Zschokke 394. Übrigens liegt in der Resolution eine stilistische Härte vor, die einer völlig klaren Interpretierung im Wege steht.

[2] Grießl, Das Seckauer Priesterhaus in Graz. Bei Zschokke 759. Selbst für die k. k. Hofkapelle in Wien ward es verboten. Vgl. Zschokke 409.

[3] Zschokke 416. — Übrigens hätte diesen Rat auch die geistliche Hofkommission beherzigen dürfen; auf eine Beschwerde des Fürstbischofs von Seckau (Graz), daß die Alumnen glaubenswidrige Behauptungen aufstellen, erklärte sie, die von ihm aufgestellten Examinatoren wüßten eben „die reine Lehre nicht von theologischen Spitzfindigkeiten zu unterscheiden". Zschokke 758.

[4] Domherr in Graz und Rektor des Priesterhauses.

die alten Herren Seelsorger nicht gebetet hätten, ehe noch die späteren Mönche das Brevier erfunden hatten!“[1] Oder eine andere Bemerkung von ähnlichem Geiste: Ein paar Wiener reisten durch St. Pölten und sahen an der Traisenbrücke bei der St. Johannesstatue einige Leute, die ein Lied sangen. Da „brachte der eine einen lauten Seufzer darüber aus, daß bekannte Landesgesetze so feierlich in einer Stadt übertreten werden, worin ein Kreisamt ist und ein Bischof seinen Sitz hat“.[2] Ebenbürtig reiht sich daran die Denunziation derselben Wiener Kirchenzeitung, auf dem Sonntagsberge[3] „habe man es gewagt, am Vorabende des Dreifaltigkeitssonntags eine musikalische Litanei zu halten“.[4]

Peccatur intra muros et extra. Dem Ton und der Stimmung draußen entsprach die Richtung der dem Studium zugrunde gelegten Lehrbücher. Es wurde bereits oben der Vorstellung Erwähnung getan, die Kardinal Migazzi gegen den Gebrauch des protestantischen Kompendiums der Kirchengeschichte von Schröckh an den Kaiser erhoben hatte. Hier seien aus der Erledigung des Kaisers noch einige Stellen mitgeteilt, welche seine pädagogischen Ansichten charakterisieren: „Bei der gegenwärtigen Gelegenheit scheint mir, daß der apostolische Eifer des Kardinals ihn dahingerissen habe, den Namen und die Umstände des Schriftstellers statt seiner Schriften, dessen hin und her zerstreute Sätze anstatt des Gebrauches, wozu dieses Werk bestimmt ist, in Anbetracht zu nehmen. Da es kein wesentliches Gebrechen ist, wer derjenige war, der solches geschrieben hat, so muß man die Sätze selbst betrachten. Daß alle die vom Kardinal angeführten Sätze nicht katholisch sind, ist richtig; sie enthalten aber nichts Neues, noch anderes, als was jeder theologische Lehrling, ja auch etwas aufgeklärtere Jüngling wissen muß . . . Es wird auch unter keinem solchen Lichte gegeben, welches bedenklich sein könnte, weil es nicht in einem dogmatischen, sondern in einem historischen Werke vorkommt, wo es auf Fakta und Epochen ankommt, die für jede Religion die nämlichen sind.“[5]

So vollständig überzeugt scheint der Kaiser von der Stichhaltigkeit dieses seines pädagogisch-didaktischen Raisonnements doch nicht gewesen zu sein; denn am Schlusse gesteht er zu, daß „eine vernünftige Regierung auch auf die schwächeren Köpfe sehen muß, welche der Geist der Kritik, ohne die Sache zu kennen, hinreißt und welche von dem Ärgernis fassen, was sonst zu keinem Ärgernis geeignet ist“.

Wie weitherzig die Schranken für jenes „Ärgernis“ gezogen wurden, beweist eine Beschwerde des Kardinals vom 15. Dezember 1786, in der er darauf hinweist, daß beim Vortrage der Weltgeschichte „die Erzählungen der Hl. Schrift mit Zweifeln angestritten, die Wunder lächerlich gemacht, den römischen Päpsten die Vorsteher des Mohammedanismus an die Seite gesetzt,

[1] S. Brunner, Die Mysterien der Aufklärung in Österreich 1770–1800. Mainz 1869, 457.

[2] Brunner 456.

[3] ein noch heute vielbesuchter Wallfahrtsort bei Waidhofen an der Ybbs.

[4] Brunner 455. – Zur Charakteristik Wittolas (1736–1797), eines gebürtigen Schlesiers, vergleiche Hittmair, Der Josefinische Klostersturm im Land ob der Enns. Freiburg 1907, 43. Die „Wiener Kirchenzeitung“ gab er 1784–1789 heraus. „In seiner Schreibart ward er oft grob, unanständig, maßlos feindselig gegen katholische Institutionen“ Hittmair a. a. O.

[5] Zschokke 59, 60.

die Unfehlbarkeit der Kirche geleugnet werde usw."[1] — Der Kaiser verfügte, daß die Lehrer „fortan in der Wahl der Ausdrücke sehr behutsam sein sollen, weshalb besonders der Lehrer der Kirchengeschichte . . . zu mehr Genauigkeit in seinen Ausdrücken anzuweisen ist".

Also wieder bloß eine halbe Maßregel.

Fassen wir zusammen. Die Erziehung zur Kirchlichkeit ließ in den Generalseminarien wirklich viel zu wünschen übrig; für die aszetische Ausbildung ist fast gar keine Vorsorge getroffen, die belebende, anregende Teilnahme an der Liturgie in der Kathedralkirche direkt unmöglich gemacht.[2] Bei der gesamten Erziehung macht sich eine Überspannung des intellektuellen Momentes geltend, und diese noch auf flach rationalistischer Grundlage mit der unvermeidlichen Tendenz zu oberflächlichem Kritisieren. Es gelang aber den bezüglichen bischöflichen Gegenvorstellungen nicht, den Kaiser, dessen gute Absichten nicht anzuzweifeln sind, von der Verkehrtheit einer solchen Erziehungsart hinreichend zu überzeugen. Wenigstens entschloß er sich nicht zu radikalen Änderungen, die allein Erfolg versprochen hätten.

3. Die äußere Ordnung in den Generalseminarien.

Es ist ein charakteristisches Zeichen der staatskirchlichen Regierung von den Zeiten Maria Theresias her bis auf Ferdinand I., daß sie sich in geringfügige Kleinigkeiten verlor, kleinlich wurde und die großen, leitenden Gesichtspunkte oft vermissen ließ. Etwas Ähnliches ist auch in den Bemühungen Josefs II. um die Generalseminarien zu bemerken. Mit geradezu rührender Sorgfalt und mit hingebendem Fleiße erledigte der Kaiser die vielen auf die Generalseminarien bezüglichen Akten; aber es handelte sich dabei oft um solch untergeordnete Dinge, daß man die Zeit als verloren bezeichnen möchte, welche der Herrscher dafür aufwandte.

Es wurde bereits oben erwähnt, daß Josef II. für alle Generalseminarien des ganzen Reiches eine ganz einheitliche Überschrift verfaßte und vorschrieb.[3] Damit sollte die Gleichförmigkeit der Anstalten dokumentiert werden, eine Gleichförmigkeit, welche den Generalseminarien etwas an Kasernen Gemahnendes verlieh. Dazu würde auch der bereits oben behandelte Umstand passen, daß die Zöglinge nach dem Willen des Kaisers die Generalseminarien auch in den Hauptferien nicht verlassen sollten.

Die Tagesordnung hatte der Vorsteher des Generalseminars zu verfassen. Für das Wiener Seminar wird sie in einem Berichte geschildert wie folgt: „An den Studientagen wird man um 5 Uhr geweckt, wo man um ¾6 zum Morgengebet und um 6 Uhr zur Messe geht. Darauf folgen Studien bis 8 Uhr; von 8 bis 10 Uhr Kollegien, hierauf Studien bis ½12 Uhr, wo man speist. Um 2 Uhr fangen wiederum Kollegien an bis 4 Uhr, dann Studien bis 7 Uhr. An Erholungstagen wird um 6 Uhr

[1] Zschokke 61.

[2] Erst am 18. Juni 1786 schrieb der Kaiser vor, daß alle Kandidaten vor der Aufnahme in das Generalseminar Tonsur und Minores erhalten sollen; diese Ordnung „wird in allem Anbetracht schicksamer sein und auch die Anstände wegen der Frisure ziemlich beheben". Zschokke 758.

[3] Ein „Witzbold" schrieb an das Tor des Wiener Generalseminars eine andere Überschrift aus Psalm 13: CorrUptI | sUnt | et | aboMInabILes | faCtI | sUnt | In stUDIIs | sUIs. Vgl. Hittmair, Klostersturm 442.

aufgeweckt, um 7 Uhr die Messe gehört, am Vor- und Nachmittag muß man spazieren gehen; solche Tage sind 3 in der Woche. Die Sonntagsandacht besteht in einer Messe und nachmittags in der Allerheiligenlitanei, die von den Zöglingen gebetet wird. Mit der Diskretion geht es so weit, daß keiner zum Beichten oder zur Kommunion angehalten wird."[1]

Die eben erwähnten Spaziergänge scheinen ziemlich mißbraucht worden zu sein. Eine Resolution Josefs II. auf eine Eingabe der Hofkanzlei vom 2. Juli 1789[2] ordnet an, daß „künftig keinem Alumnen weder einzelnweis noch zu je zwei auszugehen gestattet werde, auch nicht zu ihren Eltern, Befreunden, Kaufleuten oder Buchhändlern, und wenn sie spazieren gehen, so soll es immer in größeren Haufen von 10 oder 12 geschehen."

Über die Kleidung der Seminaristen hatte sich der Kaiser schon im Hofdekret vom 30. März 1783 geäußert: „Alle Zöglinge des General-Seminarii sind als Clerici auf gleiche Weise zu kleiden."[3] Die Vorschrift ist aber offenbar nicht streng eingehalten worden; denn in der eben zitierten Resolution vom Juli 1789 kommt der Kaiser darauf zurück, daß „keinem ein anderes Kleid als einen Talar und Mantel zu tragen gestattet werde". Viel detaillierter ist ein Beschwerdebericht des Abtes von Lambach vom 14. September 1786 an den Bischof von Linz gelegentlich einer Visitation. Der Abt klagt, eine Anzahl von jungen Religiosen, die Generalseminar und Noviziat hinter sich hatten, trügen sammtene Kopfmützen, seidene Halsbinden, äußerst kurze, buntfärbige Reisekleider, vom frühen Morgen an, sogar beim Altar Stiefel, also die neueste Mode und weltliche Sitte zum Hohngelächter der von ihnen verlassenen Welt".[4]

Selbst auf die Beschuhung der Ordenskandidaten richtete sich die Aufmerksamkeit des Kaisers. In einem Zirkular vom 1. April 1784 heißt es: „Es ist den unbeschuhten Klosterobern zu bedeuten, daß sie ihren studierenden Religiosen, denen die Tragung der Schuhe und Strümpfe wegen der öfteren täglichen Besuchung der Universität bereits gestattet und auch künftig zu gestatten ist, nicht, wie es in einigen Klöstern geschieht, wenn sie zu Hause kommen, allsogleich die Ablegung der Schuhe auftragen, sondern die Ablegung nur an solchen Tagen, wo keine Schule gehalten wird, Platz finden könne und solle."[5]

Bezüglich des nötigen Hauspersonales verordnete der Kaiser, daß auf je 25 Seminaristen ein Hausdiener kommen solle. Ein eigenes Kirchenpersonale brauche man nicht, sondern „ist sich nach dem Gottesdienst zu richten, der ohnehin in der Kirche abgehalten wird; kein eigener Medicus noch Chirurgus noch Apotheker soll in Bestallung genommen, sondern nur nach Bedarf gerufen und ersterer visitenweis, letzterer für jedes Rezept gezahlet werden. Was das Barbieren anlangt, sollen alle Seminaristen sich selbst barbieren und also dafür nichts gezahlt werden. Der so ungeschickt ist, daß er es nicht erlernt, soll den Barbier aus seinem Säckel bezahlen".[6]

[1] Hittmair 441.

[2] Es handelt sich um ein von Hofrat Zippe aufgenommenes Protokoll wegen Beschwerden der Wiener Seminaristen des 2. Jahres. Text bei Zschokke 421 ff

[3] Zschokke 392. — Ein Hofkanzlei-dekret vom 15. Dezember verlangt, daß „die langen Bärte, wodurch wenige Orden sich von den anderen unterscheiden, von den zu diesen Orden gehörigen Individuen abgelegt werden". Zschokke 414.

[4] Hittmair 441. [5] Zschokke 410, 411.

[6] Zschokke 406.

Wegen des Barbierens wurde der Kaiser noch einmal belästigt; er entschied: „Barbieren sollen sich die jungen Leute selbst, um geschickt zu werden und sich selbst behelfen zu können; dazu muß ihnen das Nötige verschafft werden." Übrigens wurde er nun denn doch über derartige Behelligungen ungeduldig und schloß seine Resolution recht ungnädig.[1]

Nach den vorangegangenen Ausführungen wird es nicht wundernehmen, daß sich der Kaiser auch des Küchenzettels der Generalseminarien persönlich annahm und bezügliche Vorschriften machte. In dem Fundamentaldekret vom 30. März 1783 wurde der Grundsatz ausgesprochen, daß alle Kleriker die gleiche Kost zu erhalten hätten. In der Resolution zum Vortrage der Hofkommission vom 7. Oktober 1783 heißt es unter Punkt 5: „Daß in der Kost das Schweinefleisch gänzlich hinwegzulassen sei und so auch das Gebäck und andere Sachen, so für die Feiertage angetragen worden, und dafür lieber Obst den jungen Leuten abreichen zu lassen. Überhaupt aber ist die Kost geringer einzurichten, weil diese Leute, wenn sie als Kapläne auf Pfarren exponiert werden, nicht leckerhaft gewöhnt sein müssen."[2] Ebenso soll den Seminaristen kein Bier und Wein gereicht werden, „weil es bewiesen ist, daß es besser sei, gar keines dieser Getränke zu genießen und junge Leute auch nicht dazu zu gewöhnen sind". Nur über ärztliche Anordnung sei Wein zu verabfolgen.

Dagegen wurden nun natürlich wieder Vorstellungen erhoben, freilich ohne Erfolg. Der Kaiser resolvierte: „Ich habe das schweinerne Fleisch ausgestrichen, weil es bekanntermaßen unverdaulich, fieberhaft und also ungesund ist. Es ist nicht aus Wirtschaft den Seminaristen kein Wein und Bier zu verabreichen anbefohlen worden, sondern nur, um die Geistlichkeit von Jugend an nach Möglichkeit von der Trunksucht abzuhalten."[3] Übrigens dürften die Zöglinge, was die Küche anlangt, nicht knapp gehalten worden sein; darauf deutet der Antrag der Hofkommission vom 23. Oktober 1783 auf Weglassung der dritten (!) Speise beim Nachtmahle. Die Kosten für die Verpflegung waren denn auch in einigen Generalseminarien nicht gering, und der Kaiser selbst machte eindringliche Vorstellungen zur Sparsamkeit, wo ihm die Ausgaben zu hoch erschienen.

Die vorstehenden Ausführungen dürften hinreichen, um das schon bis ins kleinliche sich zersplitternde Interesse zu erweisen, das Josef II. auch an dem äußeren Gedeihen seiner Lieblingsschöpfung offenbarte. Weisen wir abschließend nur noch darauf hin, daß der Kaiser angesichts eines Streites über die Zweckmäßigkeit des Paulanergartens für das Generalseminar in Wien den Garten persönlich besichtigen ging und für zweckmäßig erklärte, nicht ohne auch bezüglich „der Gewächse und des Obstes" Vorsorge zu treffen,[4] sowie darauf, daß auf seine eigene Verfügung die „Fratschelweiber" ihren Stand wechseln mußten, die an den zwei Hauptflügeln des Generalseminars in Wien ihr Federvieh, Käse, Schmalz und Eier feilgeboten hatten . . .[5]

---

[1] „Auch ist Hofrat Haan in seinem Voto vollkommen recht daran, daß es betrübt ist, wenn wegen lauter Kleinigkeiten die Stellen Anfragen machen, welches freilich leichter als richtig denken, wohl überlegen, andere belehren und sie danach handeln zu machen." – Zschokke 409.

[2] Zschokke 405. [3] Zschokke 409.

[4] Zschokke 421. [5] Zschokke 420.

III. Mißstände und Niedergang.

In den schwärzesten Farben hat die Zustände an den Generalseminarien Augustin Theiner in seiner „Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten“[1] gemalt. Mehreres, was Theiner bringt, ist heute als unrichtig anerkannt, so vor allem der Bericht über die Zustände an dem angeblichen Seminar in Rattenberg in Tirol mit seinem berüchtigten Johannes Kolb. Dieses angebliche Seminar hat vor einigen Jahren einen erbitterten Federkrieg zwischen Rösch und Merkle veranlaßt.[2] Der Theinersche Bericht weiß von solch grauenhaften Zuständen in Rattenberg zu erzählen, daß er wie seine Quelle von vornherein als Fälschung hätten erkannt werden müssen. Aus der vorgeblichen, unglaublich zynischen Ansprache des angeblichen Rattenberger Pastoralprofessors Kolb sei als Probe nur der letzte Satz hergesetzt: „Vos ergo discipuli mei, a mente vestra omnia inania scrupula abigite; concubinas in domibus vestris ad explendam libidinem retinere potestis; et quando pastores facti, caute solum debetis incedere in parochiis vestris, ut avertatis qualemcumque admirationem a rustica plebe.“ – In Wirklichkeit hat weder ein Rattenberger Generalseminar noch ein dortiger Professor Kolb existiert.

Es ist verständlich, daß die Gegner der Generalseminarien die Mißstände in diesen Anstalten gelegentlich recht grell zeichneten. Wir wollen uns daher hier nur auf einige Übelstände beschränken, deren tatsächliches Vorhandensein durch Äußerungen und Maßnahmen des Kaisers selbst bewiesen erscheint.

Schon im Jahre 1783, also im Eröffnungsjahre der Generalseminarien, lief aus Innsbruck eine allerdings anonyme Anzeige an den Kaiser ein, daß der neuernannte Rektor des Seminars, Johannes Albertini, „die öffentlichen Bälle und Spektakeln besuche, auf der Redoute getanzt habe und über über ihn eine Satyre il Cupido di Bergamo zirkuliere“. Wieweit die Anzeige begründet war, ist nicht zu ermessen. Ganz grundlos muß sie nicht gewesen sein, denn der Kaiser wies mit Schreiben vom 15. November 1783 den Grafen Kollowrat an, daß Albertini beaufsichtigt und bei etwaiger unstandesgemäßer Haltung aus seinem Amte entfernt werde.[3]

Manche Übelstände scheinen durch die Lehrer an den Generalseminarien veranlaßt worden zu sein; der Kaiser hatte, wie Zschokke mitteilt,[4] im Jahre 1785 den etwas grotesken Einfall, „ungestüme Dozenten durch eine die Mängel ihrer Vorträge geißelnde Broschüre zurechtweisen zu lassen“. Wenn man berücksichtigt, wie gang und gäbe in jener Zeit die Erörterung der verschiedensten Fragen durch Flugblätter und seichte Broschüren, oft derb satyrischen oder direkt pasquillartigen Charakters war,[5] erscheint der Plan

[1] Geschichte der geistl. Bildungsanstalten. Mainz 1835, 302. Er stützt sich auf einen gefälschten anonymen Brief eines Franziskaners. Lettre d'un Religieux de S. Francois de l'ancienne observance, in Recueil XIII des Reclamations Belgiques, 199 ff.

[2] Merkle, Aufklärungszeitalter 69, 102, 104; Rösch, Ein neuer Historiker 101–106.

[3] Zschokke 243. – Rösch 101 weist mit Berufung auf die Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1877, 157 darauf hin, daß Albertini Freimaurer war und daß die Alumnen die Nachfolge Christi vor ihm im Strohsack verstecken mußten.

[4] Zschokke 62.

[5] Vgl. Brunner, Mysterien der Aufklärung 93 ff. mit den schamlosen Pamphleten auf den Tod und das Leichenbegängnis des Kaisers.

des Kaisers erklärlich, wenn man ihn auch nicht zur Nachahmung empfehlen könnte.

Daß es übrigens manche Dozenten auch später an der dem akademischen Lehrer geziemenden Reserve und Abgetöntheit fehlen ließen, kann man a contrario aus dem kaiserlichen Zirkulare vom 26. September 1787 erschließen, nach welchem „den Lehrern und Professoren der Generalseminarien einzubinden war, in dem Unterrichte sowohl als in Privatunterredungen gegen die Zöglinge Mäßigkeit, Bescheidenheit und Klugheit zu gebrauchen".[1]

Im Jahre 1786 wurden wiederholt Klagen über das Generalseminar in Graz erhoben. Der Kaiser ließ durch Hofrat Zippe Erhebungen pflegen und fand laut Handschreiben vom 18. Juni 1786 an Baron Kressel,[2] daß „das Generalseminar zu Graz schleunige und standhafte Hilfe braucht". Die Klagen betrafen Mängel in der Kost, Unreinlichkeit in den Betten und überhaupt im Hause, Zügellosigkeit gegenüber den Obern, Unzulänglichkeit der Hausvorsteher und anderes. Der Rektor Pollanz wurde entlassen und an seine Stelle der Subrektor von Prag Luniaczek berufen. Ein Hofkanzleidekret vom 27. Juli 1787 suchte die berührten Übelstände weiter einzudämmen.

Übrigens saß das Übel in Graz noch tiefer. Es wurde bereits oben erwähnt, daß der Fürstbischof von Seckau im Jahre 1787 Vorstellungen nach Wien wegen religionswidriger Anschauungen mehrerer absolvierter Seminaristen erhob. Sowohl die böhmisch-österreichische Hofkanzlei wie auch der Staatsrat waren der Ansicht, daß den Bischöfen das Recht eingeräumt werden müßte, die den Seminaristen beigebrachten Lehren zu kontrollieren, das heißt also wohl doch, den akademischen Unterricht zu überwachen. Die ganze Angelegenheit endete damit, daß fünf Zöglinge das letzte Jahr des Generalseminars repetieren mußten, während die übrigen zehn sich einer nochmaligen schriftlichen Prüfung zu unterziehen hatten, deren Ergebnis „zur höchsten Beurteilung eingesendet werden mußte". So das Hofkanzleidekret vom 26. September 1787.[3] Es waren das Erscheinungen der gleichen Art wie in Wien, wo Kardinal Migazzi wiederholt Protest erhob, freilich nur mit halbem Erfolge.

Aus dem Wiener Generalseminar heraus erhoben im Juni 1789 die Zöglinge des zweiten Jahrganges eine schriftliche Beschwerde gegen die Behandlung seitens der Hausvorstehung. Der Kaiser beauftragte den Hofrat Zippe auch hier mit der Untersuchung. Die Klagen der Alumnen stellten sich mehr oder minder als jugendliche Raunzerei und Nörgelei heraus, die Gegenklagen des Rektors Lorenz bewiesen, daß im Hause völlige Disziplinlosigkeit, rohes Benehmen, Frechheit gegen die Vorsteher, Ungebührlichkeit beim Gottesdienste usw. herrschten.[4]

Der Kaiser erließ auf den Bericht Zippes und der Hofkanzlei eine Resolution, die seinen klaren Blick dokumentiert. Es heißt dort: „Hier fehlt es wesentlich an der Oberleitung und Aufsicht. Lorenz, wie man sieht, ist nicht der Mann, der Ordnung zu halten, sich respektieren zu machen und bei vorkommenden Fällen die wahren Mittel zu ergreifen weiß, da er noch überdies falsche Coduiteliste einreicht. Es braucht keinen besonders gelehrten,

[1] Zschokke 418.
[2] Zschokke 757. [3] Zschokke 759.
[4] Ausführlich bei Zschokke 421–423.

noch, besonders nach der jetzigen verkehrten Redensart, liebevollen Mann, sondern einen, der billig, aber auch zugleich streng in Haltung der Zucht vorgeht. Dazu könnten sich vielleicht Pfarrer oder auch Ordensgeistliche, die Obrigkeiten waren, ganz gut schicken." – Es folgen dann einige auf straffere Disziplin hinzielende Vorschriften mit dem Schlusse: „Wenn nicht das übertriebene, menschenfreundliche und liebreiche System, welches die Jugend für Schwäche und Furcht bei ihren Oberen ansieht, gemäßigt wird, so wird sie immer exzedieren und niemals wahre Ordnung einhalten."[1] Als Rektor nach Wien kam der vorhin genannte Luniaczek, der nach des Kaiser Ausspruch „den Seminaristen etwas näher auf die Kappe zu sehen hatte".

Mit gewissen Mißständen in den Generalseminarien hing es auch zusammen, daß sich die Austritte aus den Anstalten mehrten. Ein Hofdekret vom 12. Dezember 1787 weist auf den Mißbrauch hin, daß sich Zöglinge von Generalseminarien noch vor Vollendung ihrer Studien, wenn Gymnasiallehrstellen ausgeschrieben seien, zum Konkurse melden und nach erhaltener Anstellung aus dem Generalseminar einfachhin austreten. Das Dekret ordnet an, daß in Zukunft kein Kandidat zu einem derartigen Konkurse zuzulassen sei, wenn er nicht den fünfjährigen theologischen Kursus gehört habe.[2] Etwa ein halbes Jahr früher hatte eine kaiserliche Entschließung betont, daß das Austreten aus dem Generalseminar nicht noch dadurch begünstigt werden sollte, daß der Austretende die weltliche Kleidung auf Kosten des Religionsfonds angeschafft erhalte (!); nur sei ihm das fernere Tragen des geistlichen Gewandes nicht zu gestatten.[3] Übrigens war auch der Übertritt eines Generalseminaristen in einen Orden nicht gestattet; die Klöster und Stifter durften im Sinne des Hofdekretes vom 1. Oktober 1788 ihren Abgang an Zöglingen nicht durch Kandidaten des Weltpriesterstandes decken, sondern nur „mit Schülern der Philosophie, die auf Kosten der Stifter und Klöster in dem Generalseminar unterhalten worden sind".[4] Freilich kam wohl der entgegengesetzte Fall häufiger vor, daß nämlich Kandidaten des Ordensstandes in dem Generalseminar den Beruf zum Ordensleben verloren; und die Verbliebenen brachten oft eine mit dem Ordensgeiste stark in Widerspruch stehende Richtung zurück, wovon Hittmair Proben beizubringen weiß.[5]

Die Frequenzziffern der Generalseminarien waren auch keine befriedigenden. Dem Berichte der geistlichen Hofkommission zufolge betrug am 1. Dezember 1784 die Gesamtzahl der Generalseminaristen einschließlich der (nur 13) Ordenskandidaten 763.[6] Die Kommission erhofft eine Erhöhung der Ziffer „durch die mehrere Bekanntwerdung der guten Verfassung der Generalseminarien, durch die besondere Achtung und Liebe, welche die austretenden Zöglinge von ihren Pfarrlingen wahrscheinlicherweis erhalten werden, und durch die vorzügliche Beförderung der Generalseminaristen und [dadurch], daß der herrschende Geist über Vorurteile, seichte Kenntnisse, Andächteleien und Aberglauben der Geistlichen . . . aufhören werde". Für den 1. Dezember 1785 werden insgesamt 1575 Studierende ausgewiesen, davon 442 Religiosen. Da sich außer den Generalseminarien 247 Studierende befanden, betrüge die eigentliche Zahl 1328. Am 1. Dezember 1786 wurden einschließlich 146 Externisten im ganzen 1369 Zöglinge gezählt, davon 868 Weltpriesterkandidaten.

[1] Zschokke 424.
[2] Zschokke 418.
[3] Zschokke 415.
[4] Zschokke 418.
[5] Hittmair, Klostersturm 316, 317, 441.
[6] Zschokke 416.

LIBRARY

Der erhoffte und wünschenswerte, ja notwendige Aufstieg wollte sich also nicht einstellen, und der Kaiser reagiert auf den Ausweis mißmutig: „Dieser Ausweis dient zu meiner Nachricht, jedoch sieht man aus selbem, daß die Zahl der Geistlichen sichtbar abnimmt und daß also notwendig auf Mittel wird vorgedacht werden müssen, daß man mit der Zeit an Seelsorgern nicht aufliegen dürfe.[1]

Der Zustand besserte sich aber nicht. Im Gegenteil, die Zahlen sanken fast immer weiter, wie folgende Zusammenstellung zeigt:[2]

1. Dezember	1787:	1099	Weltpriesterkand.,	233	Religiosen,	41	Externe,	im ganzen 1363
1. Oktober	1788:	1030	„	74	„	20	„ „ „	1124
1. Juli	1789:	1082	„	80	„	25	„ „ „	1187
1. Oktober	1789:	1032	„	37	„	18	„ „ „	1087
1. April	1790:	1043	„	40	„	18	„ „ „	1101

Im Mai 1790 berichtete Graf Kollowrat an Leopold II., daß sich nach den Ausweisen der Generalseminarien im ganzen gegenüber dem Bedarf an Seelsorgern ein Abgang von 1206 Kandidaten ergebe, eine Ziffer, die den Grafen zu dem Vorschlage veranlaßte, die Generalseminarien aufzulösen und die bischöflichen Diözesanseminarien wieder zu errichten.

Noch ein halbes Jahr vor seinem Tode hatte Josef II. anläßlich der Verhandlungen über die Mißstände im Wiener Generalseminar Vorschriften für sämtliche Generalseminarien des Reiches erlassen, um der niedergehenden Disziplin aufzuhelfen. Diese Vorschriften wurden am 24. Juli 1789 von der Hofkanzlei an die Rektorate weitergegeben. Aber sie konnten den von Anfang an auf eine unrichtige Grundlage gestellten Anstalten kein neues Leben einhauchen. Am 20. Februar 1790 schloß der Kaiser, erst 49 Jahre alt, nach vielen Enttäuschungen sein müdes Auge, und am 20. Mai desselben Jahres erließ Leopold II. ein Handschreiben an Graf Kollowrat, das mit den Worten anhebt:[3] „Ich finde für gut, folgende Grundsätze anzunehmen und festzusetzen:

1. Haben die Generalseminarien nach Endigung des gegenwärtigen Schuljahres aufzuhören.

2. Soll es den Bischöfen erlaubt und freigestellt sein, daß jeder mit Anfang des neuen Schuljahres in seiner behörigen Diözes ein eigenes Seminar errichte."

Damit war äußerlich nach siebenjähriger Unterbrechung der status quo ante bezüglich der Heranbildung des Klerus wiederhergestellt. Das Lieblingskind Josefs II. war tot. Mit einer gewissen Wehmut denkt man an die viele Mühe, die er gewiß mit der besten Absicht an ein Werk verwendete, für das er von keiner Seite Dank ernten konnte.

---

[1] Zschokke 416. [2] Zschokke 430. [3] Zschokke 419.

Ut omnes unum sint. Joh. 17, 21.

Von P. Odorich Heinz, Priester der bayerischen Kapuzinerprovinz, Sofia (Bulgarien).

Für den europäischen Osten sind in diesem Weltkrieg bedeutsame Entscheidungen gefallen. Das gewaltige Ringen brachte ein Obsiegen der mitteleuropäischen Kultur über die „reußische Welt", wie Dr. Stanislaus v. Smolka im Titel seines trefflichen Werkes (Wien 1916) diesen Ausdruck prägte, und damit auch für jene Länder, auf denen bisher russischer Druck lastete, zumal die Balkanstaaten. Dieses Obsiegen schließt naturgemäß auch verantwortungsvolle Aufgaben in sich, und zwar liegen diese keineswegs nur auf staatlichem und wirtschaftlichem Gebiete, wie es fast nach der reichen für diese Sparten seit anderthalb Jahr einsetzenden Literatur scheinen möchte.

Es werden damit nicht minder die tiefsten Kulturfragen[1] aufgeworfen, nicht zuletzt religiöse. In seinem Vortrag über die orientalische Kirchenfrage auf der VII. Generalversammlung der Leo-Gesellschaft in Wien[2] nannte Prof. A. Ehrhard die orientalische Kirchenfrage mit Recht kurzweg eine Kulturfrage, und Prinz Max von Sachsen betont in seinen Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage[3] (S. 2), wie viel für die Menschheit davon abhänge, daß die alten orientalischen Kulturvölker, von denen wir so sehr bereichert worden sind, wieder eine ihrer würdige Stellung erhalten in der Gesellschaft der Völker und aus dem traurigen Niedergang sich wieder erheben.

Sosehr nun die große Tragweite dieser Fragen allgemeines Interesse erheischt, ist ihre Behandlung doch nicht ohne Schwierigkeit, was auch manche irrige Meinung über diesen Gegenstand erklärt. Es ist daher jedes Bestreben begrüßenswert, das über diesen Gegenstand Licht verbreiten hilft. Aus jüngster Zeit ist hier vor allem der ausgezeichnete Überblick über die wechselvollen Schicksale der Kirchen in den Balkanländern zu nennen, wie ihn Prof. Pfeilschifter in seiner Rede zum Antritt des Prorektorats[4] gibt. Er beruft sich dort u. a. auf das der schwierigen Sachlage gerecht werdende Urteil eines guten Kenners der Verhältnisse, Msgr. Michael Mirow, Titularerzbischof von Theodosiopolis und Administrator der bulgarischen Katholiken von Konstantinopel, der da meint, es sei viel leichter, die katholische Religion in China und Japan zu verbreiten als da, wo das Schisma so tiefe Wurzeln geschlagen und unsern getrennten Brüdern gleichsam in Mark und Bein übergegangen sei (a. a. O. S. 56). Eine ganze Reihe von Pfeilschifter (S. 58. 59) aufgeworfene Fragen über die künftige Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse im Osten Europas sind infolge der im Weltkrieg neu aufgetauchten teils abgelöst, teils ergänzt worden.

Gerade für die Missionsfragen des Orients — der Begriff Mission in weiterem Sinne auch hier angewendet — ist die Betonung der wahren und höchsten Ziele in der Erfüllung des letzten Willens Jesu Christi, daß allen das Licht der Wahrheit und Gnade leuchte, daß ein Hirt und eine

[1] Vgl. dazu das Vorwort zu dem bedeutungsvollen Werk „Austria nova", Wege in Österreichs Zukunft (Wien und Leipzig 1916) von Ferdinand Zdenko Fürst Lobkowitz (VIII ff.).

[2] Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung. Wien und Stuttgart 1899.

[3] Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage von Prinz Max, Herzog von Sachsen. Freiburg (Schweiz) 1907.

[4] Die Balkanfrage in der Kirchengeschichte. Freiburg i. Br. 1913.

Herde werde, von besonderem Belang. Sie dürfen durch die tatsächlich dort obwaltende innige Verbindung zwischen Politik und Religion nicht verwischt oder beeinträchtigt werden. Nach dieser Richtung sind die Missionierung im allgemeinen betreffende Klarstellungen von Wert, wie sie die Antwort Prof. Meinertz' in der Zeitschrift für Missionswissenschaft (6. Jahrg. S. 81 ff.) gab gegenüber Ausführungen von Franz Blei über „Die katholische Aufgabe" im Hochland (13. Jahrg. S. 314 ff.). Eine erfreuliche Erscheinung bedeutet hier die durch den Krieg herbeigeführte Klärung in der Auffassung des Verhältnisses zwischen Religion und Nationalität. Der Katholizismus ist in seinem Wesen völker- und länderverbindend, und das muß sich auswirken in der Arbeit der Pioniere des Evangeliums.

Eine stichhaltige Beurteilung der religiösen Fragen des Orients wird sich trotz der mannigfachen entgegenstehenden Schwierigkeiten Bahn brechen müssen. Es trifft da zu, was P. Dr. Leonhard Lemmens O. F. M. in der Einleitung zu seiner gründlichen Darstellung der Lage der Orientmission ausführte, die er am ersten missionswissenschaftlichen Kurs[1] in Cöln gab, daß vielfache Ausführungen von frohem Optimismus getragen sind (vgl. z. B. Passauer Monatsschrift 27. Jahrg. S. 125), aber wenige mit den tatsächlichen Verhältnissen rechnen, andere umgekehrt jede Zuversicht abschneiden mit dem Hinweis, der Orient habe schon oft die Hoffnungen des Abendlandes getäuscht, die Orientmission lohne nicht die Opfer und Mühen. „Das Gute liegt auch hier in der Mitte." Und zum Schlusse seines Vortrages sagt der gelehrte Franziskaner: „Von jeher war es dem Abendländer schwer, die ganz andere Welt des Orients richtig zu beurteilen; nicht mit Unrecht hat man ihn ‚das Land der unbegrenzten Möglichkeiten' genannt; mehr als anderswo müssen hier Optimismus und Furcht, froher Eifer und ruhige Erwägung walten. Wir hoffen, wir fürchten, wir beten, wir tun mit."

Wenn Pius X. kurz nach Ausbruch des Weltkrieges von hoher Warte aus eine Deutung dieses folgenschweren Geschehnisses in den Worten gab: „si vince la Russia, vince lo scisma", dann zeigt der tatsächliche Gang der Dinge den schwerwiegenden Einfluß der Niederkämpfung des russischen Kolosses auf das religiöse Gebiet. Mit diesem Unterliegen Rußlands wird nach P. Lemmens (a. a. O. S. 137) ein furchtbarer Alp von der Orientmission genommen, der seit Jahrzehnten auf ihr lastet, es wird der Union der in russischen Bannkreis geschlossenen Völker eine frohe Aussicht eröffnet. Ist jetzt im Walten der göttlichen Vorsehung der Zeitpunkt gekommen, wo das Heilandsgebet: Ut omnes unum sint seiner Erfüllung um vieles näher kommt? Eine wichtige Frage, die allgemeine Aufmerksamkeit erheischt, deren Lösung gewiß auf die Mitwirkung der dazu berufenen Kräfte rechnen darf. Unsere Hoffnungen, unsere Ziele werden sich dabei vielleicht weniger auf umfassende Augenblickserfolge als auf tiefergreifende und dabei langsamer sich auswirkende Annäherung der Kirchen des Morgen- und Abendlandes richten.

Durch die infolge des Weltkrieges geschaffene Lage sind zunächst die äußeren Vorbedingungen gegeben. In seiner kurzzusammenfassenden Broschüre „Der Weltkrieg und die orientalischen Kirchen"[2] sagt Dr. Felix Haase (S. 23):

[1] Vorträge und Referate nebst Bericht herausgegeben von Universitätsprofessor Dr. J. Schmidlin, Münster 1916.

[2] Breslau 1915.

Wenn man die Blütezeit der orientalischen Kirchen bis zum 7. Jahrhundert beobachtet, kann man den Gedanken nicht aufgeben, daß diese Kirchen aus ihrem jahrhundertelangen Schlafe aufwachen und noch einmal kräftiges Leben entwickeln können. Wenn Deutschland und Österreich-Ungarn den wünschenswerten politischen Einfluß auf jene Länder erhalten, werden die äußeren Bedingungen für die Entwicklung dieser Kirchen vorhanden sein. Bei der Steigerung des päpstlichen Ansehens dürfte gerade die katholische Kirche, die losgelöst ist von nationalen Interessen, in den Kirchen und Missionen des Ostens einen günstigen Boden gewinnen.

Diese äußere günstige Lage muß durch geistige Einflüsse befruchtet werden. Vor allem tut die Einsicht not, daß die ersehnte Einheit, ut renatis fonte baptismatis una sit fides mentium et una pietas actionum als Gnadengeschenk dessen erfleht werden muß, der die Herzen lenkt. Ein unter dem 15. April 1916 (Acta apostolicae sedis VIII. 137 seq.) mit Ablässen versehenes Gebet um Wiedervereinigung der Christen des Orients mit der katholischen Kirche weist deshalb den Weg der in erster Linie dringlichen Hilfe (in deutscher Übersetzung zu praktischer Verwendung vervielfältigt durch die Kunstanstalten Josef Müller-München). Es sei dann weiterhin erinnert an die gerade jetzt zeitgemäße und durch die Neugestaltung der Rubriken auch weitgehender mögliche Votivmesse ad tollendum schisma. Sie findet in ihrer Zielsetzung sicherlich nicht nur auf seiten strittiger Papstwahl Anwendung, sondern kann vorzüglich dem Flehen um Beseitigung des bedauernswerten Risses in der Christenheit dienen. Die Zentralbitte des hoheprieſterlichen Gebetes Jesu um Einheit und Einigkeit der Seinigen bildet ihren Grundton (Evangelium), auf daß uns Gott verleihe, einmütig und mit einem Munde den Vater zu preisen (Offertorium), alle ein Leib, die wir an einem Brote teilhaben (Kommunio). Wollen wir nicht vergessen, daß die Liturgien der orientalischen Kirchen ständige flehentliche Bitten darbringen für den Frieden der ganzen Welt, die rechte Bestellung der heiligen Kirche Gottes und die Einigung aller (vgl. A. Maltzew, Die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, Berlin 1894 S. 69).

Zu den Grundlagen der Herbeiführung einer Vereinigung der getrennten Kirchen muß man mit Prinz Max von Sachsen (a. a. O. 235 ff.) neben Liebe und Interesse die Vermeidung jeglicher Bitterkeit rechnen. Ebenso muß alles ausgeschlossen bleiben, was auf Kosten der Wahrheit ginge oder eine unwürdige Schmeichelei bedeuten würde. Nur aus einer wahrheitsgetreuen, vorurteilslosen gegenseitigen Beurteilung kann eine fruchtbare Annäherung erwachsen. Nach dieser Richtung bedeutet der Studienaufenthalt von Orientalen an unsern Studienanstalten eine erstrebenswerte Förderung. Sie gewinnen hier richtige Anschauungen über die Kirche des Abendlandes und sind dann imstande, ihr in der Heimat Zeugnis zu geben. Für Theologenkreise käme neben der wissenschaftlichen Weiterbildung eine zu erstrebende aszetische Vertiefung in Betracht.

Ein Punkt von großem Belang ist ebenso die Bereicherung unserer Kenntnisse über das orientalische Kirchentum. Hier ergibt sich notwendige, segensreiche Arbeit für viele, und es werden so gleichsam die Scherflein zusammengetragen zum großen Werke der gegenseitigen Verständigung.

Bislang ist ja die Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse des Orients bei uns leider noch nicht groß. Auch die Beteiligung an der Forschung

vertrüge sehr wohl einen verstärkten Einsatz von Kräften, und man kann dem Wunsche des verdienstvollen Gelehrten A. Baumstark im Hochland (14. Jahrg. S. 140) sich nur anschließen, es möchte bei uns die Aufmerksamkeit weiterer zuvörderst gebildeter Kreise sich in erhöhtem Maße dem christlichen Orient zuwenden, worin uns bisher Franzosen und Engländer beschämend übertrafen.

Eine besondere Bedeutung kommt naturgemäß der kirchengeschichtlichen Seite der Unionsfrage zu. Ihre sachgemäße Behandlung wird in erster Linie einen klaren Blick für die Ursachen der Entstehung des Schismas zu gewinnen haben. Zusammenfassend sagt hierüber Ehrhard (a. a. O. S. 18 ff.): „Betrachtet man alle diese Ursachen in ihrem Zusammenwirken, vergegenwärtigt man sich die ganze vorausgegangene Entwicklung, so kann man sich der Erkenntnis nicht erwehren, daß es sich damals mehr um eine Kulturfrage als um eine Kirchenfrage gehandelt hat, und daß die Trennung beider Kirchen eine psychologisch und kulturhistorisch unausbleibliche Erscheinung innerhalb der christlichen Kulturgeschichte bildet. Die Verantwortlichkeit der Personen wird dadurch nicht aufgehoben; sie wird aber durch diese Erkenntnis der Übermacht, welche allgemeine Verhältnisse ausübten, vor dem Forum der Geschichte sehr gemildert. Fragt man aber nach ihrer Verantwortung vor Gott, so möge man sich an das Wort Pius' IX. erinnern, der einmal feierlich erklärte, niemand dürfe sich herausnehmen, die Grenzen, wo die Entschuldbarkeit vor Gott aufhört, je nach der Verschiedenheit des Volkes, Landes und Geistes und dem Einfluß vieler anderen Umstände bestimmen zu wollen."

Von nicht geringerem Belang ist die rechte Bewertung der Geschichte und Gegenwart der in ihrer Sonderstellung verharrenden getrennten Kirchen. Nach dem genannten Kirchenhistoriker (a. a. O. S. 54) setzt diese Aufgabe die Fähigkeit voraus, aus dem Bannkreis gewohnter, liebgewonnener Anschauungen und Vorurteile herauszutreten und Verhältnisse, Dinge und Personen zu würdigen, psychologisch zu erfassen und lebendig nachzuempfinden, die uns Abendländern vollständig fremd sind. Der landläufige Vorwurf der Verknöcherung und Erstarrung des kirchlichen Lebens, der Theologie, des Mönchtums der griechischen Kirche übersehe einerseits die psychologische Eigenart des Morgenländers, die sich als heilige Ehrfurcht vor der Vergangenheit bekunde, als Festhalten an überlieferten Gestaltungen, im Tribut der Nachkommenschaft an ihre Väter, die ihr als vollkommene Vorbilder gelten. Dann aber werde dieser Vorwurf auch den tatsächlichen Bedingungen der kirchlichen und kulturellen Geschichte des Orients nicht gerecht. Der ewige Kampf, den das byzantinische Reich mit Feinden aus Ost und West, aus Nord und Süd um seinen politischen Bestand und seine Selbständigkeit zu kämpfen hatte, flößte den Byzantinern Mißtrauen gegen alles Fremde ein, lenkte ihre Blicke immer wieder auf die großen Gestalten ihrer Väter im Glauben und hatte zur notwendigen Folge, daß sie sich auch gegen das Gute und Wertvolle, das sie von ihren Feinden hätten lernen können, hermetisch abschlossen. Die Rückwirkung der niedersten Kulturgebiete auf die höchsten kommt hier klar zum Vorschein.

Wenden wir uns der dogmatischen Seite der Unionsfrage in der Prüfung der zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche bestehenden Unterscheidungslehren zu, so muß festgestellt werden, daß hier namentlich russischerseits eine arge Überspannung herrscht. Sie ist neuen Ursprungs,

wie P. Johann Urban S. I. (Krakau) in der Linzer theologischen Quartalschrift (1916 III S. 585) dartut, wonach die Tendenz, die Zahl der Unterscheidungslehren zwischen Orthodoxie und Katholizismus zu vermehren, eigentlich erst mit dem Dilettanten in der Theologie, dem bekannten Chemiakow († 1866), beginnt, der in der katholischen sowohl wie in allen anderen okzidentalen Kirchen radikalen Rationalismus in Glaubenssachen und im Verhältnis des Menschen zu Gott abschreckenden Juridismus erblickt. Diese beiden Verirrungen hätten seiner Ansicht nach die Organisation der gesamten Westkirche beeinflußt und ihrer Theologie den charakteristischen Geist eingeflößt, hätten neue Dogmen geschaffen und neue Gebräuche, ja so sehr das innere Leben der katholischen Kirche zersetzt, daß bei ihr von einem wahren Gebete zu Gott überhaupt nicht mehr die Rede sein könne.

Diese Überspannung der Unterscheidungslehren findet sich leider nicht nur auf den Lehrkanzeln der russischen theologischen Hochschulen und in den Handbüchern der neueren russischen Theologie, sondern nicht weniger in populären Streitschriften, in denen die Liste der sogenannten katholischen Irrtümer noch größer ist.

Eine wertvolle Zusammenstellung bietet auch die Studie von P. Alois Bukowski S. I. (Weidenau) über die Mißdeutungen und Entstellungen der römisch-katholischen Glaubenslehre in den russisch-orthodoxen Handbüchern der Theologie in der Zeitschrift für katholische Theologie[1] (1911 III S. 482–513). Bei vielen dieser irrigen Gedankengänge ist protestantischer Einfluß unverkennbar. Eingehender handelt Bukowski darüber in seinem „Beitrag zur Frage der Abhängigkeit der russisch-orthodoxen Theologie vom Protestantismus" in derselben Zeitschrift (1913 IV S. 675 ff.).

Doch fehlt es auf dieser Seite auch nicht an Irenikern, die nicht unbeachtet bleiben dürfen. Svetlov[2] z. B. erklärt: „Wenn gemäß dem Programme für die geistlichen Seminarien der Katholizismus in der Lehre von der Kirche den vollendeten Gegensatz zur Orthodoxie darstellt, so muß gemäß der Wahrheit mit aller Entschiedenheit gesagt und offen bekannt werden, daß es einen erheblichen Unterschied zwischen der katholischen und der orthodoxen, insbesondere unserer russisch-orthodoxen Kirche nicht gibt. Der Unterschied zwischen der katholischen und unserer Kirche ist geschwunden und schon seit der Kirchenreform Peters I. fast vollständig beseitigt worden." Bukowski sagt mit Recht (a. a. O. S. 513), übermäßige Hoffnungen dürfe man auf diese einstweilen noch vereinzelten irenischen Stimmen nicht bauen, aber doch wohl erwarten, solche mutvolle Ausstellungen würden nicht spurlos verhallen, sondern wenigstens hie und da ernst angelegte Geister zum Nachdenken und zur Prüfung des wahren Sachverhaltes veranlassen und so mit der Zeit die orthodoxe Polemik gegen die katholische Kirche auf eine mehr objektive Grundlage stellen.

[1] Eine durch gründliche Literaturbeherrschung wertvolle Abhandlung über „Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde" veröffentlichte derselbe Verfasser in der Zeitschrift für katholische Theologie (1916 I–III.). Sie erschien auch als Sonderabdruck bei Rauch, Innsbruck 1916. Auch für oben genannten Aufsatz würde sich eine Sonderausgabe empfehlen.

[2] Professor an der Universität des hl. Wladimir zu Kiew in seiner „Christlichen Glaubenslehre in apologetischer Beleuchtung". Kiew 1910. Zitiert bei Bukowski „Die katholische Glaubenslehre in russisch-orthodoxer Beleuchtung". Zeitsch. für katholische Theologie. 1911 III S. 508 ff.

Besonders ergiebige Gebiete, in denen die Kenntnis orientalischer Verhältnisse dem Abendland noch weit mehr erschlossen und allgemeiner werden muß, sind Archäologie und Liturgik. Freilich sind hier die Schwierigkeiten, namentlich der Forschung, nicht gering, wie jüngst noch eine kritische Abhandlung von A. Baumstark über neuere Versuche zur Lösung der Probleme der Epiklese dartut. (Theologische Revue 1916 Nr. 15/16. Sp. 337–50.)

Neben dieser zutiefst schürfenden Forscherarbeit kommen noch verschiedene Arten in Betracht, den reichen Schatz orientalischer Liturgik uns näher zu bringen. In sehr zeitgemäßen Ausführungen über Friedensziele der Seelsorge[1] kommt der Wiener Pastoraltheologe Dr. Swoboda auch auf diesen Punkt zu sprechen und empfiehlt dringend ein pastoral-theologisches Hineinleuchten in jene angeblich so abgeschlossene eigene religiöse Welt. Tausend Lichter würden dort erstehen, und wir selber würden unsere eigenen lateinischen Formen vielfach besser erfassen lernen, wenn eine modern gearbeitete Konkordanz des griechischen und des lateinischen Ritus (Ritus im weitesten Sinne genommen) vorläge. Zur Zergliederung dieser Arbeit heißt es weiter: „Die photographische Camera, das Auge des geschulten Forschers, der auch die Genesis der liturgischen Textformularien beider Kirchen kennt, werden vom Altar und seiner Einrichtung, von den Formen und dem Aufbau des Gottesdienstes, den Paramenten, den religiösen Gebräuchen ausgehend, sozusagen in einer Serie von Monographien nur ebenso viele Belege zu einer Erkenntnis bringen, die jeder Kenner dieser Gebiete heute schon vor sich sieht: es wird und muß die große Einheit der Entwicklung, solange sie beiden Stämmen, dem von Rom und dem von Konstantinopel, noch gemeinsam war, in anschaulicher, mannigfaltiger und überraschender Form sich enthüllen. Was den eingesponnenen Seelen eine exklusive Welt zu sein schien, wird sich ins Ganze einpassen, wie die verlorenen Splitter einer kostbaren Vase, die ein verhängnisvoller Irrtum gebrochen hat."

Die neuere Zeit hat ja schon manchen Schritt getan, um diesem Ziel näher zu kommen. So begrüßen wir insbesondere die Übersetzung griechischer Liturgien in der neuen Köselschen Väterausgabe, die übrigens auch sonst dem Orient größeres wohlverdientes Interesse widmet. Vor kurzem hat A. Baumstark in einem wertvollen Beitrag: Frühchristliches Totengebet des griechischen Ostens[2] aufs neue den Beweis geliefert, wie reich sich der entlohnt sieht, der „mit der Seele suchend" sich in die monumentale und literarische Hinterlassenschaft jener Tage versenkt. Auf den Reichtum und die Tiefe der altliturgischen Gebete in den Riten des Morgenlandes wurde schon mehrfach verwiesen.[3]

Dir Kirchenmusik sei eigens gedacht. P. Urban würdigt in der Linzer Quartalschrift (1915 III S. 590) die mustergültigen Leistungen vieler Kirchenchöre, die besonders in den größeren Städten auf einer hohen Stufe der Ausbildung stehen. Kompositionen solcher Tonkünstler wie Bortnianski, Greczaninow oder Lwow sind wahre Kunstwerke der Kirchenmusik. Sie zeichnet sich aus durch majestätische Würde und wirkungsvolle Weihe.

[1] Katholische Kirchenzeitung 1916 Nr. 47, S. 422.
[2] Hochland, 14. Jahrgang II. 129–40.
[3] In einer Studie über „Gemeindegottesdienst" hebt Privatdozent Dr. Otto Drinkwelder-Salzburg mit Recht die herrlichen litaneiartigen Friedensgebete dieser Liturgien hervor. Katholische Kirchenzeitung 1916 Nr. 50, S. 448.

Für die Hagiologie bietet das Vorgehen Leos XIII. einen Fingerzeig, der mehrere orientalische Heilige, die bis dahin im Abendland wenig bekannt waren, dem lateinischen Ritus zugänglich machte.

Ein besonderes Wort wäre endlich der geziemenden dankbaren Anerkennung dessen zu sprechen, was wir dem Orient schulden. Prof. Ehrhard begründet das Wort „ex oriente lux" in vielfachen Hinweisen auf die Dankespflicht der gesamten Christenheit gegen das Morgenland (a. a. O. S. 11.): „Das Morgenland war der bevorzugte Schauplatz der Tätigkeit der Apostel und ihrer Schüler. Das Morgenland schenkte der Kirche die ersten Erzeugnisse der christlichen Literatur, die ersten Verteidiger des christlichen Glaubens gegen die Angriffe der heidnischen Wissenschaft, die ersten Theologen und die ältesten Kirchenlehrer; dort erhielt die kirchliche Verfassung ihre früheste Ausbildung; dort trieb der ewig grüne Baum des Christentums die ersten goldenen Früchte des religiös-beschaulichen Lebens im früheſten Aszeten-, Eremiten- und Mönchtum; dort begann mit einem Worte die christliche Kirche ihren Triumphzug durch die Welt und die Jahrhunderte, ihre erhabene und erhebende Arbeit im Dienste und zum Segen der erlöst n Menschheit."

Daß auch jetzt noch in der Christenheit des Orients reiche Kräfte wirksam sind, enthüllt sich dem, der ihren Lebensäußerungen tiefer nachgeht; gesegnet aber sei die Stunde, zu der das Licht des Orients in neuem Glanze und neuer Wärme aufstrahlt, und gesegnet alle jene, die diese Stunde herbeiführen und beschleunigen helfen.

Die Unionshoffnung gründet nicht zuletzt auf der Einsicht in die weitreichende Mannigfaltigkeit in nichtwesentlichen Fragen innerhalb des Gottesreiches auf Erden, bedingt durch die Verschiedenartigkeit der Länder und Nationen. Dafür gilt es den Blick zu weiten. Es darf hier an die zu wenig beachtete Lage zwischen Morgen- und Abendland längst vor der Trennnung erinnert werden. In seinem willkommenen kurzen Überblick über die christlichen Kirchen des Orients[1] sagt Dr. Konrad Lübeck in dieser Hinsicht (S. 2 ff.): Schon die älteste Kirche hatte nicht das Bild vollendeter äußerer Einheit aufzuweisen vermocht. Zwischen der Kirche des Morgen- und der des Abendlandes, zwischen der griechischen und der lateinischen Orthodoxie bestanden vielmehr so viele Verschiedenheiten des Charakters und der Sprache, der Anschauungen und der Gebräuche, daß bei aller Einheit in der Lehre ein tiefgehender Dualismus schon die junge Christenheit beherrschte. Romanismus und Hellenismus gaben beiden Teilen ihr Gepräge. Für fruchtbare Einheitsbestrebungen wird immer am besten an der Losung festgehalten werden: In necessariis unitas — in dubiis libertas — in omnibus caritas.

Für den wichtigsten Punkt der Unionshoffnung — Erkenntnis der göttlichen Einsetzung und damit Anerkennung des römischen Primates — hat der Weltkrieg unleugbar den Boden bereitet. Denn er erwies aufs neue und verstärkte die Stellung des Papsttums nicht nur als unfehlbarer Quelle der Glaubens- und Sittenlehre, sondern auch als einzigen nicht wankenden moralischen Faktors im Gewoge des Völkerringens. Dazu ist die zwar erschwerte und teilweise leider auch vereitelte Linderung der Kriegsschrecken sowie die Arbeit im Interesse des Menschheitsfriedens durch den Papst zu nehmen.

[1] Sammlung Kösel, Kempten und München. 1911.

Diese weitverzweigte Arbeit im Interesse der Anbahnung weitgehenderen Verständnisses zwischen abend- und morgenländischer Kirche tut gut, sich an den wegweisenden Richtlinien der obersten Hirten der Kirche zu orientieren. Es sei verwiesen auf die Literae ad orientales Pius' IX. vom 6. Januar 1848 und namentlich auf die Enzyklika Leos XIII. an die Fürsten und Völker vom 20. Juni 1894 nebst der als Ergebnis der Versammlung der unierten orientalischen Patriarchen zu Rom am 30. November 1894 erlassenen Konstitution „Orientalium dignitas". Dazu kommt das Rundschreiben Pius' X. „Ex quo" vom 26. Dezember 1910 über die Wiedervereinigung der Kirchen. Diese Schriftstücke atmen ein feinfühliges Eingehen auf die Eigenart der Orientalen und stellen in ihren Weisungen hoffnungsvolle Ausgangspunkte tatsächlicher Verständigung dar.

Für den ganzen Bereich der hier skizzierten Aufgaben würde sich natürlich eine Zusammenfassung, ein geistiger Mittelpunkt der arbeitenden Kräfte empfehlen. Wohl aus solchen Erwägungen wurde das Apostolat der hl. Cyrill und Methodius gegründet, das namentlich unter den Katholiken slawischer Zunge weite Verbreitung fand, denen zufolge ihrer sprachlichen Verwandtschaft eine nicht geringe Erleichterung in der Behandlung eines großen Teils der einschlägigen Fragen eignet. Nach einem kurzen Überblick in den „Katholischen Missionen"[1] im Jahre 1885 anläßlich des tausendjährigen Gedächtnistages des hl. Methodius am Grabe des Heiligen in Velehrad gegründet, hat das Apostolat für die Ausbreitung und Erhaltung des Glaubens unter den Slawen und für die Anbahnung einer Wiedervereinigung der orientalischen Kirchen mit Rom eine hervorragende Bedeutung. Es sei hier nur erinnert an die Gründung der Slavorum litterae Theologicae (Prag 1905) zur Förderung des Unionsgedankens, an die Gelehrtenkongresse in Velehrad 1907, 1909 und 1910, an den kroatisch-slowenischen Theologentag für die Union (Agram 1908), sowie an die Gründung einer Gelehrtengesellschaft zum Zwecke der Union, der Academia Velehradensis mit den Acta Academiae Velehradensis.

So fehlt es nicht an erleuchtetem opferfreudigen Eifer zum hehren Ziele der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen. Es ist ein Riesenwerk, das noch viele Mühe und manche Enttäuschung bereiten wird. Aufs neue können Stimmen laut werden, die, wie einst Döllinger,[2] erklären, die Hoffnungen auf Verständigung und Einigung hätten sich als Illusion erwiesen, und es würde an Wahnsinn grenzen, heute noch auf eine künftige Einigung zu hoffen. Demgegenüber wollen wir an den Worten festhalten, die Prof. Ehrhard (a. a. O. S. 74) wie zur Erwiderung dieser kleingläubigen Meinung entgegenstellt: Was weder die materielle Gewalt, noch die diplomatische Staatskunst, noch die menschliche Wissenschaft erreichen können, das erwarten wir von der Kraft des katholischen Geistes und des katholischen Gebetes, als Werk des Opfers, als Frucht des christlichen Lebens und der katholischen weltumfassenden Liebe.

Der wiederholten Bitte im hohenpriesterlichen Gebete des göttlichen Heilandes wird gewiß noch die Erfüllung werden.

[1] 44. Jahrgang Nr. 2, S. 21.
[2] Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. München 1888.

Religiöse Strömungen in der neueren französischen Literatur.

Von P. H. J. Terhünte S. C. I., Sittard (Holland).

Bitteres Weh erfaßt jeden rechtlich Denkenden, vor allem aber jeden Katholiken, wenn er den Blick nach Frankreich hinüberlenkt und die Verwüstungen sieht, welche die Antiklerikalen der dritten Republik auf religiösem Gebiete angerichtet haben, wie sie die Religion aus den Staatsschulen verwiesen, die Ordensleute zum größten Teil verbannten, die Bande zerrissen, welche den Staat mit der Kirche einten, und das Kirchengut raubten. Kaum ein Hoffnungsschimmer leuchtet, wenn man nur Kammer und Senat, Minister und Präfekten an der Arbeit sieht. Noch sind es ihnen nicht Trümmer genug, noch lebt zuviel von Christi und der Kirche Geist in Frankreich, das doch einen Voltaire, Diderot und Rousseau hervorgebracht und den Jakobinern und der Kommune zugejubelt hat.

Aber neben diesem Frankreich, das die politische Macht in Händen hält und die Kirche despotisch knechtet, ist ein anderes Frankreich zu neuem, hoffnungsreichem Leben erwacht, das den Geist der Mächtigen der dritten Republik haßt und verabscheut, das sich der politischen Diktatur nicht beugt, das die geknebelte Kirche achtet und in ihr wertvolle soziale Kräfte sieht und sucht und das zum Teil in engem Anschluß an Christus und die Kirche Seelenkraft und Seelenfrieden findet.

Dieses neue Frankreich, soweit es sich in den letzten Jahren im literarischen Leben der Nation geoffenbart hat, soll in kurzen Umrissen gezeichnet werden, das Frankreich, in dem der Künstler dem Priester die Hand gereicht hat, um das Volk herauszuführen aus den sumpfigen, giftgeschwängerten Niederungen des Unglaubens und des Lasters und in ihm die Sehnsucht zu erwecken nach den lichten Höhen des Glaubens und der Tugend.

1. Die großen Bekehrten.

Traurig sah es in den neunziger Jahren im Geistesleben Frankreichs aus. Fast alle Schranken, die auf religiösem, moralischem und sozialem Gebiete das Ausleben des Individuums hemmten, waren niedergerissen worden, und das schlimmste Heidentum war durch die Bresche eingedrungen. Renans Christentum ohne den Gottessohn sollte dem Glaubensleben genügen, Comtes und Spencers Lehren oder Kants kategorischer Imperativ sollten eine neue Moral begründen, und der Naturalismus Zolas, von dem Baumgartner treffend sagt, daß er die Feder abwechselnd in Tinte und Kot tauchte, sollte der Kunst neue Bahnen weisen. Wissen — nicht Glauben, das war die Zauberformel, mit der man die Menschheit zu beglücken hoffte. Aber es gelang nicht. „Der Mensch lebt nicht vom Brote allein. Man glaubte und sagte vor wenigen Jahren noch das Gegenteil. Gelehrte mit einem großen Wissen und edlen Herzen versicherten, daß die Wissenschaft genügen müsse und auch genügen würde für alle Bedürfnisse der Menschheit. Wir wissen nicht, ob sie sich getäuscht haben für eine sehr ferne Zukunft; aber der Mensch von heute kann nicht warten auf eine unsichere Verwirklichung unbestimmter Versprechen; er beginnt einzusehen, daß die Wissenschaft trotz des bewundernswerten Fortschrittes nur einen Teil des Ichs befriedigt, den andern aber

unruhig und verwirrt läßt." So beschrieb Francis Charmes, der 1915 verstorbene Schriftleiter der Revue des deux mondes,[1] den Seelenzustand vieler Zeitgenossen, die von der Wissenschaft das Heil erwartet hatten.

Dieses Unvermögen der Wissenschaft, diese Sehnsucht nach innerem Frieden war es, die den großen Kritiker Brunetière in den Schoß der Kirche zurückführte und ihn am 18. November 1900 zu Lille das bekannte Wort sprechen hieß: „Was ich glaube? Geht und fragt in Rom!" Und der Geistesgewaltige wagte es, Voltaire, Rousseau und den Enzyklopädisten den Lorbeerkranz, an dem ein Jahrhundert gewunden, von der Stirn zu reißen und Zolas Naturalismus wundzupeitschen. Er erinnerte die Franzosen wieder daran, daß Frankreichs Literatur ein siebzehntes Jahrhundert aufweise und man dort die klassische Schönheit suchen müsse. In die Fußstapfen des Meisters traten die Kritiker Francis Charmes, René Doumic und Victor Giraud, die wie er den Realismus und Naturalismus, Symbolismus und Impressionismus ablehnen und bekämpfen, und die von den Schriftstellern verlangen, daß sie ihr Amt als eine heilige Mission betrachten. So schreibt Giraud: „Glücklich die, welche am Abend ihres Lebens auf ihre Arbeit zurückblicken und sich sagen können, daß sie auch nicht eine Zeile geschrieben haben, welche nicht für die Leser eine Quelle edler Gedanken und erhebender Eindrücke wurde."[2]

Vor Brunetière gestand François Coppée, der gewandte Schilderer kleinbürgerlichen Lebens, in La bonne souffrance (1898) seine Umkehr und suchte dann in Roman und Erzählung, Drama und Gedicht wiedergutzumachen, was er früher gefehlt, was ihm allerdings nicht ganz gelang, da er den alten Menschen nur schwer abstreifen konnte.

Mit Brunetière und Coppée stellten sich auch Retté, Huysmans und Le Cardonnel mutig in die Reihe der Kämpfer für katholische Lehre und Sitte.

Vor allem aber sind es Paul Bourget und Henry Bordeaux, die in ihren Romanen nun schon jahrelang die großen Probleme des zeitgenössischen Lebens tief erfaßt und manchem den Weg zu einem geregelten Familienleben, zur Liebe der heimatlichen Scholle und wohl auch zum alten Glauben gezeigt haben.

Schade ist es, daß Bourgets Romane noch immer nicht, wie sein vorbildliches Leben, die volle katholische Wahrheit widerspiegeln, so daß Baumgartners gewiß nicht zu scharfes Urteil noch heute gilt: „Ernste, haltbare Grundsätze beleuchten, wenn auch nicht mit wünschenswerter Klarheit, die Irrgänge des Menschenlebens, die er bis in ihre Schlupfwinkel verfolgt, und ist die Stimmung auch meist trübe und pessimistisch angehaucht, so strebt seine Darstellung wenigstens einer Lösung der unerbaulichen, unschönen und unheimlichen Probleme zu."[3]

Der Savoyarde Bordeaux, der in seinem La Vie au théâtre die Korruption der Bühnenwelt geißelt und im Correspondant (10. Febr. 1910) die herrlichen Worte schrieb: „Es ist unerläßlich, wie einen heiligen Schatz die alten, ewigen, moralischen Kräfte, die das Leben erklären, versüßen oder trösten, zu erhalten, wenn sie auch der moderne Stolz als unnützen Ballast über Bord werfen möchte", ist jetzt auch in seinen Romanen ganz der Unsere,

[1] Revue des deux mondes 1. Febr. 1911. Zitiert bei Vincent l. c. I, 381.
[2] Giraud, Les Maîtres de l'Heure I S. XI.
[3] Baumgartner, Die französische Literatur S. 728.

wie dies in La Robe de laine das Schlußkapitel: La figure de ce monde passe und sein Roman La Maison zeigen.

Vor wenigen Jahren verbrannten auch Louis Bertrand in seinem Saint Augustin und die achtzigjährige Juliette Adam in ihren Chrétiennes, was sie einst angebetet haben.

Diese Männer und Frauen sind heimgekehrt zum Vaterhause, weil sie die Wahrheit und den Frieden überall gesucht haben, aber erst in der katholischen Kirche wiederfanden. Manche von ihnen leben noch, leben mit einem Herzen voll Schaffenslust und Arbeitskraft zum Segen der hilfeheischenden modernen Welt, vor allem des so kranken Frankreich.

2. Die treuen Verbündeten.

An der Seite dieser großen Bekehrten kämpften und kämpfen heute Verbündete, die teils auf der Schwelle des Heiligtums stehen, teils nur von ferne voll Bewunderung zur Kirche aufschauen und ihre oft scharfe Klinge mit denen kreuzen, welche die Kirche angreifen.

Nichts wäre törichter, als in verfehltem Optimismus alle die Verbündete zu nennen, die hie und da ein christliches Wort finden oder eine kirchliche Einrichtung loben; denn nur zu oft verrät sich durch diese Eintagsfreundschaft die Gesinnung Voltaires, der im Staate die Religion, wie er sagte, für die Canaille brauchte und auf seinem Schloß zu Ferney für die Diener. Auch der vielgepriesene Anatole France scheidet hier aus, wenn auch manche französische Katholiken ihn als Verbündeten begrüßt haben, weil er die Revolutionshelden Danton, Marat und Robespierre in ihrer nackten Scheußlichkeit gezeigt hat; Anatole France ist Neuheide, wie er selber gern gesteht, und segelt im antiklerikalen Fahrwasser.

L'esprit libre et le cœur traditionnel. Dieser Satz bezeichnet wohl am besten die Geistesrichtung dieser Verbündeten, die sich auch nach Herzensfrieden sehnen, sich von der Kirche angezogen fühlen, sie als Freundin und Helferin begrüßen, weil sie in ihr eine Schule der Disziplin und Energie sehen, eine Anstalt, die das soziale Elend lindern und das Vaterland vor innerer Fäulnis und drohendem Verfall bewahren kann.

In der vordersten Reihe kämpft wohl Maurice Barrès, der mit derselben Leidenschaft, mit der er seit Jahren Deutschland befehdet, für die französischen Kirchen streitet, welche eine Jakobinerregierung dem Verfall überantwortet hat. Als glänzender Redner in der Kammer und als Schriftsteller in dem lehrreichen La Grande Pitié des Églises de France trat er nicht nur für die kirchlichen Gebäude ein, die Kunstwert haben, sondern auch für die ärmsten Dorfkirchen, weil er in ihnen Quellen unersetzlichen, geistigen, inneren Lebens nicht nur für das Vaterland, sondern auch für den einzelnen sieht. In La Colline inspirée ging er noch einen Schritt weiter; denn er zeigte, wenn auch an manchen Stellen verworren, daß ohne Autorität und Disziplin das religiöse Leben auf Irrwege gerät und dem Aberglauben Tür und Tor geöffnet ist.

Henri Lavedan, der geistreiche Pariser Plauderer, den Costa de Beauregard bei seiner Aufnahme in die Académie française wegen seines schriftstellerischen Leichtsinnes scharf tadelte, gedenkt jetzt in seinen Courriers der Illustration gar oft der gläubig verlebten Jugendjahre, beschreibt die schönen Kirchenfeste, kämpft gegen die Seelenschänder des Theaters und der

Romane, glaubt fest an das Fortleben der Seele, ruft die heilige Jeanne d'Arc an, erwartet aber wohl allzuviel von Gottes Barmherzigkeit am Tage der großen Abrechnung.

Alfred Capus, der als Chronist im Figaro ähnlich wie Lavedan nur hie und da schärfer die Sitten der modernen Welt geißelt und auf die ewigen Wahrheiten als Rettung hinweist, schüttelte auch geistreich Combes und die Kirchenzerstörer durch den Satz ab: „Eigentlich sind wir von diesen Leuten nur durch einen Abgrund getrennt."

Auch der tiefe Denker Pierre Lasserre hat den Haß der Machthaber auf sich gezogen, weil er Rousseau, Michelet und Hugo zu entthronen versuchte und in seinem Werke La Doctrine officielle de l'Université die Staatsschule, dieses Lieblingskind der dritten Republik, unsanft angefaßt und für den Niedergang Frankreichs verantwortlich gemacht hat.

Émile Faguet, den Vincent den glänzendsten Vertreter des genre touche-à-tout nennt, der den Kirchenfeinden immer unangenehme Wahrheiten sagte, zeigte vor allem in seinem L'Anticléricalisme den französischen Antiklerikalen des zwanzigsten Jahrhunderts ein Bild ihrer Ahnen und hielt mit ihnen selber eine gründliche Gewissenserforschung.

Charles Maurras, der wütende Deutschenhasser, muß hier auch genannt werden, wenn auch vielleicht seine unermüdliche Verteidigung katholischer Interessen in der Action française nur eine Form seines Patriotismus ist.

Wie Maurras, von vielen in Frankreich heiß geliebt und von andern furchtbar gehaßt, so steht auch Charles Péguy da, der an der Marne fiel und von dem manche in Frankreich glauben, daß er als Kind der katholischen Kirche gestorben sei. Ein wunderlicher Mann. Seit 1900 gab er die Cahiers de la Quinzaine heraus, die bald 300, bald nur 50 Seiten zählten, in denen er anfangs für Dreyfus und Jaurès stritt, die Romain Rolland mit seinem Beethoven und Jean-Christophe stützte und bekannter machte, in denen Péguy später die unschuldigen Kinder, Jeanne d'Arc und vieles andere Katholische verherrlichte. Péguy, der den Kirchenstürmern in seinem unübersetzbaren Stil zuruft: „Mais il y a une église, qu'ils n'atteindront pas. Il y a une Église de Dieu, qu'ils n'atteindront pas. Il y a une Église dans le ciel. Dans le ciel de Dieu, il y a une église éternelle, qu'ils n'atteindront jamais."[1] Péguy, der seine Kinder Maria weiht, aber nicht taufen läßt; Péguy, der den Rosenkranz betet und zu Maria nach Chartres wallfahrtet und doch nicht katholisch ist.

Das sind einige der Männer, und zwar die bekanntesten, die an der Seite der Treugläubigen oft kämpften und noch kämpfen für dieselbe heilige Sache, wenn auch in anderer Waffenrüstung. Die Hoffnung ist nicht unberechtigt, daß auch sie den großen Schritt von der Schwelle ins Heiligtum hinein tun, wie es Faguet auf dem Sterbebett getan hat.[2]

3. Die tiefgläubigen Jüngeren.

Mehr als die großen Bekehrten und die glänzenden Verbündeten sind es die glaubenstreuen und seelenstarken Jüngeren, welche mit ihrer stetig

[1] Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc S. 91.

[2] Herscher, Les derniers jours et la mort chrétienne de M. Émile Faguet. Bouasse-Lebel.

wachsenden Zahl den herrschenden Antiklerikalen Furcht einjagen und die Katholiken hoffnungsfroh in die Zukunft blicken lassen. Diese jungen Leute, die nicht nur katholisch schreiben, sondern vor allem katholisch leben wollen, fesseln unsere Aufmerksamkeit in besonderem Maße, da sich ihre Reihen immer dichter schließen, der größte Teil der französischen Geisteselite ihr Streben stützt und fördert und einige der älteren wie Paul Claudel und Émile Baumann sich ihnen angeschlossen haben und mit ihnen für dieselben Ideale streiten.

Die Rundfragen der größeren Zeitungen und Zeitschriften aus den Jahren 1912 und 1913, die sich mit dem Wiederaufleben des religiösen Lebens in Frankreich befaßten und deren Ergebnisse man zum Teil in Agathons, Rious und Henriots Arbeiten findet, zeigen klar, daß der neue Geist weit verbreitet ist in der Elite der Jugend, besonders bei den Schriftstellern und Künstlern, daß der gehässige Antiklerikalismus immer mehr schwindet, daß die Achtung und Bewunderung für die katholische Kirche in diesen Kreisen zunimmt und daß viele sich ihr voll Begeisterung anschließen.

Wenn man auch bei Anführung der Zeugnisse der Gegner nicht aus dem Auge verlieren darf, daß sie allzuschnell jemanden, der nicht mehr für ihre Ideale kämpft, zum Katholiken stempeln, während wir doch mehr verlangen als nur ein zeitweiliges Mitkämpfen an unserer Seite, so geht doch aus ihren Geständnissen hervor, daß ihre Herrschaft stark gefährdet, ja zum Teil verschwunden ist. So schrieb der Freigeist Paul Brulat im Événement (1. Juni 1912): „Seit einiger Zeit erleben wir das eigenartige Schauspiel, daß manche aus der sogenannten Elite, nämlich Schriftsteller und Künstler, zur Kirche gehen, zum alten Glauben und zu den Dogmen zurückkehren. Sind es nur Ausnahmen? Nein, es ist eine ziemlich allgemeine Bewegung in der Schriftstellerwelt, ein Geisteszustand, der Boden gewinnt, sich verbreitet und ansteckend wirkt. Die religiösen Bekehrungen von Schriftstellern, Malern und andern Künstlern sind zahlreicher, als man glaubt." Wütend gestand Joachim Gasquet bei einer Anatole France-Feier (L'Action, 26. Febr. 1914): „Man muß es laut rufen: Die Literatur wird gefährlich klerikal. Es gibt eine ganze Reihe Schriftsteller, die zur Messe gehen und uns dadurch erbauen wollen, daß sie das traurige Almosen des geweihten Barrèsbrotes, das Jammes wieder geknetet hat, austeilen." Und der Direktor von l'Paris-Midi schrieb bei derselben Gelegenheit (27. Februar 1914): „Wer heute literarischen Erfolg haben will, muß als Glaubensartikel bekennen, daß Voltaire ein Narr war und Joseph de Maistre ein tiefer Denker. Die wenigen Geister, die noch gegen diesen Weihwasserstrom schwimmen wollen, haben eine Spitze gesucht, die noch hervorragt, und haben Anatole France gefunden."

Auf katholischer Seite wurden die Resultate der Umfragen teils mit überschwenglichem Jubel begrüßt, teils und zwar größtenteils mit kritischem Auge betrachtet, da die Katholiken Frankreichs im Laufe der Jahre schon so manche schöne Hoffnung eines Auflebens des religiösen Geistes in ihrem Vaterlande gehegt und genährt hatten und sich am Ende doch getäuscht sahen. Es seien nur zwei Zeugnisse aus den vielen herausgegriffen. Die Brüder Tharaud erklärten (La Vie, 6. Juli 1912): „Was die Literatur betrifft, so gibt es heute nur wenige, die dem bekannten Satz des liebenswürdigen Heiden Théophile Gauthier: Ich bin ein Mensch, für den die sichtbare Welt existiert, nicht sogleich hinzufügen würden, auch die unsichtbare Welt." Und

der Dichter Charles Morice bemerkte: „Als ich mich vor 25 Jahren bekehrte, war ich ungefähr der einzige christliche Dichter meiner Zeit. Heute erstrahlt Christi Licht in vielen edlen Seelen. Wie in den Zeiten der Barbarei erscheint die Religion all denen die einzige Zufluchtsstätte zu sein, die ein besseres Leben führen wollen.“ [1]

Um einen Blick in die geistige Werkstatt dieser Jüngeren zu tun, muß man vor allem zwei Zeitschriften, in denen sie ihren Gedanken Gestalt geben, näher durchsehen. Zunächst das von Joseph Lotte, der auch im Kriege gefallen ist, 1911 gegründete Bulletin des professeurs catholiques de l'Université, das bei Kriegsausbruch etwas mehr als 1000 Abonnenten zählte. Jeden Monat brachte es einen oder zwei Aufsätze religiös-philosophischen Inhaltes, aber nicht in der Form der strengen Abhandlung, sondern der ernsten Betrachtung oder des gefühlvollen Soliloquiums, ferner ein Feuilleton, das einige Seiten aus den Schriften der Kirchenlehrer, der Heiligen, besonders der Mystiker oder eines Katholiken unserer Tage, vor allem der Freunde Lottes: Guiraud, Valois, Dusmenil, Claudel, Goyau u. a. enthielt, und endlich die Korrespondenz, eine Synthese des Gedankenaustausches zwischen Lotte und seinen Freunden. Ihre Kunstrichtung hat Lotte selber folgendermaßen gezeichnet: „Das, was man Schönheit nennt, interessiert uns Christen nur insoweit, als es uns helfen kann, besser zu leben. Wenn die Schönheit dazu dienen muß, das Laster liebenswert zu machen und seine Häßlichkeit verführerisch zu schmücken, dann ist sie uns feind, und wir weisen sie ohne Mitleid ab; wir hassen das Laster und vor allem das geschmückte Laster. Das Leben ist kein Spiel, wir kennen den Preis der Anstrengung und die Unsicherheit des Sieges. Was wir von der Kunst verlangen, ist eine Stärkung und Erhebung des Herzens. Die Sirenen mögen singen, wir kümmern uns nicht darum. Für uns ist verderblich, schlecht, ja gottlos jedes Werk, wie schön es auch immer sei, welches unsere Kraft zum Handeln mindert und unsern Flug zur endgültigen Befreiung erschwert.“ [2]

Die jüngeren Schriftsteller haben sich meist um Vallery-Radot geschart und erblicken in ihm und in Georges Dusmenil, Philosophieprofessor zu Grenoble, ihre geistigen Führer. Sie zählen in ihren Reihen manchen, der schon einen gutklingenden Namen in der französischen Literatur hat. Es sind meist solche, die wieder zum Glauben der Väter zurückgekehrt sind, eine Vergangenheit gutmachen und der leidenden Menschheit des zwanzigsten Jahrhunderts dienen wollen. In der 1911 gegründeten Zeitschrift L'Amitié de France (erscheint viermal im Jahr) und den monatlich erscheinenden Cahiers de l'amitié de France veröffentlichen diese Männer, die alle schon einige Werke herausgegeben haben, ihre Gedanken und Wünsche, die ein tiefes Christentum verraten. In den ersten Aufruf legten sie den Freunden ihrer Bestrebungen das Programm vor: „Für uns ist Christus kein unerreichbares Ideal, sondern eine lebende Persönlichkeit, die unser Fleisch angenommen hat und sich uns mitteilt in der Eucharistie. Für uns ist die Kirche seine unfehlbare Braut. Für uns sind endlich das heilige Meßopfer, die Sakramente, die Gemeinschaft der Heiligen geistige Realitäten, wo unsere Kräfte sich erneuern

[1] Zitiert bei Vincent II S. 427.
[2] Pacary l. c. S. 192.

und gesteigert werden. Das ist der Saft, der die Cahiers nähren und beleben wird. Alle Fragen, die unsere Zeit berühren, werden in diesem Geiste behandelt werden. Wir schauen auf zum Lichte . . . Tausende Seelen haben Durst nach ewigem Wasser, und da sie sich nicht kennen, weil sie zerstreut leben, schwindet ihre Begeisterung allzuleicht. Alle Durstigen am Rande der Quelle zu sammeln, da zu schöpfen und gemeinsam Gott zu loben, das ist die Hoffnung der Cahiers. Wir kommen demütig zu unseren Brüdern in einer großen Sehnsucht nach mehr Schönheit und Gerechtigkeit; wir verlangen und wollen auch nichts Neues bieten, sondern vollständig unterworfen dem unfehlbaren Lehramt der Kirche, wollen wir das herrliche Gleichgewicht wiederherstellen, in welchem uns die Herrschaft der Gnade hält." [1]

Denselben Geist atmen die Zeilen, welche Vallery-Radot an Agathon schrieb, der ihn gebeten hatte, sich über den neuen Geist zu äußern: „Vergleichen Sie unser Wörterbuch mit dem der vorhergehenden Generation. Diese hatte ihre Freude daran zu laisieren, sie gebrauchte niemals das Wort Caritas im Sinne des heiligen Paulus; sie liebte Wörter wie soziales Mitgefühl, Solidarität, Liebe zur Menschheit; sie sprach lieber von der Moral als vom Dogma; den wahren Gott verbarg sie am liebsten in den Wolken, so daß er unsichtbar blieb; sie sprach vom Ideal, vom Fortschritt, auch vom Göttlichen. Wir bekennen uns offen zur Gemeinschaft der Heiligen. Wir glauben an die Verdienste Christi, an die Auferstehung und die Eucharistie als an Wahrheit und Leben, die nicht nur unseren Verstand, sondern unser ganzes Sein stärken. Wir haben das Bedürfnis, das religiöse Leben in den Pfarreien mitzuleben." [2]

Der Ruf Vallery-Radots und seiner Freunde verhallte nicht ungehört. Viele der jüngeren Schriftsteller schlossen sich ihnen an, nicht so sehr, um einen Kampf zu führen gegen die modernen Idole, sondern um ihr heißes Verlangen zu stillen, gefördert von geistesverwandten, edlen Seelen, in ihren Werken Gott zu danken für den Herzensfrieden und das Seelenglück, das sie gefunden, das Ideal katholischen Lebens zu zeichnen und Christus neue zahlreiche Anhänger zu gewinnen.

Nur die bekanntesten Namen der Jüngeren und ihre bedeutendsten Werke sollen hier kurz erwähnt werden.

Ernest Pschari, den der Krieg auch als Opfer forderte, ein Enkel Renans, schildert in Le Voyage du Centurion, das er leider nicht mehr selber umarbeiten und herausgeben konnte, wie er als Offizier der Kolonialtruppe in Afrika ernster über das Leben nachdachte und nach einem langen Konfiteor wieder zu dem schönen Kredo kam.

François Mauriac schrieb in seinem L'Enfant chargé de chaînes einen Bekenntnisroman. Er zeigt einen jungen Mann, der wie Bergson dachte und wie Barrès fühlte, aber erst dann die Freiheit der Kinder Gottes kostete, als er alle Ketten abgeschüttelt hatte, die ihn am Aufflug zum Ewigen hinderten.

Vallery-Radot kündet in seinen beiden wohl zu asketischen Prosaarbeiten Leur royaume und L'Homme du désir die große Wahrheit, daß die Weisheit allein darin bestehe, Gott zu lieben und alle geschaffenen Dinge nur sub specie aeternitatis zu betrachten und zu gebrauchen.

[1] Vincent II. l. c. S. 309.
Agathon l. c. S. 204.

René Salomé erwartet in seinen Chants de l'âme réveillée mit Recht viel von dem Gebet der Guten für die Bekehrung der Ungläubigen und Gleichgültigen, fordert alle gläubigen Seelen dazu auf und betet selber in seinem Werke mit liebewarmem Herzen mit.

Georges Valois weist in seiner Arbeit Le Père dem Vater die Stelle an, die ihm in der Familie gebührt, und verlangt von ihm, daß er in der Ehe nicht allein den Genuß und somit sich selber suche, sondern daß er gläubig und opferbereit Gott die Kinder weihe und für ihn erziehe.

In Émile Baumanns Werken L'Immolé, La Fosse aux lions und Trois villes saintes weht ein Zugwind herber Frömmigkeit und stößt die hie und da allzu realistische Schilderung ab. Fast alle Fragen des christlichen Lebens werden da berührt: Auferstehung und Hölle, Fasten und Gehorsam, Beten und Pilgern, und als Grundgedanke kehrt immer wieder, daß man, um zu Gott zu kommen und an dem großen Werke der Auferstehung unserer Zeit nützlich mitzuarbeiten, sich selber besiegen, sich umbilden, sich opfern müsse, und daß man die Kraft zu diesem Leben in der heiligen Eucharistie finde.

Paul Claudel preist in dem Mysterienspiel L'Annonce faite à Marie die Himmelsmutter und besingt wunderschön in seiner Corona benignitatis Anni Dei einige Feste des Kirchenjahres und einige Heilige, die uns lieb und teuer sind.

Francis Jammes endlich verherrlicht in seinen Géorgiques chrétiennes das durch die Religion verklärte Leben des Landvolkes und verknüpft mystisch zart in seinem herrlichen Le Rosaire au soleil die fünfzehn Geheimnisse des Rosenkranzes mit einer tiefernsten Geschichte.

Es mag von dem einen oder anderen dieser Schriftsteller hie und da zu wenig Gewicht auf die klassische Schönheit der Form gelegt, es mögen oft zu strenge religiöse Anforderungen gestellt, es mögen die religiösen Probleme nicht immer richtig erfaßt und einseitig oder unklar gelöst werden, aber alle Werke dieser Jüngeren offenbaren edle, glaubensstarke Seelen, die voll Begeisterung zur katholischen Kirche als zu ihrer Mutter und Lehrmeisterin aufschauen, die kein anderes Ziel zu kennen scheinen, als ihr Talent ganz in den Dienst Christi und seiner Kirche zu stellen, die sich aber dabei wohl bewußt sind, daß ihnen noch manches fehlt, um diesen heiligen Dienst ganz vollkommen versehen zu können. Ihr Wollen aber müssen wir bewundern, da es sich kühn dem Wollen eines großen Teiles der modernen Welt entgegenstemmt, und von ihrem Können dürfen wir mit Recht noch manche schöne Gabe für die Zukunft erwarten.

* * *

Diese wenigen Pinselstriche sollten ein zu selten gezeichnetes Bild von dem religiösen Einschlag in den Werken der großen Bekehrten, der treuen Verbündeten und der tiefgläubigen Jüngeren entwerfen. Sie dürften aber genügen, um erkennen zu lassen, daß in dem literarischen Leben Frankreichs ein anderer Geist weht, als man beim Betrachten des so abstoßenden, gehässigen Treibens der regierenden, politischen Kreise vermuten sollte. Das Bild zeigt uns, daß vor allem die Jüngeren ein Geist beseelt, der viel für die Zukunft verspricht; denn es sind keine Männer, denen mystisches Seufzen, Sehnsucht nach dem Unendlichen und religiöses Gefühl schon Glaube ist; auch

ſind es nicht ſolche, die in Klubſeſſeln vom Bekämpfen der Leidenſchaften ſchreiben und für die gute Sache nur Tinte verſpritzen. Es ſind edle Menſchen, denen es mit dem Glaubensleben Ernſt iſt und die danach ſtreben, in ihren Werken, von denen manche ſchon von der Akademie preisgekrönt wurden, die Flamme, die in ihrem Innern glüht, auch draußen wärmen und leuchten zu laſſen.

Gaſton Riou mag nur ſpotten: „Keine Probleme mehr und keine Konflikte, nur noch Gehorſam! Keine Verantwortung, kein Chaos, kein mühſames Hervorbringen, nur noch das fromme und ſüßliche Leiern der Litaneien und Gebete, die vierzig Geſchlechtern Franzoſen lieb und teuer waren!“ Er gehört eben noch zu jenen, die kein Verſtändnis für Ewigkeitsgedanken und die herrliche Einrichtung der Kirche haben, die das Sinnenvergnügen Glück nennen, dem Inſtinkt den Platz des Willens anweiſen und der Kunſt keine andere und höhere Aufgabe zuweiſen, als zu zerſtreuen und zu gefallen.

Rettung der einzelnen und der Völker kann aber nur von jenen kommen, die, wie die beſten unter Frankreichs Schriftſtellern, Ewigkeitsgedanken in ihre Arbeiten verweben, zu Chriſtus und der Kirche als zu unfehlbaren Leitſternen aufblicken und den anderen den Weg zeigen, auf dem ſie ſelber gegangen ſind und auf dem ſie endlich das wahre Glück und den langgeſuchten Frieden gefunden haben.[1]

Jüdiſche Renaiſſance.

Von Prälat Dr. Paul Maria Baumgarten, Rom (z. Z. Berlin).

Martin Buber hat vor einigen Monaten das erſte Heft einer vornehm ausgeſtatteten Monatsſchrift unter dem Titel: Der Jude herausgegeben. Wenngleich der Zionismus als ſolcher in ſeinen zahlreichen Abarten nicht hinter dem bedeutſamen Unternehmen ſteht und ſtehen kann, ſo darf man dasſelbe aber doch als Sprachrohr einer kampfesfrohen und trefflich gerüſteten Gruppe dieſer Bewegung anſehen. Die Gedanken und Pläne von Theodor Herzl und Max Nordau ſind, ſo will mir ſcheinen, die Leitſterne der Mitarbeiter, ſo daß die ſcharfe Abſage, die Achad-Haam, der geiſtvollſte Schriftſteller der jetzigen Judenheit,[2] an dieſe Männer und Pläne gerichtet hat, von ihnen als nicht zu Recht beſtehend oder als zum Teil verfehlt angeſehen wird.

Buber hat nun jüngſt ein Buch herausgegeben, das den Titel führt: Die jüdiſche Bewegung — Geſammelte Aufſätze und Anſprachen 1900—1915 (Jüdiſcher Verlag Berlin 1916, 249 Seiten). Die Zuſammenfaſſung der verſtreuten Aufſätze unter dieſem Titel iſt berechtigt, wenn man die Einſchränkung

[1] Literatur: Agathon: Les jeunes gens d'aujourd'hui. Paris, Plon. — Riou: Aux écoutes de la France qui vient, Paris, Grasset. — Henriot: A quoi rêvent les jeunes gens. Paris, Champion. — Crosnier: Les Convertis d'hier. Paris. Beauchesne. — Vincent: Âmes d'aujourd'hui. 2 Bde. Paris, Beauchesne. — Pacary: Un compagnon de Péguy Joseph Lotte. Paris, Lecoffre. — Vallery-Radot: Anthologie de la poésie catholique de Villon jusqu'à nos jours. Paris. Crès et Co. — Rijchevorsel: Nieuwe stroomingen in Frankrijks letterkunde (Studiën 1915 Sept. p. 211—29, Oct. p. 273—87).

[2] Vgl. dieſe Zeitſchrift, 1916, S. 803—808.

macht, daß diejenige jüdische Bewegung gemeint ist, in der der Verfasser als einer der hervorragenden Führer mittendrin steht. Von seinem Standpunkte aus und für den von ihm befehligten Teilabschnitt kann man von dem Plane einer jüdischen Renaissance sprechen, weil er mit seinen Getreuen bestrebt ist, klare Verhältnisse zu schaffen. Man kann den Westjuden in ihrer überwiegenden Mehrzahl den Vorwurf nicht ersparen, daß sie einem klaren Rassen-, Glaubens- und Denkbekenntnis nach Tunlichkeit aus dem Wege gegangen sind und erst recht gehen werden. Das ist die Folge der Emanzipation, die solche äußere Verhältnisse geschaffen hat, die der sich gleich gebliebenen Mentalität der Juden nicht entsprachen. Ich stelle als Historiker diese Tatsache fest, ohne sie nach der sittlichen Seite werten zu wollen.

Martin Buber singt in einem seiner Aufsätze ein Loblied auf die neue Bewegung, die in schärfstem Gegensatze zu dem Grundsatze der emanzipationsfreudigen Juden steht: Quieta non movere. Er sagt: „Jener Teil des jüdischen Stammes, der sich als jüdisches Volk fühlt, ist in diese neue Entwicklung hineingestellt und wird von ihr durchglüht wie die andern Gruppen. Aber seine nationale Teilnahme an ihr hat einen ganz eigenen Charakter: den der Muskelanspannung, des Aufschauens, der Erhebung. Das Wort ‚Auferstehung' drängt sich auf die Lippen: ein Erwachen, das ein Wunder ist. Freilich, die Geschichte will keine Wunder kennen. Doch sie kennt Ströme des Volkslebens, die zu versiegen scheinen, aber unter der Erde weiterfließen, um nach Jahrhunderten hervorzubrechen; und sie kennt Samenkörner des Volkstums, die sich jahrtausendelang in dumpfen Königsgräbern ihre Keimkraft bewahren. Dem jüdischen Volke steht eine Auferstehung von halbem Leben zu ganzem bevor. Darum dürfen wir seine Teilnahme an der modernen nationalinternationalen Kulturbewegung eine Renaissance nennen."

Nicht so sehr die in der äußeren Stellung des Judentums zum Ausdruck kommenden Fesseln sollen in der jüdischen Renaissance abgestreift werden, als wie die geistigen. Unter dem geistigen Ghetto versteht der Verfasser die unfreie Geistigkeit und den Zwang einer ihres Sinnes entkleideten Tradition; mit dem Golus bezeichnet er die Sklaverei einer unproduktiven Geldwirtschaft und die hohläugige Heimatlosigkeit, die allen einheitlichen Willen zersetzt.

Das Programm, um diese Wiedergeburt zu bewerkstelligen, bezeichnet Buber als „angewandten Zionismus", in dem alle noch lose nebeneinander wirkenden Bestrebungen der Volkshebung zusammengefaßt, gekräftigt und geleitet werden. Neben dem Wort soll „die heute schon allerorten sich durchringende Propaganda durch produktive Tätigkeit" in volle Wirkung treten. Ein Volk, das keine Heimat hat, betont der Verfasser, muß durch starke Bande zusammengehalten werden. „Rein geistige Güter sind kein solches Band: man sieht sie nicht, hat kein Bild von ihnen, hält sie nicht. Organische Einheit kommt nur von sichtbaren, greifbaren Dingen, die in das ursprüngliche Sinnenleben des Volkes sich stark hineinweben und eine heimatliche Stimmung, ein volkstümliches Wesen erzeugen." Diesem Zwecke dient am besten die gewissenhafte, freudige Feier der jüdischen Festtage.

Die Emanzipation führte zur langsamen, aber sicheren Auflösung des im Ghetto glanzvoll dastehenden jüdischen Familienlebens. An dem damals entstandenen Assimilationsfanatismus „nehmen die Frauen, die sich am leichtesten der Umgebung anschmiegen und deren Art annehmen, am lebhaftesten teil".

Und damit war die Zerstörung der Familie besiegelt. Wenn die jüdische Frau entartet ist, ist die Familie für das wahre Judentum verloren. „Sie, die früher Herrin im eigenen Hause war, wird jetzt die Sklavin ihrer christlichen Dienstboten. Ihr Bestes verkümmert. Sie gibt sich einem öden, nervösen Müßiggang hin."

Im Anschlusse an diese Erwägungen macht Buber eine überraschende Bemerkung, die aber im Grunde wohl einwandfrei sein dürfte: „Aber größer als die Schuld der Jüdin am Niedergang ihres Volkes wird ihr Anteil an seiner Wiedergeburt sein. Denn die nationale Erneuerung kann in ihrem innersten Kern nur von der jüdischen Frau ausgehen. Für ein Volk ohne Land, für ein Volk in der Zerstreuung ist sein Haus der Träger seines Lebens. Im Golus ist das jüdische Haus die jüdische Nation." Die Frauen bei den Ostjuden stehen kulturell so tief — dieses Urteil stammt aus jüdischem Munde —, daß sie für diese erhabene Aufgabe nicht in Frage kommen. Und wie viele der Frauen in der Judenheit des Westens werden wohl diese richtig erkannte Wahrheit opferfreudig in die Tat umsetzen wollen? Ich fürchte, daß es nur gar wenige sein werden. Man wird wohl nur eine winzige Minderheit von Müttern finden, die zu ihren Söhnen sprechen werden: „Ihr seht aus wie echte Juden, und darauf bin ich stolz." Diese Forderung des Verfassers wird wohl fast überall zur Antwort erhalten: Das ist eine harte Rede; wer kann sie hören?

Ich glaube Buber nicht unrecht zu tun, wenn ich von ihm aussage, daß er das Kampfmittel für die jüdische Wiedergeburt in einem richtig verstandenen Zionismus sieht. Als Vorarbeit für den schaffenden Zionismus verlangt er, daß der Jude, daß das jüdische Volk sich selbst wieder entdecke, sich finde, sich erkämpfe, damit es seines Wesens wieder inne werde. Der Zionist muß also ausgehen, das Volk zu suchen, um diesem Volke ein Leben zu bringen, das nicht bloß triebhaft sich kündet, sondern sich in reicher, fortzeugender Schöpfung kundtue. Die nationale Flamme zum Auflodern bringen, damit sie die Volksteile wieder zusammenschweiße, das hält er für das Ziel des wahren Zionisten.

Daß bei einem Manne von der geistigen Bedeutung Bubers die Wissenschaft in der ganzen Frage der Wiedergeburt des jüdischen Volkes eine entsprechende Stellung erhalten muß, ist selbstverständlich. Indem er drei Formulierungen des Problems als ungenügend abweist, bemerkt er: „Es kann eigentlich nur eine jüdische Wissenschaft geben: die Wissenschaft des Judentums, die teils von selbst in eine wissenschaftliche Behandlung der Judenfrage und des Zionismus auslaufen müßte, teils von ihr ergänzt werden könnte, wie die theoretische Nationalökonomie von der Wirtschaftspolitik." Die Frage nach dem Vorhandensein dieser Wissenschaft beantwortet er dahin, daß sie zum kleineren Teil in der sogenannten „Wissenschaft des Judentums" stecke, zum größeren in den verschiedenartigsten Disziplinen. Es handelt sich also bei ihm nicht um eine im strengen methodischen Sinn gültige jüdische Wissenschaft, sondern nur um einen jüdischen Wissenschaftskomplex, also gewissermaßen doch wohl um ein Surrogat. Mittel zum Zweck soll eine jüdische Hochschule sein, die der Heranbildung eines modern jüdisch denkenden Geschlechtes dienen soll, das dann der jüdischen Wissenschaft in Zukunft die Wege zu bereiten habe. Ich gestehe, daß ich in dieser Angelegenheit die Klarheit und Zielsicherheit, die sonst in des Verfassers Äußerungen zu finden ist, schwer vermisse.

Ich übergehe Bubers Erörterungen über die jüdische Kunst, da ich seinem Höhenfluge angesichts der tatsächlichen ärmlichen Verhältnisse auf diesem Gebiete nicht zu folgen vermag. Mehr Wunsch als Tatsache spricht sich in folgenden Worten aus: „Die Kontinuität der Produktion ist uns wiedergegeben worden. Immer stärker und stetiger wachsen geistige und künstlerische Kräfte aus dem Boden. Die Stimmung eines keimreichen gesegneten Saatfeldes steigt zu uns auf. Eines alten Volkes junges Jahr. Schon überschütten uns die Blüten dieses ungeahnten Frühlings."

Der Verfasser setzt die ersten Lebenszeichen der jüdischen Wiedergeburt in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, als der Chassidismus, die neujüdische Mystik der Wunderrabbis, und die Haskala, die neujüdische Aufklärung, gegen die Gedankenfesseln der Orthodoxie anrannten und Erfolg hatten. Der Chassidismus hatte mit den starren Gesetzeslehren den Glauben als Grundlage gemein, während die Haskala angeblich auf dem Wissen aufbaute oder vielmehr zerstörte, wie es das Schicksal eines jeden Aufklärichts ist. Aus den damals entstandenen Kämpfen der drei Gruppen „wurde die jüdische Renaissance geboren". Durch die Emanzipation wurden im Westen alle Keime verschüttet, während „im Osten die Renaissance Fuß fassen und positive Werte schaffen konnte. Ihr stärkster Ausdruck wurde die jüdische Bewegung, die man auch mit einem mitunter irreführenden Namen als nationaljüdische Bewegung zu bezeichnen pflegt . . . Ihr Inhalt ist national: das Streben nach nationaler Freiheit und Selbständigkeit; aber ihre Form ist übernational."

In scharfer Gegenüberstellung betont Buber an einer andern Stelle, daß die innere Befreiung in Chassidismus und Haskala nur das östliche, die äußere Befreiung durch die Emanzipation nur das westliche, das Judentum der Versprengtheit, ergriff. Und so fehlte dem östlichen Juden die Materie, dem westlichen die Gewalt des Schaffens. Dadurch entfaltete sich der neue Judentypus des Ostens nicht, und erst als man die Hemmung suchte und fand, konnte die nationale Bewegung ins Leben treten. Vorarbeit für die nationale Bewegung ist die Erkenntnis, daß die wahre Judenfrage eine innere und individuelle ist, nämlich die Stellungnahme jedes einzelnen Juden zu der ererbten Wesensbesonderheit, die er in sich vorfindet, zu seinem inneren Judentum und daß dieses allein das Volk statuiert.

Ich gestehe, daß ich mit dieser Behauptung, Feststellung, These oder wie man es nennen will, nichts anzufangen weiß. Ich stehe ihr ganz hilflos gegenüber; ich verstehe sie einfach nicht. Denn wie Feststellungen, die der einzelne bei sich in seinem Inneren macht, ein Volk begründen können, ist mir nicht verständlich.

In selbstverständlicher Fortbildung seiner Gedankenreihe verlangt Buber, daß die Wiedergeburt seines Volkes an die Urzeit dieses Volkes anknüpfen müsse. Und damit ist die Forderung der Wiederaufrichtung der hebräischen Verkehrssprache gegeben. „Aus ihr erfahren wir im Innersten, was Judentum ist; von ihr empfangen wir die Offenbarung unseres reinen eigenen Urwesens. Wer die hebräische Sprache wahrhaft in sein Leben aufnimmt, der nimmt die bewegende Kraft des Judentums in sein Leben auf: der weiß fortan, wie er dem Genius unserer Art zu dienen hat . . . Laßt uns eine Schar solcher Juden haben und gebt ihnen Raum zum Wirken: dann erst werden wir in Wahrheit eine jüdische Bewegung haben."

Ich glaube im vorstehenden die leitenden Gedanken und die Kernsätze aus dem Buche Bubers in aller Objektivität herausgelöst zu haben, soweit sie sich auf die jüdische Renaissance beziehen. Eine solche Arbeit ist in dem Augenblicke wohl von hohem Interesse, in dem über die politische Zukunft des einzigen festgeschlossenen Teiles der jetzigen Judenheit, der Ostjuden, entschieden worden ist.

Es ist nicht schwer, sich in die Gedankengänge des Verfassers hineinzuversetzen. Was ich einleitend hervorhob, daß die Zionisten bestrebt sind, klare Verhältnisse zu schaffen, trifft auf Buber in besonderem Maße zu. Allerdings scheint eine Lücke in seinen Ausführungen zu klaffen: Wie denkt er sich die Vereinigung der Ansprüche der jüdischen nationalen Bewegung mit den Ansprüchen, die die „Wirtsvölker" der zerstreuten Juden an sie in staatlicher Beziehung machen müssen?

Ich hebe das hervor, nicht etwa um eine Streitfrage aufzurollen, sondern lediglich deshalb, weil mir die Formulierung der gewiß zutreffenden Antwort aus dem Munde eines Mannes wie Buber von hohem Interesse gewesen wäre. Vielleicht holt er das gelegentlich nach, da meines Erachtens in seiner Theorie — er möge diesen Ausdruck, der in gewissem Sinne allerdings auch eine unzweideutige Kritik enthält, nicht mißverstehen — eine derartige Kundgebung nicht fehlen dürfte.

Mein Eindruck mag falsch sein, aber ich habe ihn und halte ihn bis zum Beweis des Gegenteils für richtig, daß nämlich der Heerbann Bubers fast mehr Offiziere als Soldaten zählt. Daß jeder einzelne von diesen scharf und zielsicher geschult ist, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Ob das Häuflein aber in absehbarer Zeit solche Eroberungen zu machen imstande sein wird, daß die umfangreichen Pläne auch nur in das Anfangsstadium ihrer Entwicklung werden eintreten können, erscheint mir nicht in gleichem Maße zweifelsfrei. Als völkische Erscheinung von hoher Bedeutsamkeit darf man die ganze Bewegung auch ohne Rücksicht auf den etwaigen Umfang der Erfolge einschätzen, und sie verdient die aufmerksamste Beachtung aller Gebildeten, nicht nur der jüdischen Kreise.

Erlasse und Entscheidungen

A. Rechtliche Materien.

I. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XX.

1. **Bulle über die Errichtung einer neuen Diözese Penedo:** „Catholicae Ecclesiae cura" v. 3. April 1916 (S. 169 ff.).[1] Das Bistum Alagoas in Brasilien wird geteilt; der östliche Teil des Bistums behält den bisherigen Namen und den Bischofssitz Maceió, der westliche Teil wird zu einem eigenen Bistum Penedo mit der gleichnamigen Stadt als Bischofssitz ausgestaltet. Die Anordnungen über die bischöfliche Verwaltung und die Diözesaninstitute werden getroffen. Wenigstens zwei Zöglinge sollen indessen stets auf Kosten der neuen Diözese in dem Collegium Pium-Latinum-Americanum in Rom unterhalten werden („ut qui in ipso veritatis centro religionis scientiam adepti sint, cum suis deinde civibus utiliter uberiusque communicare valeant").

2. **Bulle über die Errichtung einer neuen Kirchenprovinz Cardiff:** „Cambria, celtica gentis origine" v. 7. Febr. 1916 (S. 257 ff.). Der Hl. Vater trennt auf Bitten der Bischöfe der Kirchenprovinz Birmingham die beiden Bistümer Newport und Menevia mit Rücksicht auf die Stammesverschiedenheit der Einwohner von der Kirchenprovinz Birmingham ab und richtet eine neue Provinz Cardiff ein. Der Sitz des Bistums Newport wird nämlich von dieser Stadt nach der Hauptstadt des Fürstentums Wales Cardiff verlegt; die Kirche ad s. David wird Kathedrale. Der neue Bezirk Cardiff wird Metropolitanbistum, Menevia wird dessen Suffraganbistum. In der Erzdiözese Cardiff bleibt aber auch die Kirche der Benediktiner zu Belmont bei Hereford als Kathedrale bestehen; der Benediktinerprior behält darin das Recht der Pontifikalien. Der Erzbischof von Cardiff hat also zwei Kathedralen, ferner ein Säkularkapitel zu Cardiff und ein Regularkapitel zu Belmont.

3. **Apostolisches Schreiben über die Neueinrichtung des römischen Bibelinstitutes und die Studien an ihm:** „Cum Biblia Sacra" v. 15. August 1916 (S. 305 ff.). Der Papst erinnert an die Enzyklika: „Providentissimus Deus" v. 18. November 1893 über das Studium und die Erklärung der Hl. Schrift, die Einsetzung der Bibelkommission (Consilium seu Commissionem, quam vocant, studiis sacrae scripturae provehendis) durch denselben Papst v. 30. Oktober 1902, an den Auftrag des Papstes Pius X. 1907 an die Benediktiner zur Herausgabe der Vulgata und die Errichtung des Bibelinstituts durch den gleichen Papst am 7. Mai 1909 unter

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis VIII (1916) vol. 8 zu ergänzen.

der Leitung der Jesuiten. Für das Studium am Bibelinstitute trifft er dann besondere Anordnungen: Zu den Studien am Institute sollen nur solche Kandidaten zugelassen werden, welche den regelmäßigen Kursus der philosophischen und theologischen Studien bereits zurückgelegt haben. Der Kursus der biblischen Studien wird nach dem bisherigen Plane in drei Jahren absolviert; am Ende jedes Jahres findet eine Prüfung statt. Das Bibelinstitut erhält dann das Recht, am Ende des ersten Jahres ein Dokument über den Aufstieg in die zweite Klasse auszufertigen und am Ende des zweiten Jahres den akademischen Grad des Baccalaureats zu verleihen. Das Institut kann den Studierenden nach Vollendung der biblischen Studien und bestandenem Examen namens der Bibelkommission den akademischen Grad eines Prolyta in Sacra Scriptura verleihen. Die Dokumente über diese akademischen Ehrungen sollen nach der Meinung der päpstlichen Bibelkommission ausgefertigt werden. Den betreffenden Prüfungen wohnt ein von der Bibelkommission dazu bestellter Kardinal als stimmberechtigtes Mitglied bei. Ein akademischer Grad in Sacra Scriptura kann jedoch nur an solche verliehen werden, welche an einer vom Hl. Stuhle approbierten Hochschule (Athenaeum) den theologischen Doktorgrad erworben haben. Hat er diesen oder einen ähnlichen Titel anderswo erworben, so soll die Sache der Bibelkommission vorgelegt werden. Den Doktorgrad in Sacra Scriptura kann allein die Bibelkommission verleihen, die auch nach wie vor diese Ehrung an solche, welche nicht am Bibelinstitute studiert haben, vergeben kann. Zu dem Rigorosum hierfür kann jedoch keiner zugelassen werden, der nicht wenigstens zwei Jahre Prolyt gewesen ist und Exegese doziert oder darüber eine Arbeit veröffentlicht hat. Die ordentlichen Professoren am Bibelinstitute werden wie bisher vom General des Jesuitenordens ernannt, jedoch unter Zustimmung der Bibelkommission. Die Kommission für Herausgabe der Vulgata und das Bibelinstitut reichen der Bibelkommission alle Jahre einen ausführlichen Bericht über ihre Tätigkeit ein. — Die früheren päpstlichen Bestimmungen über die Förderung des Bibelstudiums bleiben in Kraft, soweit sie durch diese neuen Regeln nicht aufgehoben sind.

II. **Suprema S. Congregatio s. Officii.**

1. **Instruktion über die Reservatfälle:** Cum experientia v. 13. Juli 1916 (S. 313 ff.). Die Kongregation stellt auf ausdrücklichen Befehl Papst Benedikts XV. eine Anzahl Regeln für die bischöflichen Reservate auf unter der Hervorhebung, daß die Regeln entschieden maßgebend sein sollen:

1. Die Ordinarien sollen Reservate nur als außerordentliche Mittel zur Ausrottung des Bösen betrachten und sie darum nur nach Beratung auf der Diözesansynode oder sonst nach Anhörung des Domkapitels und einiger in der Seelsorge erfahrener Männer in der Überzeugung von ihrer Notwendigkeit oder Nützlichkeit aufstellen.

2. Es sollen nur wenige, drei oder höchstens vier schwere Verbrechen, die spezifisch genau zu bezeichnen sind, aufgestellt werden. Das Reservat soll nur so lange aufrechterhalten bleiben, als es zur Ausrottung eines tief eingefressenen Übels oder zur Aufrechterhaltung der vielleicht gesunkenen christlichen Disziplin nötig ist.

3. Rein innere und Schwachheitssünden sollen nicht als Reservate bezeichnet werden.

4. Auch sollen die Ordinarien die Sünden, welche bereits dem Papste oder wegen der Zensur reserviert sind, sich nicht auch noch reservieren.

5. Mit der Verhängung kirchlicher Strafen, insbesondere der Exkommunikation, sollen sie sehr sparsam vorgehen.

(31. 1. 17.)

6. Die aber einmal als sehr nützlich oder notwendig aufgestellten Reservate müssen dann auch zur sichern Kenntnis der Gläubigen und, solange es notwendig ist, zur Geltung gebracht werden. Die Absolutionsvollmacht möge nicht jedem und zu oft erteilt werden, vielmehr im allgemeinen nur dem Pönitentiar des Domkapitels, den Landdechanten und ihren Stellvertretern, und zwar mit der facultas subdelegandi für die vom Bischof-sitze entfernteren Beichtväter ihres Bezirks, falls diese in einem dringlichen und bestimmten Falle sich an sie wenden.

7. Zur Vermeidung der auch aus den nützlichen und nötigen Reservationen entspringenden schweren Unzuträglichkeiten bestimmt sodann die Kongregation:

a) Ipso iure zessiert jede Reservation der Ordinarien bei den Kranken, die ihr Haus nicht verlassen können und beichten wollen; bei den Brautleuten, die beichten wollen vor der Eheschließung; auch jedesmal dann, wenn nach dem klugen Urteile des Beichtvaters die Vollmacht von dem legitimen Obern nicht ohne schweren Nachteil des Pönitenten oder nicht ohne Gefahr der Verletzung des Beichtsiegels eingeholt werden kann.

b) Sie zessiert auch für jenen bestimmten Einzelfall, wo die Absolution von dem legitimen Obern eingeholt, aber vielleicht verweigert worden ist.

c) Während der ganzen „österlichen Zeit" haben alle Pfarrer und die vom Rechte als Pfarrer angesehenen Geistlichen ohne weitere Bevollmächtigung die Befugnis, von den bischöflichen Reservaten zu absolvieren.

d) Die gleiche Befugnis haben die einzelnen Missionare zur Zeit der Abhaltung der Missionen.

e) Endlich können die Pönitenten der einen Diözese von den dort geltenden Reservaten in einer anderen Diözese, wo diese Sünden nicht reserviert sind, absolviert werden, und zwar auch dann, wenn sie gerade dorthin gegangen sind, um absolviert zu werden.

8. Die Ordinarien sollen darauf bedacht sein, tüchtige Beichtväter heranzuziehen, und ihnen geeignete Mittel zur Ausrottung alter Fehler an die Hand geben, auch die in der Diözese bestehenden Reservate nach den hier gegebenen Normen einrichten. —

Das Amtl. Kirchenblatt der Diözese Paderborn 59 (1916), S. 167 enthält in direkter Ausführung der in vorstehender Instruktion ausgeführten Gedanken die Mitteilung, daß die in der Diözese bisher geltenden Reservate: Procuratio abortus, crimen incendiariorum und sacrilega calicum et monstrantiarum surreptio nunmehr aufgehoben seien. Bezüglich der procuratio abortus wird darauf verwiesen, daß in der Bulle Apostolicae Sedis v. 12. Oktober 1869 dieses Verbrechen unter den dem Bischofe reservierten excommunicationes latae sententiae genannt ist („Procurante abortum effectu subsecuto"). -

2. **Deklaration über die passive Assistenz bei gemischten Ehen** v. 5. August 1916 (S. 316). Zur Hebung verschiedener Zweifel, welche sich an das Dekret des hl. Offiziums v. 21. Juni 1912 über die passive Assistenz bei der Feier der gemischten Ehen knüpften (s. diese Zeitschrift. 4 (1912), S. 670 ff. —; das neue, vorliegende Dekret nennt irrtümlich den 21. Mai 1912 als Datum des früheren!), erklärt die Kongregation: Die passive Assistenz ist nur gestattet in jenen Gegenden, denen vor dem Dekrete Ne temere besondere Indulte und Instruktionen vom hl. Stuhle gegeben waren, und zwar nur in den Fällen und unter den Bedingungen, welche daselbst näher angegeben sind. Infolgedessen sind die unter passiver Assistenz außerhalb der genannten Gegenden geschlossenen gemischten Ehen nicht nur unerlaubt, sondern sogar gänzlich ungültig. — In den in dieser Zeitschrift (s. oben) früher zu dem Dekrete v. 21. Juni 1912 gemachten Bemerkungen

sind eine Anzahl Länder, denen die fraglichen Indulte gegeben waren, genannt: die Kölner Kirchenprovinz, Bayern, Österreich, Ungarn usw. Daß das Dekret in dieser engen Umgrenzung anzuwenden war, konnte aus den Worten desselben: „standum taxative praecedentibus Sanctae Sedis ac praesertim s. m. Gregorii PP. XVI. (Litt. app. diei 30. Aprilis 1841 ad episcopos Hungariae) ad rem concessionibus et instructionibus" erschlossen werden.

III. **S. Congregatio Consistorialis.**

Dekret über die Neuregelung der Grenzen der Diözesen Omaha und Kearney (Nordamerika) (von ersterer werden die Grafschaften Wheeler, Greeley, Howard und ein Teil von Hall abgetrennt und letzterer zugewiesen) v. 13. Mai 1916 (S. 224).

II. Weltliche Aktenstücke: Gerichtsentscheidungen.

1. Erfordernisse der Bildung einer Observanz hinsichtlich der Baubeitragspflicht des Patrons.

Die Beklagte (Patron) ist der Meinung, daß sie zu den massiv aufzuführenden Neubauten keine baren Baubeiträge zu leisten habe, sondern nur verpflichtet sei, das Bauholz zu liefern, ausgenommen dasjenige, das für die innere Einrichtung der Kirche notwendig ist. Sind in den behaupteten Fällen die Mittel zur Bestreitung der notwendigen Reparaturen in der Kirchenkasse vorhanden gewesen, so kann daraus auf die Bildung einer die Beklagte (Patron) von der ihr nach den gesetzlichen Vorschriften an sich obliegenden Verpflichtung, auch zu den Baukosten für die Inneneinrichtung der Kirche (Pertinenzien) beizutragen (vgl. § 105 1; 2 ALR.; JW. 1910 S. 466; RGZ. 31, 244; Gruchot, Beitr. 44. 977), befreienden Observanz nicht geschlossen werden. Denn die Verpflichtung trat nach § 720 II, 11, ALR. erst ein, wenn das Kirchenvermögen zur Bestreitung der Kosten nicht hinreichend war, und die Beklagte selbst hat insoweit eine von den gesetzlichen Vorschriften abweichende Observanz nicht behauptet, sich vielmehr ebenso wie die klagenden Gemeinden auf den Standpunkt gestellt, daß die Baupflicht der Beklagten nur eine subsidiäre sei. Wenn auch der Ausspruch des BG. über das Bestehen irrevisiblen Rechts an und für sich für den Revisionsrichter bindend ist (vgl. § 362 ZPO.), so gilt das doch dann nicht, wenn das BG. Rechtssätze, die für die Bildung der Observanz von Erheblichkeit sind, übersehen hat (Gruchot, Beitr. 55, 99.) Das BG. stellte fest, daß die Beklagte verpflichtet sei, den Wert des durch den Massivbau im Vergleiche zum Fachwerksbau ersparten Holzes in bar zu zahlen, und führt dazu aus, es sei zwar die direkte Anwendung des § 28 Titel II der Forst- und Jagdordnung vom 8. Oktober 1805 für Westpreußen und den Netzedistrikt (Rabe, Sammlung Bd. 8 S. 354), der eine solche Verpflichtung des Belasteten ausspricht, abzulehnen; es lasse sich aber wohl denken, daß die an der Observanz Beteiligten das Prinzip, das in der Forstordnung zum Ausdruck komme, — nicht etwa die Forstordnung selbst — als auf die Rechtsbeziehungen zwischen den Parteien für anwendbar erachtet hätten. Es hat aber den Rechtsbegriff der Observanz verkannt. Zur Bildung einer Observanz genügt nicht die den Kirchengemeinden und dem Patron gemeinsame Rechtsüberzeugung, sondern es muß hinzukommen, daß diese Rechtsüberzeugung in fortgesetzten gleichförmigen Handlungen, die eine Betätigung der Überzeugung enthalten, in die äußere Erscheinung tritt. Die Beteiligten müssen das, was sie für Recht halten, auch geübt und befolgt haben (RGZ. 12, 293, JW. 1912 S. 484[31]). Handlungen dieser Art hat aber das BG. nicht feststellen können; seine Auffassung, daß sie unerheblich seien, ist rechtsirrig. Mit Unrecht beruft sich das BG. auf die Rechtsprechung, welche es für zulässig erachtet, aus einem gleichmäßigen Handeln der Beteiligten in Reparatur-Baufällen auf die Bildung einer

Observanz auch für Neubaufälle zu schließen. Denn hier wird nicht etwa von äußeren Handlungen der Beteiligten abgesehen, es wird vielmehr ausgesprochen, daß das Verhalten in Reparaturfällen nach den Umständen des Falles um deswillen als Ausdruck der Überzeugung, auch in Neu-Baufällen Baubeiträge leisten oder nicht leisten zu müssen, angesehen werden könne, weil das Erfordernis der Gleichartigkeit der Handlungen sich auf deren Beschaffenheit resp. auf den Gegenstand, rücksichtlich dessen sie erforderlich seien, und auf die Art, wie sie geschehen, beziehe, nicht aber auf deren Umfang und Größe (Obertrib. 52, 257.) In Anwendung dieses Grundsatzes wird in jenem Falle angenommen, daß sich die Zahlung von Geldbeiträgen zur Anschaffung von Baumaterialien und Berichtigung des handwerksmäßigen Arbeitslohnes nicht ohne weiteres der Leistung von Naturaldiensten gleichstellen lasse, weil beide Arten von Bauleistungen nicht gleichartig, sondern der Gattung nach verschieden seien. Dasselbe gilt auch in unserem Falle. Es handelt sich um qualitativ verschiedene Leistungen, wenn jemand einerseits aus seinen Waldungen das für kirchliche Bauten erforderliche Holz in Natur leistet und wenn er anderseits in dem Falle, daß die Bauten massiv ausgeführt werden, in bar Wertsatz für das Holz leistet, was bei einem Fachwerksbau mehr hätte aufgewendet werden müssen. Handlungen, die in Erfüllung ersterer Verpflichtung erfolgen, können also nicht als der Ausdruck der Rechtsüberzeugung, auch zu Handlungen letzterer Art verpflichtet zu sein, angesehen werden. Unbegründet ist aber der Vorwurf der Revision, dem BG. falle auch insofern eine Gesetzesverletzung zur Last, als es zur Feststellung der Observanz gelangt sei, obwohl ersichtlich alle Beteiligten davon ausgegangen seien, daß § 28 Titel II der Forstordnung Anwendung zu finden habe; die Übung habe sich danach als Befolgung eines irrtümlich als maßgebend erachteten Gesetzes dargestellt und deshalb nicht zur Bildung einer Observanz führen können (vgl. JW. 1912 S. 484[11]). Das BG. hält es nur für möglich, daß die Rechtsüberzeugung in der für ein Rechtsverhältnis gegebenen Vorschrift eine gewisse Stütze gefunden habe. Das würde aber die Bildung einer Observanz nicht ausschließen. (RG. IV. ZS., 10. Januar 16, 192/15. Posen.)

Dazu bemerkt die Redaktion der Ztschr. „Das Recht" 20 [1916], Sp. 173):

„Ob die unmittelbare Anwendung des § 28 Titel II Forst-O. möglich ist, entscheidet das RG. nicht, es bemerkt aber, daß der entscheidende Grund, aus dem das OVG. Entsch. Bd. 35 S. 192 die Anwendbarkeit des § 28 a. a. O. ablehnt, daß nämlich die Vorschriften im II. Titel der Forst-O. überall eine objektiv-dingliche auf einem bestimmten Waldgrundstück ruhende Last zur Voraussetzung hätten und daß die im § 36 II. 12 ALR. der Gutsherrschaft auferlegten Lasten dieses Charakters entbehrten, bei einer aus dem Patronat fließenden Holzverpflichtung nicht zutrifft, denn es ist anerkannten Rechtens, daß das Patronatsrecht mit den daraus erwachsenden Lasten dinglich auf dem Gute, dessen Inhaber Patron ist, haftet (§§ 579 ff. II, 11 ALR.; JW. 1886, 240 Nr. 55)."

2. Voraussetzung der Kirchensteuerpflicht. Eine Gegenleistung der Kirchengemeinde ist nicht erforderlich.

Der evangelische Kläger macht geltend, Voraussetzung jeder Steuerforderung sei eine Gegenleistung durch den Steuergläubiger. An dieser Voraussetzung fehle es hier, denn seine Ehefrau und Kinder seien katholisch und er selbst gehöre zur Militärkirchengemeinde und unterstehe der Seelsorge des Feldgeistlichen. Der Anspruch auf Steuerfreiheit ist nicht begründet. Nach § 2 KirchensteuerG. vom 26. Mai 1905 sind kirchensteuerpflichtig alle Evangelischen, welche der Kirchengemeinde durch ihren Wohnsitz angehören. Durch seine Einberufung zum Kriegsdienst hat Kläger seinen bisherigen Wohnsitz nicht verloren. Die Möglichkeit einer Gegenleistung durch die

Kirchengemeinde ist nach dem Gesetze keine Voraussetzung für den Beginn oder die Fortdauer der Steuerpflicht. Die letztere besteht hiernach fort, auch wenn der Kläger infolge seiner Einberufung außerstande ist, am kirchlichen Leben in der Kirchengemeinde seines Wohnsitzes teilzunehmen. (OVG., VIII. S., 11. Januar 16. A. 37/15.)

J. Linneborn.

B. Liturgik.

Congregatio S. Officii.

11. Mai 1916 (S. 175). Wenn eine **neue Skapuliermedaille** in Gebrauch genommen wird, nachdem die getragene verloren gegangen oder unbrauchbar geworden ist, so muß sie auch von neuem geweiht werden. Mit diesen Medaillen verhält es sich also nicht so wie mit dem Skapulie ; bei diesem ist eine neue Weihe nicht erforderlich, wenn ein verbrauchtes durch ein neues ersetzt wird.

S. Congregatio Rituum.

26. April 1916 (S. 181). Die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter ist von Papst Benedikt XV zur **„Patrona Bavariae"** ernannt worden unter Gewährung all der Ehrenerweise und Privilegien, welche de iure den Ortspatronen zuerkannt werden. Das Fest der hl. Patronin ist alljährlich in ganz Bayern am 14. Mai als ein Duplex 1. Klasse mit Oktav zu feiern.

5. Mai 1916 (S. 182). Auf Anfrage des Bischofs von Sitten entschied die Kongregation bezüglich der **Feier des Kirchweihfestes** folgendes:

1. Das Kirchweihfest ist an dem Tage zu begehen, an dem die Kirche konsekriert wurde, wofern dieser Tag bekannt ist. Die Solemnitas externa kann, muß aber nicht an dem Sonntage gefeiert werden, an dem sie bisher begangen wurde.

2. Wenn der Tag der Konsekration einer Kirche nicht bekannt ist, kann der Tag des Anniversariums so fixiert werden, daß der folgende Sonntag jener ist, an dem bisher das Kirchweihfest gefeiert wurde.

3. Die Solemnitas externa des Kirchweihfestes der Kathedralkirche kann in der ganzen Diözese mitgefeiert werden, eine Verpflichtung dazu besteht aber nicht

2. Juni 1916 (S. 227). Über die Feier der **Votivmesse am Herz-Jesu-Freitag** bestanden Zweifel darüber, ob sie an allen Herrenfesten verboten sei oder nur an den Festen Jesu Christi im Sinne der neuen Breviertubriken. Die Kongregation entschied das Dubium dahin, daß die Votivmesse nur „in festis Christi Domini" nicht gelesen werden dürfe. Sie ist also z. B. erlaubt in der Oktav des Kirchweihfestes (festum Domini), nicht aber am Feste der Verklärung des Herrn.

Über **die Gebete nach der Messe** bestimmt dasselbe Dekret folgendes:

1. Die Gebete müssen verrichtet werden nach einer Messe, die der Priester in dem Oratorium einer geistlichen Kommunität liest und während welcher die Genossenschaft ihre Betrachtung oder Lesung hält, einer anderen Messe beiwohnt, zur hl. Kommunion geht oder gemeinsam andere Andachtsübungen verrichtet. In diesem Falle, wo die Kommunität durch solche Andachtsübungen in Anspruch genommen ist, verrichtet der Zelebrans die Gebete allein mit dem Ministranten, der die Stelle der Gläubigen vertritt.

2. Auch dann dürfen die Gebete nicht ausgelassen werden, wenn unmittelbar nach der hl. Messe die hl. Kommunion ausgeteilt wird. Die Spendung der hl Kommunion erfolgt nach Verrichtung der Gebete.

Paderborn. C. Giersе, Subregens.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

H. Magers-Berlin Erstlingsschrift über **Die Peschittho zum Buche Josua** (Freiburg i. B. 1916. Herder. ℳ 3,20. Freiburger Theol. Studien H. 19) macht dem Verfasser alle Ehre. Der 1. Teil beschäftigt sich mit den Textverhältnissen der Peschittho, der 2. mit der Peschittho als Übersetzung. Ergebnisse: Lees Text sowie derjenige der Londoner Polyglotte sind lediglich Wiedergabe des Pariser Polyglottentextes. Dieser ist kein guter Vertreter der westsyrischen Textform, wie der cod. Ambrosianus, den M. keineswegs so wegwerfend beurteilt wie s. Z. Cornill, und die Londoner Handschriften zeigen. Von den beiden Vertretern der ostsyrischen Textform ist die Mossuler Ausgabe von der Urmiaer abhängig, aber korrekter als diese. Die ost- und westsyrische Peschittho-Form zeigt auch in Josua nur geringe Verschiedenheiten. Der syrische Übersetzer des B. Josua hat Targ. benutzt und ist auch durch Gr. beeinflußt. Seine Arbeit ist zuverlässig. Abweichungen von der hebräischen Vorlage wurzeln in dem Bestreben, die Übersetzung fließend und deutlich zu machen, in Verderbnis der Vorlage oder in Unkenntnis des Inhaltes in dem geographischen Teile des Buches. Möge M. dem Peschitthostudium treubleiben; wir haben nicht zu viele Arbeiter auf diesem Gebiete.

F. M. Th. Böhl-Groningen verlegt **Die Könige von Gen. 14** (Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1916 S 65–73) aus der Zeit Abrahams in die zweite Hälfte des zweiten Jahrtausends (um 1200 v. Chr.). Er sieht in ihnen die vier Könige: „Kutir-laqamar" von Elam, Tid'alia von Chatti, Amurapil von Ša-an-ha-ar, das nicht Babylonien, sondern einen Teil des Mitannireiches bezeichne, und Arjuka von Ellasar, dessen Lage er in Mitanni vermutet. Er glaubt aber, daß das Kapitel „in möglichst frühe Zeit gehört; als terminus ad quem möchten wir etwa die Zeit Salomos betrachten" (S. 73).

F. Griese-Essen bietet unter dem Titel **Psalmenklänge** (Paderborn 1916. Schöningh. ℳ 1,50 geb.) als eine Art Blütenlese aus den Psalmen 89 aus Psalmentexten zusammengestellte Gebete. Möge das kernige Büchlein in die Hände recht vieler Männer kommen, denen die fade Süßlichkeit so vieler moderner Gebete nur allzuleicht mehr Ärger als Erbauung bringt.

Von N. Schlögls verdienstlicher Übersetzung der Heiligen Schriften des A. B. (s. Th u. Gl. 1916, S. 71 f.) erschien III, 2, **Das Buch Jjjob** (Wien u. Leipzig 1916. Orion-Verlag. IX. 50 u. 20* S. Fol.). Im Vorwort setzt sich S. mit den Einwänden gegen seine hebräische Metrik auseinander. Er meint, es werde „auch dem weiteren Leserkreis nicht schaden, zu erfahren, wie wenig Ernst im allgemeinen von den Fachgelehrten aufgewendet wird, um endlich eine so wichtige Frage wie die, ob es eine hebräische Metrik gibt oder nicht, entscheidend zu bejahen oder zu verneinen".

Ref. meint, daß gerade die metrische Frage verhältnismäßig überaus viel Arbeitskraft der Fachgelehrten absorbiert hat. Im übrigen mögen sich König, Linder und Theis, gegen die sich die Polemik des Vorwortes direkt richtet, mit S. über diesen Vorwurf auseinandersetzen. Das Ergebnis der Statistik des Vorwortes ist, daß 8,3 % der Vierheber und 44,31 % der Fünfheber aus rein metrischen Gründen der Korrektur bedürfen. S. hält Jeremias („vielleicht" S. 1, „vielleicht mit einiger Wahrscheinlichkeit" S. *3, „meines Erachtens" S. IX) für den Verfasser des Jobbuches. 39, 13–18; 40, 15–32 und 41, 1–26 sind ihm Einschübe. 19, 25–27 lehnt er sich an Ehrlich an. „Daß hier von der Auferstehung des Fleisches nicht die Rede ist, darin hat Ehrlich recht; diese steht anderweitig fest" (S. *8).

Die wertvolle Abhandlung über **Die Auslegung von Job 19, 25—27 in der katholischen Exegese** (Katholik XVII [1916], S. 331 ff.) von A. Hudal-Graz kommt zu diesem Ergebnis: „Die alte Kirche kennt zwei Auslegungen, die in Origenes und Chrysostomus ihre Hauptvertreter hatten. Beide Erklärungen gehen von dem LXX-Texte aus, kommen aber zu wesentlich verschiedenem Resultate. Hieronymus griff auf den Urtext (– V. würde besser sagen „hebr. Text" –) zurück und machte die eschatologische Auffassung (Origenes; Chrysostomus leugnet direkt die Auferstehungserwartung Jobs) zur herrschenden in der Kirche. Seitdem war seine Erklärung maßgebend, sie blieb es, ohne durch individuelle Sonderansichten beeinträchtigt zu werden. Erst die neueste Zeit zeigt ein deutliches Zunehmen exegetischer Unsicherheit", Ref. würde sagen „gesteigertes Vordringen der Meinung des Chrysostomus".

R. Kittels-Leipzig glänzende **Geschichte des Volkes Israel** erschien 1912 in 2. Auflage; vgl. die eingehende Besprechung in Jahrg. 1913, S. 148–51 dieser Zeitschrift. Die 3. Auflage wurde bald nötig, das Erscheinen aber zunächst des 1. Bandes durch den Krieg bis 1916 verzögert (Gotha. Perthes. 18 ℳ, geb. 19,50 und 21 ℳ). Die lange Dauer des Druckes forderte verhältnismäßig zahlreiche Nachträge für die erste Hälfte des Bandes (S. 664–67). Obgleich das Buch im wesentlichen das frühere geblieben ist, haben doch viele Abschnitte eine durchgreifende Umarbeitung erfahren, so daß der Umfang um 28 Seiten wuchs. Stichproben bestätigten aber den Satz des Vorwortes, daß „kaum die eine oder andere Seite unverändert übernommen" sei. Möge das bedeutende Werk auch auf unserer Seite immer mehr die reichlich verdiente Beachtung finden! N. Peters.

Neues Testament.

Das Gleichnis vom Diebe in den Evangelien und beim hl. Paulus (Matth. 24, 43 f. Luk. 12, 39 f. 1 Thess. 5, 2. 4) von Urban Holzmeister S. I. in Zschr. f. kath. Theologie 1916. 704–36. Nach einigen textkritischen, sachlichen und grammatikalischen Bemerkungen zu der Stelle bei Matth. und Luk. behandelt Vf. eingehend die Hauptschwierigkeit derselben, die darin liegt, daß beide Evangelisten hier eine Schlußfolgerung vorlegen (*διὰ τοῦτο καί* Matth., *καί* Luk.), die nicht folgerichtig zu sein scheint, da aus dem Wissen des Hausherrn einerseits und dem Nichtwissen der Gläubigen anderseits für beide die Pflicht der Wachsamkeit abgeleitet wird. Die verschiedenen Versuche, bei Wahrung des Syllogismus die anscheinend mangelnde Folgerichtigkeit durch Erweiterung eines der Begriffe des Obersatzes *τοῖς ἄνθρ., ἔρχεσθαι, γενήσεται* herzustellen in dem Sinne, daß im Obersatze nicht vom Wissen einer bestimmten Stunde die Rede wäre, sondern von einer Unbestimmtheit des Zeitpunktes des Überfalles, weist H. aus mehreren Gründen als verfehlt ab, ebenso den Versuch, unter Ablehnung eines Syllogismus, die Verse als eine Veranschaulichung der Wahrheit durch einen Gegensatz zu erklären (Wenn die Klugheit gebietet, bei

Kenntnis der Gefahr zu wachen, so stellt das Reich Gottes die höhere Forderung, zu wachen, auch ohne eine solche Kenntnis), endlich auch die Lösung des „gordischen Knotens" durch Eliminierung von V. 44. Er proponiert einen Lösungsversuch auf Grund der inhaltlich gleichen paulinischen Parallelstelle 1 Thess. 5, 1–10. Wie H. in sehr ausführlicher Exegese zeigt, setzt Paulus V. 2 ein genaues Wissen voraus über Unerkennbarkeit des Kommens des Herrn. Es ist das ein positives Urteil mit negativem Inhalt, das im Bewußtsein der Gläubigen möglichst lebendig sein soll, weil es die psychologische Voraussetzung der Pflicht einer ständigen Wachsamkeit bildet. H. begründet weiter die Berechtigung, dieses wirkliche Wissen mit negativem Inhalt als das Nichtwissen Matth. 24, 43 und Luk. 12, 10 aufzufassen und dafür einzusetzen. Damit schwänden dann die dialektische Schwierigkeit und andere.

Das ganze Neue Testament in Taschenausgaben, Moselverlag-Trier, ist mit den Ausgaben C und D zum Abschluß gekommen. Über Ausg. A Evangelienharmonien und Apostelgeschichte (kart. 0,50 ℳ) und B die vier Evangelien und die Apg. übersetzt und erklärt von Dr. Jakob Ecker (kart. 0,60 ℳ) haben wir in Jahrg. 7 (1915) dieser Ztschr. S. 859 empfehlend referiert. Die Ausg. C bringt die Übersetzung der apost. Briefe und der Geh. Offenbarung mit kurzer Erklärung (292 S. kart. 0,60 ℳ); D das ganze N. T. (677 S. in Leinen geb. 1,20 ℳ). Übersetzung und Erklärung sind von Professoren des Trierer Priesterseminars im Geiste Eckers weitergeführt. Die Sprache ist klar und volkstümlich, die kurzen Anmerkungen erleichtern das Verständnis der Hl. Schrift. Der niedrige Preis, das praktische Format machen die Ausgabe zur Verbreitung in weiten Kreisen geeignet. Die Evangelien und die Apostelgeschichte sind auch in einzelnen Bändchen zu haben.

Dem jetzt erschienenen 2. Teile der **Taschenausgabe des N. T.** übersetzt von Weinhart, mit Einführungen und ausgewählten Erklärungen versehen von Prof. Dr. Simon Weber-Freiburg Briefe und Geheime Offenbarung (343 S. br. 1 ℳ, geb. 1,50 ℳ, Verlag Herder), können wir dieselbe Empfehlung mit auf den Weg geben wie früher (s. diese Ztschr. 1916. 181) dem 1. Teile, der die vier Evangelien und die Apostelgeschichte enthält. Die Weinhartsche Übersetzung ist anerkannt gut, die gediegenen Bemerkungen Webers vermitteln das Verständnis schwieriger Stellen, das Format ist bequem. Auch dieser Teil ist wie der erste illustriert zu haben (16 Bilder nach Fr. Overbeck und 8 Ansichten). Preis geb. 2,20, 3, 5 ℳ. Er eignet sich zu Geschenkzwecken. Die Evangelien und die Apg. sind auch einzeln erschienen.

Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen. Matth. 13, 24—30 von Prof. Dr. Döller-Wien in Theol.-prakt. Monatsschr. Linz 1916, 573–7.

Die Behauptung von Jülicher, B. Weiß u. a., verschiedene Züge der Parabel seien unglaublich, so das Säen des Besitzers, das Unkrautsäen des Feindes, das Ausjäten des Unkrautes im vollen Ährenfelde, widerlegt D. und gibt einige Erläuterungen über die landwirtschaftlichen Verhältnisse und die Flora Palästinas.

Beiträge zur Evangelienharmonie I von P. J. M. Pfättisch O. S. B.-Ettal in Katholik 1916 II 73–81.

Jede Evangelienharmonie muß sich mit dem Bericht des 3. Evangelisten auseinandersetzen, da er das feste Versprechen gegeben hat, καθεξῆς zu schreiben, und fähig war, es einzulösen. Nun aber hat Lukas die chronologische Folge offenbar nicht immer eingehalten. Diesen Widerspruch sucht Pf. in diesem Aufsatz aus der Eigenart der lukanischen Darstellung zu erklären, die auf die Gestaltung und Anordnung des Stoffes Einfluß gehabt habe, wie er auch gegenüber den überall sich offenbarenden stilistischen Gesetzen seine Freiheit wahrt. Gelingt es, die Eigenart des Evangelisten

zu erfassen und so etwa festen Halt zu gewinnen, so hofft Pf. von da aus auch der Schwierigkeiten bei anderen Evangelisten Herr werden zu können. Als solche die chronologische Anordnung beeinflussenden Tendenzen stellt er fest: 1. das Streben, ein abgerundetes Bild zu geben, 2. seinen Bericht durch Vermischung des örtlichen und zeitlichen Unterschieds der Ereignisse möglichst einfach zu gestalten, ebenso durch Umstellung der Tatsachen, 3. Lukas will nicht zwei gleichzeitige Ereignisse berichten. Diese Feststellungen erläutert Pf. an Beispielen. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

In der Schrift: **Petrus und Paulus in Rom** (Bonn 1915, Marcus u. Weber; .ℳ 6,80) untersucht Hans Lietzmann die oft erörterte Frage auf Grund liturgischer und archäologischer Studien und der ältesten Quellenzeugnisse. Er nimmt den Ausgangspunkt von dem Kalender für die Stadt Rom, den Furius Dionysius Filocalus, der Hofbuchhändler des Papstes Damasus I., im Jahre 354 herausgegeben hat. Dort findet sich die wertvolle Bemerkung: III. Kal. Iul. Petri (depositio) in Catacumbas et Pauli Ostense Tusco et Basso cons. (258). Sie bedeutet, daß am 29. Juni 258 die Leiber der beiden Apostel nach S. Sebastiano überführt wurden, und dieser Tag wurde seitdem in der Katakombe festlich begangen. Als dann im folgenden Jahrhunderte die Reliquien in die neuerbauten Peters- und Paulsbasiliken übertragen wurden, wurde der Tag auch in diesen begangen, und schließlich nahm man ihn für das Datum der Passion. Der urkundliche Beweis für die zeitweilige Beisetzung der Apostel in S. Sebastiano ist die Damasusinschrift, welche sich, leider nur in einer Kopie des 13. Jahrh., in der Krypta der Kirche gefunden hat. Die im März 1915 vorgenommenen Ausgrabungen haben jene Auffassung der Stelle des Filocalianischen Kalenders bestätigt. Aus Grabungen, welche beim Bau der heutigen Peterskirche unter dem Boden der alten Basilika vorgenommen wurden, ergibt sich, daß das Grab Petri vor 258 auf einem heidnischen Friedhofe lag, und daß es keine vorkonstantinische Peterskirche gegeben hat. Zu diesem Resultate paßt aber aufs beste die bekannte Stelle des Gaius (um 200): ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι usw. Unter τρόπαια sind hier eben die Grabstätten zu verstehen. In Analogie zum Petrusgrabe kann geschlossen werden, daß schon um 200 an der Stätte der heutigen Confessio an der Straße nach Ostia das Grab Pauli gezeigt wurde. Doch auch die entscheidende Frage, ob sich für die Zeit vor 200 bis zum Tode der Apostel gewichtige Momente für die Tradition der heutigen Petrus- und Paulusgräber beibringen lassen, steht günstig. Das bekannte ἐν ἡμῖν (d. h. in Rom) im 5. Kap. des Klemensbriefes an die Korinther legt dem ganzen Zusammenhange nach die Annahme nahe, daß auch Petrus und Paulus dort den Tod gefunden haben. Schwer wiegt das Argument, daß nie ein Ort Rom den Ruhm streitig gemacht hat, das Grab der beiden Apostel zu besitzen. Dazu kommen alte Zeugnisse. Der erste Petrusbrief ist ἐν Βαβυλῶνι, d. h. zu Rom geschrieben. Ignatius schreibt an die Römer: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch", ein Wort, welches vollen Klang nur unter der Voraussetzung bekommt, daß die beiden Apostel die traditionellen Gesetzgeber der römischen Gemeinde waren. Aus dem abrupten Schlusse der Apostelgeschichte darf man nicht die Folgerung ziehen, daß der Verfasser von dem römischen Martyrium Pauli nichts gewußt habe. Endlich spricht gerade der Umstand, daß man um 200 die Apostelgräber inmitten heidnischer Grabanlagen und nicht in eigenen christlichen Katakombenbezirken zeigte, für das tatsächliche Vorhandensein ihrer Gräber an den bezeichneten Orten. Dem bedeutsamen Buche sind 4 Anhänge nebst 6 Plänen beigefügt.

Nachdem August Näale sich bereits in einer Reihe von Abhandlungen mit der älteren Kirchengeschichte Böhmens beschäftigt hat, legt er jetzt den ersten Teil des ersten Bandes einer **Kirchengeschichte Böhmens** vor (1. Band: Einführung des Christentums in Böhmen. Wien u. Leipzig 1915, Braumüller; ℳ 5,—). Der 1. Bd. soll bis zum J. 1039 reichen. Der Verf. hört die alten Quellen mit gewissenhafter Kritik ab und benutzt sorgfältig die weitverzweigte Literatur. Er hält es für sehr wahrscheinlich, daß schon weitere Kreise der Markomannen während ihrer Anwesenheit in Böhmen mit dem Christentum bekannt geworden sind. Die Einwanderung der Slawen nach Böhmen ist wohl in die zweite Hälfte des 6. Jahrh. zu verlegen. Die ersten Bekehrungsversuche gingen, wohl im Auftrage des fränkischen Reiches, von der bayrischen Kirche aus. Später gingen infolge der politischen Beziehungen beider Länder auch Christianisierungsversuche von Mähren aus. Aber — und das ist das Resultat einer sehr umfangreichen und eindringenden Untersuchung — „die Taufe des Böhmenherzogs (Prager Herzogs) Borziwoi durch den hl. Methodius, noch weniger dessen persönliche Missionstätigkeit in Böhmen, kann keineswegs als eine feststehende historische Tatsache bezeichnet werden". Übrigens ist der erste christliche Prager Herzog nicht Borziwoi, sondern dessen Sohn Spitigniew. Bemerkt sei, daß die gewählte durch den ganzen Teil fortlaufende Numerierung der Anmerkungen, die gar die Zahl 1000 übersteigt, für den Benutzer etwas lästig ist. Es wäre zu wünschen, daß in den weiteren Teilen die Numerierung nach den einzelnen Seiten erfolgte. Der vorliegende erste Halbband ist eine sehr wertvolle Bereicherung der Geschichte der Christianisierung des mittleren Europas und berechtigt zu schönen Hoffnungen für die Fortsetzung des Werkes.

Die Notwendigkeit einer fünften Auflage (Freiburg, ohne Jahr, Herder; ℳ 3,60, geb. ℳ 4,40) zeigt, daß die Schrift: Schwester Maria vom göttlichen Herzen **Droste zu Vischering,** Ordensfrau vom Guten Hirten von Louis Chasle, nach dem Französischen unter Benutzung deutscher Originaltexte frei bearbeitet von Leo Sattler O. S. B., sich großer Beliebtheit erfreut. Fr. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Religion als Wille. Grundlegendes zur neuen Frömmigkeit. Von Arthur Bonus (Jena 1915, Eugen Diederichs; ℳ 2,50; geb. ℳ 3.80). Einer der eifrigsten Vorkämpfer einer neuen, das Christentum überbietenden Religion ist Arthur Bonus. Das schwere Erleben des Krieges ist ihm Anlaß geworden, von neuem für seine „Religion der Schöpfung" seine Stimme zu erheben. Wie der Krieg den Bankerott des Christentums dargetan habe, so verbürge er uns, daß wir „auf dem Wege zu einer Religion von einer Stoßkraft, wie sie auf Erden unerhört war", seien. Der Religion der ein für allemal fertigen Moral stellt er die Religion der immer werdenden Schöpfung entgegen, die keine fertigen Verhältnisse kennt und die an Stelle von Recht und Unrecht den höheren oder geringeren Entwicklungswert einsetzt. Der Religion der Weltabwendung stellt er die der Weltgestaltung, der Religion der Menschenliebe die der Ichwerdung, der Religion der Wünsche erfüllenden Willkür die des Welt schaffenden Willens entgegen. Der göttliche Ur- und Allwille, der nur Leben kennt, das schaffende Leben selber ist, baut sich durch unendliche Schöpfungen hindurch in geschlossenen menschlichen Einzelwillen aus. Darin, daß der einzelne in sich lebendig spürt, daß in ihm der stets schaffende und umbildende Weltwille selbst lebt und daß er sich als einen Teil des letzteren fühlt, besteht die neue Religion. Trotz dieser pantheistisch-monistischen Grundrichtung seines Systems spricht Verf. sich dafür aus, daß unsere Vorstellung sich auf eine persönliche Gottheit einstelle. Wie dies möglich

ist, bleibt allerdings sein Geheimnis. Es ist unmöglich, hier in eine Auseinandersetzung mit Verf. einzutreten. Nur das sei doch eben hervorgehoben, daß Verf. sich gründlich irrt, wenn er annimmt, die christliche Religion müsse, um den Krieg als moralisch zulässig zu finden, den Gegner als „Hallunken" hinstellen, und da er das nicht sei, ihn also verleumden. Wir empfehlen Verf., um hierüber Klarheit zu gewinnen, die Lektüre der ebenfalls im Verlage von Eugen Diederichs erschienenen Kriegsgedichte des Katholiken Heinrich Lersch.

Die Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit erscheinen von nun an in neuer Doppelfolge. Eine 1. Reihe soll Kulturfragen, eine 2. Forschungen umfassen. Als 1. Heft der Kulturfragen liegt uns vor: **Ernst Häckels Kulturarbeit.** Von Erich Wasmann S. I. (Herder, 1916; ℳ 1,20). Bekanntlich hat Häckel 1915 eine neue Schrift unter dem Titel „Ewigkeit. Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre" erscheinen lassen. Es ist nichts Neues, was Häckel hier vorträgt. Er benutzt vielmehr den Anlaß des Krieges, um für seine monistische Weltanschauung erneut Propaganda zu machen, insbesondere für das Kardinalproblem seines Monismus, die Primatenabstammung der Menschen. Mit dieser Schrift befaßt sich P. Wasmann im 1. Teil seiner Arbeit. Aus langem Kampf kennt er den Gegner und die Schwächen seiner Position so gut, daß es ihm leicht wird, ihn zu erledigen. W. benutzt dann die Gelegenheit, eine aus Rücksicht auf den Burgfrieden bisher unveröffentlichte Antwort auf die zu Häckels 80. Geburtstag 1914 erschienene umfangreiche, zweibändige Festschrift „Was wir Ernst Häckel verdanken" als 2. Teil seiner Schrift anzufügen. An erster Stelle gibt uns W. hier Einblick in den allgemeinen Teil jener Festschrift, der den ersten Generalsekretär und Hauptagitator des Deutschen Monistenbundes, Heinrich Schmidt, zum Verfasser hat und die Bedeutung des Lebenswerkes Häckels für den Monismus schildert; daran schließen sich an bezeichnende Proben aus den 123 Zuschriften, die, von Männern und Frauen Deutschlands und des Auslandes auf Anregung des Monistenbundes hin verfaßt, den Einfluß Häckels auf die Welt- und Lebensanschauung der Einsender schildern. Eingehender ist W.s Kritik an der Schmidtschen Apotheose Häckels. Die Stichproben aus jenen Zuschriften sind so ausgewählt und zusammengestellt, daß sich aus ihnen, ohne daß es noch vieler Worte bedürfte, das Fazit ergibt: „Häckels ganze Kulturarbeit bedeutet die rohe Vernichtung sämtlicher religiöser, sittlicher und vaterländischer Ideale unseres Volkes".

Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie. Ein Beitrag zur Einführung von D. Dr. Georg Wunderle, Prof. der Philosophie in Eichstätt (1. Beiheft zur „Christlichen Schule"; Eichstatt 1915, Verlag der „Christlichen Schule"; ℳ 2,60). Die vorliegende Studie ist aus einem Vortrag herausgewachsen, den Verf. 1913 auf der Tagung der Görres-Gesellschaft gehalten hat und der bald darauf im Philosophischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft (1914 S. 129–154) erschien. Eine Separatausgabe des Artikels war bald vergriffen. Die hier nunmehr vorliegende Neuausgabe ist derartig verbessert und vermehrt – der Umfang der Schrift stieg auf das Vierfache –, daß man im Grunde genommen eine neue Schrift vor sich hat, weshalb denn auch die Bezeichnung als 2. Auflage unterlassen wurde. Verf. gibt zuerst einen sehr lehrreichen Überblick über die geschichtliche Entwicklung der jungen Wissenschaft der Religionspsychologie. Hierauf erfahren die markantesten Vertreter der modernen Religionspsychologie eine eingehendere Behandlung und Kritik: Georg Wobbermin als Vertreter der theologischen, Wilhelm Wundt als Vertreter der genetischen, E. D. Starbuck und E. Meumann als Vertreter der individualisierenden Religions- bezw. Moralpsychologie. Jeder Geistliche und Pädagoge wird Verf. für

seine klaren Ausführungen dankbar sein. Die Schrift sei angelegentlichst empfohlen. Besseres ist auf katholischer Seite zur Einführung in das wichtige behandelte Gebiet nicht erschienen. A. Fuchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Die Johanneische Christologie von W. Lütgert. 2. Aufl. (Gütersloh, Bertelsmann; 270 S., 5 ℳ). Das 4. Evangelium ist das „christologische Evangelium"; die Alten nannten es wegen seines tiefen Gehaltes das „pneumatische" und seinen Verfasser den „Theologen". Eine gesonderte Darstellung der Christologie ist sachlich berechtigt; denn jeder Kundige kennt den Unterschied zwischen Johannes und den Synoptikern. Während diese das Himmelreich und seine Disposition (Glaube, Buße) zum Hauptgegenstande der Verkündigung machen, geht Johannes fast ganz dazu über, nur die Person Jesu in das Zentrum seiner Darstellung zu rücken. Und wieder nur hauptsächlich sein ewiges, überirdisches, göttliches Sein und Wesen. Beide Darstellungen ergänzen sich also. Verf. behandelt sein Thema in zwei Teilen: I. Der Sohn Gottes. A Seine Wunderzeichen, Sendung von oben, Einheit mit Gott, der Logos. B. Seine Unterordnung unter den Vater: Gehorsam des Sohnes, Demut des Sohnes und Ehre des Vaters. II. Der Menschensohn. A. Jesus und die Welt: Messianiät, Wirken in der Welt. B. Herr und Jünger: Berufung der Jünger, Gemeinschaft mit ihnen. C. Die Christologie des 1. Briefes, D. der Offenbarung. Lütgert gehört zu den sog. positiven Vertretern des Protestantismus, wie schon der Verlagsort andeutet. Zweifellos beherrscht er seinen Gegenstand, weiß tief in ihn einzudringen und manche originellen, aber echten Eindrücke aus ihm zu vermitteln. Streckenweise folgt man ihm gern und widerspruchslos, zumal in den ethischen Partien. Der Gehorsam gegen den Vater, das Verhalten zu den Jüngern usw. sind schön geschildert. Christus kennt in seinem Leben nur vom Vater festgelegte „Stunden", in ihnen muß er wirken, was das mandatum Patris ihm auftrug. Die Wunder sind Werke der Erbarmung, aber sie haben auch symbolischen Charakter; d. h. z. B. die Blindenheilung verleiht dem Kranken eine partikulare Wohltat, aber sie illustriert auch die allgemeine Glaubenswahrheit: Ego sum lux mundi in geistiger Weise; die Erweckung des Lazarus gibt dem Freunde das entflohene Leibesleben zurück, aber sie sinnbildet auch den Satz: Ego sum resurrectio et vita für alle in geistiger Hinsicht; die Brotvermehrung sättigt die leiblich Hungrigen, aber bedeutet auch, daß der Wundertäter panis vitae im spiritualen Sinne ist. So treten die Wunder überall der Lehre bestätigend und verstärkend gleichsam als Tatpredigten zur Seite. Nun fragt man: Aber was lehrte denn eigentlich Christus von sich und was der Apostel von ihm? Auch hier hören wir allerlei erhabene und gottgemäße Äußerungen, unter denen selbstverständlich der „Gottessohn" durchaus nicht fehlt. Auch von seiner „Gottheit", seiner „wahren Gottheit" ist oft genug die Rede, und doch haben wir vom katholischen Standpunkte aus hier eine empfindliche Lücke verspürt und glauben, daß sie nicht auf Einbildung beruht, sondern in der Darstellung selbst sachlich vorliegt: Von der Gleichheit mit dem Vater als zweite Person in der Gottheit haben wir nichts gelesen, so sehr wir bei den sonst so mancherlei sympathischen Ausführungen sehnsüchtig gerade in diesem Punkte nach einer aufklärenden, bekenntnismäßigen Formel gesucht haben. Von der Trinität ist im ganzen Buch keine Rede, nur einmal kommt ganz flüchtig die Wendung „trinitarisch" vor. Wohl aber lesen wir trotz aller Erklärungen von der Gottheit Christi die bestimmten stets wiederholten Sätze, daß an „seinem Geistbesitze seine Gottessohnschaft offenbar wird", daß er den „Geist ohne Maß besaß", daß aber auch wir Gläubigen an diesem einen Geist teilhaben.

„Christus stammt in demselben Sinne aus dem Himmel, in dem die Juden aus der Welt stammen", in einem ähnlichen Sinne aus Gott, wie sie aus dem Teufel stammen" (40). „Er stammt durch seine (zeitliche) Geburt aus dem Himmel" (41). „Jesus erlebt es an sich selbst, was das heißt, von oben, aus dem Geiste geboren werden" (43). Die Frage ist irreführend, ob seine Einheit mit Gott „metaphysisch oder ethisch gemeint sei" (51), also wird sie auch nicht beantwortet. Es wird behauptet, daß „durchgehend neben dem Sohne Gottes die Kinder Gottes stehen; ihr Verhältnis ist dem des Sohnes Gottes zum Vater analog" (61). Von einer „Zweinaturenlehre" ist nirgends die Rede, nicht einmal polemisch, sowenig wie von einem Versuch, die „Gottheit" Jesu trinitarisch oder irgendwie mit dem Monotheismus auszugleichen. Vielleicht holt Verf. in einer dritten Auflage das Versäumte nach; denn Rede und Antwort ist er hier seinen Lesern schuldig geblieben.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Unter dem Titel „**Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes.** Praktisches Handbuch der Moral für Beichtväter" hat Paul Oppermann, Rektor des Klerikalseminars zu Breslau, jüngst eine ziemlich umfangreiche Arbeit erscheinen lassen (Breslau, Franz Goerlich; 14 *M*). Das Werk hat gemäß dem Vorwort „einen durchaus praktischen Zweck. Es dient im Breslauer Klerikalseminar als Leitfaden für die Einführung der Alumnen in die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes; aber es dürfte auch jungen Beichtvätern anderer Diözesen zur Auffrischung der moraltheologischen Kenntnisse von einigem Nutzen sein". Das Buch handelt im ersten Teile von der Materie, der Form und dem Ausspender des Bußsakramentes; hier wird bei der materia remota der größte Teil der in der Allgemeinen Moral erörterten Lehrstücke (abgesehen von der Tugendlehre) wiederholt. Der zweite Teil bringt die Lehre von den Geboten Gottes und der Kirche, der dritte diejenige von den Standespflichten, der vierte die von den Zensuren. Mit der Lehre von der Behandlung gewisser Klassen von Sündern und der nach Vollkommenheit Strebenden wird der Schluß gemacht. Man sieht: es ist ein gewaltiger und sehr weitschichtiger Stoff, der zur Erörterung kommt; ein Stoff, mit dem sich sonst bei unserm deutschen Betrieb Moraltheologie, Pastoral und Kirchenrecht zu befassen haben. Natürlich wird manches nur knapp und kurz erörtert. Immerhin wird auch diese kurze und doch einen großen Stoff zusammenfassende Behandlungsweise „zur Auffrischung der moraltheologischen Kenntnisse", wie der Verfasser im Vorwort hofft, nicht selten willkommen sein. Oppermann setzt offenbar mit Recht voraus, daß sein Handbuch eine ausführlichere und eigentlich wissenschaftliche Behandlung der in seinem Buche besprochenen moraltheologischen und kirchenrechtlichen Materien nicht verdrängen oder ersetzen soll. — Mit dem Zweck, den der Verfasser bei der Veröffentlichung seines Buches im Auge hatte, hängt es zusammen, daß seine Arbeit einen erheblich kasuistischen Einschlag hat. Und bei der Gesamtbeurteilung des Werkes muß man billigerweise diesen Zweck des Autors in Ansatz bringen. Die Darstellung ist klar und leicht verständlich. Es liegt nicht im Rahmen dieser Besprechung, die einzelnen Stellen herauszuheben, an denen eine genauere und bessere Fassung wünschenswert ist. Der Verfasser wird ohnehin seine Arbeit für eine mit der Zeit wohl notwendig werdende zweite Auflage genau unter die Lupe nehmen. Und Fachgenossen, die über ein scharfes Auge verfügen, werden sicherlich bereit sein, ihm mit der Aufzeigung solcher „Schönheitsfehler" an die Hand zu gehen. Summa summarum: Oppermanns Arbeit erfüllt ihren Zweck und kann für die in Betracht kommenden Kreise empfohlen werden.

Die seit 1914 bestehende treffliche Quartalschrift „Franziskanische Studien" (Münster, Aschendorff) brachte im ersten Jahrgange (S 36–52) einen Aufsatz von P. Dr. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap. **Martin von Cochem — ein Förderer des eucharistischen Kultus.** P. Martin hat nach ihm „die zentrale Bedeutung des Allerheiligsten Altarssakramentes für das religiöse Leben wie kaum ein anderer religiöser Schriftsteller der Vergangenheit klar erkannt und zielbewußt überall herausgestellt. Allerdings wagt er sich betreffs des öfteren Kommunionempfangs nicht in vollen Gegensatz zu den Anschauungen seiner Zeit und zu den überkommenen Sitten und Gebräuchen zu stellen". — **Zur Sittenlehre des Joh. Duns Skotus** schreibt in derselben Zeitschrift (1914, S 401–437; 1915, S. 137–169) Pfarrer Dr. Jos. Klein; und ebenda (1916, S. 309–338) derselbe Verfasser über **Intellekt und Wille als die nächsten Quellen der sittlichen Akte nach Johannes Duns Skotus.** — Am 2. August 1916 sind es 700 Jahre geworden, daß die Portiunkulakapelle eingeweiht und der Portiunkulaablaß gewonnen wurde. Diese Jahrhundertfeier veranlaßte den P. Leonhard Lemmens O. F. M. zu dem Aufsatze **Der heutige Stand der Portiunkulablaß-Frage** (ebenda 1916, S. 290–298). Für die Kontroverse kommen vornehmlich die Aussagen zweier Ohrenzeugen, des Benedikt von Arezzo und des Petrus Zalfani in Betracht; es fragt sich, ob ihre Aussagen echt und glaubwürdig sind. Der Verfasser schließt: „Es ist . . . verfrüht, den Portiunkulaablaß unter die ‚unechten Ablässe' zu zählen. Die Vertreter seiner Echtheit sind ‚in possessione' und dürfen gewichtigere Gründe gegen dieselbe abwarten." Die Gültigkeit des Ablasses selbst ist natürlich durch die päpstlichen Erlasse außer jedem Zweifel. Es fragt sich, ob der Ablaß auf den hl. Franziskus zurückzuführen ist. — In diesem Zusammenhang sei auch der Aufsatz des Dr. P. Beda Kleinschmidt O. F. M. **Zur Geschichte des Portiunkulaablasses** genannt (ebenda 1916, S. 205–213).

Die von N. Hilling herausgegebene „Quellensammlung für das geltende Kirchenrecht" (Bonn, Hanstein) bietet in der Zahl ihrer handlichen und praktischen kleinen Hefte u. a. solche, die auch das Interesse des Moralisten und Pastoraltheologen unmittelbar berühren. So H. 5: **Die kirchlichen Büchergesetze** (0,80 ℳ); H. 9: **Die Meßstipendien und Stolgebühren** (1,20 ℳ); H. 10: **Die Erlasse des Papstes Pius' X. über die häufige Kommunion der Gläubigen und die erste Kommunion der Kinder** (1,00 ℳ). Die hübschen Zusammenstellungen der betr. kirchlichen Bestimmungen dürften manchem willkommen sein. H. Müller.

Pastoralmedizin.

Dr. F. Meißner, **Gesundheitsbrevier** (Karl Corlins, Berlin; ℳ 2.–). Ein ganz vorzügliches Büchlein, das in leicht verständlicher Form fast die gesamte Hygiene bespricht und deshalb sehr zu empfehlen wäre, wenn nicht der Verfasser, der so mannhafte Worte gegen Auswüchse der Mode, Aberglauben, Kurpfuschertum zu finden weiß, im Kapitel über sexuelle Fragen leider dem Zeitgeist Zugeständnisse machen würde, die sich mit unsern Moralbegriffen nicht vereinbaren lassen.

Dr. Thielemann, **Caritative und gewerbsmäßige Krankenpflege und die gesetzliche Regelung des Krankenpflegedienstes** (Caritasverband, Freiburg i. B. 1916; 25 ₰). Th. nimmt grundsätzlich Stellung gegen das in Leipzig erschienene Werk: „Berufskampf der Krankenpflegerin in Krieg und Frieden" von Charlotte von Cämmerer und verteidigt die caritative Krankenpflegetätigkeit unserer Ordensschwestern. Vgl. diese Ztschr. 1915, 715 ff. und 1916, 449 f.

Hand- und Fingerturnen (Curt Malcolmus, Heppenheim a. d. B.; 90 ₰) gibt durch gute bildliche Erläuterungen genaue Anweisung zur Erwerbung einer guten

Gymnastik. Das Büchlein ist zu empfehlen all denen, die notwendig Fingerfertigkeit (Musiker) brauchen, und unsern Verwundeten, die durch Verwundung oder Krankheit an Bewegungsbeschränkungen ihrer Finger oder Hände leiden.

Prof. Dr. E. Peiper, **Die Beikost in den beiden ersten Lebensjahren** (Stiftungsverlag Potsdam; 20 Pf.). Das Schriftchen kann im Kampfe gegen die Säuglingssterblichkeit außerordentlich viel Gutes stiften, da es den Müttern ein zuverlässiger Berater in der Kinderaufzucht ist. Die als Beikost empfohlenen Speisen und Getränke sind in einer Speiseordnung für fünf verschiedene Altersstufen bis zu zwei Jahren aufgeführt. Leicht verständliche Kochrezepte werden den Müttern besonders nützlich sein. Das Heftchen verdient weiteste Verbreitung durch die Seelsorger, Mütter- und Frauenvereine.

Dr. August v. Borosini, **Wie ich mich im Alter von sechzig Jahren wieder jung machte** (Leipzig, E. Demme; 0.50 M) erklärt und empfiehlt den uns aus Artikeln der Tagespresse ja bekannten Fleischerismus.

David Ammann, **Deutsches Masdasnan-Kochbuch** und **Deutsche Masdasnan-Ernährungslehre** (Masdasnanverlag, Leipzig; je M 1.20) vertritt den Vegetarianismus im Sinne der Masdasnangesellschaft. Einzelne Kochrezepte mögen bei der heutigen schwierigen Ernährungsweise Anklang finden; der Leitfaden für Gesunde und Kranke wird eher dem Kurpfuschertum Vorschub leisten.

Margot Grupe, **Kultur in den Kriegslazaretten** (G. Callwey, München; 0.40 M). Die Verfasserin, z. Zt. selbst Hilfsschwester vom Roten Kreuz, wendet sich gegen die Liebhaberkünste, die Dilettantenarbeit, wie sie leider in vielen Lazaretten getrieben wird, da man vielfach nur die Verwundeten beschäftigen will, ohne sich zum Bewußtsein zu bringen, daß die Verwundetenbeschäftigung bei guter Auswahl der Beschäftigung zur Veredlung des ganzen Menschen beitragen kann. Sie warnt deshalb vor der Ausdehnung des Verkaufsbetriebes von Verwundetenarbeiten, wodurch der große Haufen von Kitsch und Schund von neuem in das Volk geht.

Dr. med. H. Paull, **Soldaten, hütet euch!** (Stuttgart, Strecker u. Schröder; M 0.50). Ein kräftiges Mahnwort an unsere Soldaten, das in ernster Weise die beiden Grundübel, Alkohol und Geschlechtskrankheiten, die am Marke unseres Volkes zehren, geißelt. Das Büchlein verdient wegen seines hohen sittlichen Ernstes einen Platz in jedem Tornister und Verbreitung in Jünglings-, Gesellen- und Arbeitervereinen.

Paderborn. Dr. med. Karl Umenhof.

Kirchenrecht.

Otto Th. Schulz, **Das Wesen des römischen Kaisertums der ersten zwei Jahrhunderte** (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. VIII, 2. Paderborn 1916, Ferdinand Schöningh. M 3,80). Sch. stellt die Grundrechte und Ehren und die politische Stellung des römischen Kaisertums in seiner Entwicklung vom Jahre 43 v. Chr. bis zum Jahre 193 nach Chr. dar. Die sorgfältige Prüfung der Quellen führt ihn vielfach zu andern Ansichten, als sie Mommsen hatte. Im Vordergrunde steht Octavianus Cäsar mit seiner Politik, der scheinbar die Republik wiederherstellte, aber der „Augustus", „Imperator" und Konsul wurde, die tribunicia potestas, besondere Ehrentitel und Befugnisse erhielt und endlich Pontifex Maximus wurde. Erst im Jahre 12 v. Chr. hat Augustus die höchste Priesterwürde angenommen, damit aber die direkte Beeinflussung des hohen Adels Roms, weil dieser in den geistlichen Priesterkollegien saß, gewonnen. Neben Augustus hat Tiberius den Prinzipat staatsrechtlich ausgestaltet. Das „künstliche" System hat aber große Kulturaufgaben leisten können. Sch. gibt einen guten Einblick in sein Gefüge.

Fridericus Thaner, **Anselmi episcopi Lucensis collectio canonum** una cum collectione minore iussu instituti Savigniani recensuit (Innsbruck, Wagnersche Universitätsbuchh. I. 1906. II. 1915. Fasc. I u. II ℳ 28,—). Die Kanonensammlung des Bischofs Anselm d. J. von Lucca († 1086) gehört zu den wichtigsten dieser Sammlungen vor dem Erscheinen des Decretum Gratiani. Die Edition des umfangreichen Werkes gehörte zur besonderen Lebensaufgabe des nun verewigten (s. den Nachruf: „Friedrich Thaner" im Arch. f. kath. Kirchenr. 96 [1916], S. 470 ff. von Arnold Pöschl) Gelehrten, eines vorzüglichen Kenners der kanonistischen Quellenliteratur. Das Werk, dessen erster Band schon 1906 erschien, ist mit dem 2. Bande noch nicht vollständig abgeschlossen, soll jedoch vollendet werden. Der 2. Band läßt die sorgfältig überprüfende Hand des Herausgebers vermissen.

Pfarrer Dr. Johner gibt in einer kleinen Schrift: **Die Pfarrchronik** in Friedens- und Kriegszeiten (Ulm [1916], Süddeutsche Verlagsanstalt. ℳ 0,25) gute Winke, wie man eine Pfarrchronik anlegt und fortführt.

A. Wiegel, Pfarrer in Hedersleben, ließ (Freiburg i. B. 1916, Geschäftsstelle des Caritasverbandes. ℳ 0,80) eine Schrift erscheinen über **Die Eheschließung der österreichischen und russischen Polen in Deutschland,** welche das Bischöfliche Generalvikariat in Paderborn wegen ihrer praktischen Brauchbarkeit mit Recht empfohlen hat.

Joh. Peter Mauel, **Das Verhältnis der Volksschule zu Kirche und Staat** (Hamm 1916, Breer u. Thiemann. Frankfurter zeitgem. Broschüren 33, 1. ℳ 0,50) stellt als Ziele der Katholiken auf dem Gebiete des Volksschulwesens auf: Beteiligung der Kirche an der Schulaufsicht aus eigenem Rechte, alleiniges Recht auf Religionsunterricht, konfessionelle Schule, konfessionelle Form der Lehrerbildung und entsprechende Mitwirkung bei Prüfung und Anstellung der Lehrer, Freiheit des Privatunterrichts.

Oskar Hartmann veröffentlicht von seinem groß angelegten Werke: **Das Recht des bayerischen Staats und des Deutschen Reichs in Beziehung auf die Religionsgemeinschaften** (Innsbruck, Wagnersche Universitätsbuchhandlung; s. diese Ztschr. 3 [1911], S. 610) Heft 4 des I. Teiles (ℳ 2,—). Es ist dem Rechte der Vereine und der juristischen Personen gewidmet und enthält einen Abriß der Kirchengeschichte.

Aus der Deutsch. Zeitschr. für Kirchenrecht 25 (1915/16) führe ich hier die Beiträge an: Friedrich, **Der Inhaber eines dinglichen Patronats verliert die hieraus fließenden Rechte für seine Person, wenn er wegen Ehebruchs rechtskräftig zur Strafe verurteilt ist. Überhaupt erfolgt der Verlust des Patronatsrechts zur Strafe, wenn ein unehrenhaftes Verhalten des Patronatsberechtigten zutage tritt, das die Interessen der Kirche schädigt, mit seinen Beziehungen zur Kirche unvereinbar ist und infolgedessen ihn seiner Stellung als Patron unwürdig erscheinen läßt** (S. 133 ff.); Joseph Freisen, **Die Pflicht der Meßapplikation (!) pro populo, insbesondere die Freiheit der Militärgeistlichen von derselben** (S. 140 ff); derselbe, **Die kirchliche Baupflicht in den Pfarreien des früheren Fürstbistums Paderborn.** Dargestellt an der Hand eines gerichtlichen Rechtsgutachtens (im Prozesse der politischen Gemeinde Sande gegen Elsen) (S. 166 ff.); Hellmuth, **Zur Einführung der bayerischen Kirchengemeindeordnung in der katholischen und protestantischen Kirche der Pfalz** (S. 198 ff.).

Eine **Denkschrift** der Vereinigung römisch-katholischer Küster Preußens (e. V. Sitz Düsseldorf) führt über die Heranziehung der preußischen Küster zu Kommunalabgaben aus: „Die katholischen Küster sind im allgemeinen als mittelbare Staatsdiener zu betrachten. In der Frage des Steuerprivilegs ist zu unterscheiden, ob der einzelne vor oder nach dem 1. April 1909 angestellt worden ist. Die vor dem

1. April 1909 angestellten sind entweder ganz von Kommunalabgaben befreit, wenn nämlich die Dienststelle, die sie einnehmen, seither schon befreit war und das Privileg somit als ein Teil ihres Gehalts zu betrachten ist, oder sie brauchen nur die Hälfte ihres Küstereinkommens zu versteuern. Die nach dem 1. April 1909 angestellten Küster aber können von den Gemeinden nur bis zu 125% von der Staatseinkommensteuer herangezogen werden." J. Linneborn.

Liturgik.

Liturgik des hl. Meßopfers. Von Dr. Peter Hüls. Münster i. W. 1915, Verlag von Heinrich Schöningh. 274 S. br. 3,60 ℳ. Das Buch ist aus Vorlesungen entstanden, die H. an der Münsterschen Universität für Kandidaten des Priestertums seit mehreren Jahren gehalten hat. Zunächst werden Wesen, Wirkungen und Applikation des Meßopfers behandelt, dann in großer Ausführlichkeit die Erfordernisse zur Meßfeier seitens des Priesters, seitens der Opferfeier (Zeit, Zahl, Ort der Meßfeier, Opfer- und Altargerät, liturgische Gewandung und Farbe, Opfermaterie) und seitens des christlichen Volkes. Erst im dritten Abschnitte, der auch nur stark den dritten Teil des Buches bildet, kommt der Hauptgegenstand, die Meßliturgie selbst zur Darstellung, dem ein Anhang über die Meßliturgie des hl. Johannes Chrysostomus beigegeben ist. Wenn der zweite Teil zugunsten des dritten eine Verkürzung erführe, so würde das die Vorzüge des Werkes gewiß nur erhöhen. Die Ausführungen über Ziborium, Krankenpatene, Monstranz, Tabernakel und liturgische Gewandung im allgemeinen betreffen die Liturgie der Messe kaum noch. Ebenso könnte das dritte Kapitel des zweiten Abschnittes, Erfordernisse seitens des Volkes (Ministranten, Volksgesang) bei der ihm ohnehin zuteil gewordenen dürftigen Behandlung ganz verschwinden. Dem dritten Teile möchte man dagegen einen weiteren Ausbau vor allem nach der historischen Seite wünschen. Im übrigen ist es dem Verfasser wohl gelungen, die wissenschaftliche und historische Art der Darstellung mit der praktischen und aszetischen zu verbinden. Dogma und Ritus des eucharistischen Opfers werden stets im Sinne und Geiste der Kirche klar und korrekt dargestellt. In der symbolischen Auslegung des Meßritus bleibt H. sehr maßvoll und referiert meistens nur über die kirchliche Tradition in dieser Beziehung, allen Subjektivismus vermeidend. Ausgiebig wird von der Heil. Schrift Gebrauch gemacht, wodurch „das kostbare Juwel des katholischen Kultus die rechte Bedeutung erhält" (Vorw.). Die einschlägige Literatur findet man überall recht sorgfältig verzeichnet. Wie das Buch aus Vorlesungen entstanden ist, so dürfte es an erster Stelle seinen Zweck auch wieder dadurch erfüllen, daß es bei liturgischen Vorlesungen über das hl. Meßopfer als Handbuch dient.

Einführung in die lateinische Kirchensprache zum Gebrauch für Frauenklöster und andere religiöse Genossenschaften sowie für Organisten, Chorsänger usw. von Joh. Zwior. Zweite und dritte vermehrte Auflage. Freiburg, Herder. ℳ 1,40. Das bereits im Jhrg. 1912 dieser Ztschr. S. 167 besprochene Büchlein hat, wie zu erwarten war, schnelle Verbreitung in den dafür bestimmten Kreisen gefunden. Ein Wörterverzeichnis, auf breiterer Grundlage aufgebaut, namentlich unter Benutzung des Missale und Vesperale, ist hinzugekommen. So können nun auch Organisten, Mitglieder der Kirchenchöre usw. besten Gebrauch davon machen. Vielleicht wäre es gut, den Übungsstoff im Lesen und Übersetzen noch reichhaltiger zu gestalten.

Cantus et Preces pro excertiis spiritualibus conventibusque Congregationis Marianae Sacerdotum et Clericorum. Collegit et edidit Iacobus Backes. Missionsdruckerei St. Wendel (Rhld.). 101 S. geb. ℳ 2,—; bei Abnahme von 25 St. ℳ 1,80. Das Werkchen enthält 36 lateinische Gesänge mit Noten, einige lateinische Gebete und

einen Anhang von 9 deutschen Liedern. So ist es sehr gut dazu geeignet, nicht nur bei Priesterkongregations-Konventen, für die es zunächst bestimmt ist, sondern auch bei Exerzitien und andern gemeinschaftlichen Andachten von Priestern und Seminaralumnen gebraucht zu werden.

In der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 69. Jhrg. 1916 III. Heft S. 524 ff. gibt Dr. Drinkwelder gute Winke für die **Praktische Einrichtung des Direktoriums.**

Ebenda S. 567 lesen wir einen recht beherzigenswerten Aufsatz über die **Reform der gemeinschaftlichen Gebete** von P. Baudenbacher C. Ss. R. Er stellt gesunde Grundsätze für die Auswahl von Gebeten für Erziehungshäuser, Pensionate usw. auf, fordert eine oftmalige, dem Charakter der Festzeiten entsprechende Abwechslung und bespricht dann die verschiedene Art und Weise, wie das gemeinschaftliche Gebet verrichtet werden kann; es betet einer alles vor, oder alle beten laut und gemeinsam alle Gebete ganz, oder endlich ein Vorbeter stimmt an, und zwei Chöre antworten abwechselnd. Diese letzte Methode bezeichnet der Verf. mit Recht als die vollkommenste. Was hier für Erziehungshäuser gesagt wird, gilt mutatis mutandis auch für Volksandachten.

In der Abhandlung des Hochlandes, 14. Jhrg. (1916/17) 2. Heft S. 129, **Frühchristliches Totengebet des griechischen Ostens** läßt uns Baumstark „den Pulsschlag der altchristlichen Seele fühlen". Er bespricht Gebetstexte aus dem altchristlichen Osten vom Ausgange der vorkonstantinischen Zeit bis in die Periode des Bilderstreites und gewährt uns einen interessanten Einblick in die Entwicklung des jungchristlichen Empfindens gegenüber Tod und Grab. In den auf jüdischem Mutterboden entstandenen Gebeten spricht sich anfangs eine ganz rücksichtslose Selbstverständlichkeit aus, mit der der Tod als Schickung der göttlichen Gerechtigkeit hingenommen wird. Bald nimmt das Gebet aber rein christliches Gepräge an, das Herz beginnt auch des Trostes zu bedürfen, den es in der Lehre von der Auferstehung findet. Später wird das Totengebet auch zum Bußgebet, und zum Gebetsworte tritt der liturgische Grabgesang, im Inhalte gleich unserm Dies irae.

Paderborn. C. Giersе, Subregens.

Christliche Kunst, Archäologie.

Die Baukunst der Zisterzienser. Von Hans Rose. (F. Bruckmann A.-G., München 1916; ℳ 6,—, geb. ℳ 7,50.) Die den Zisterzienserorden von Anfang an beherrschende streng asketische Richtung führte zu einer Menge von Bauvorschriften, die im Interesse der Einfachheit alles, was als Prunk und Luxus in der Baukunst gedeutet werden konnte, auszuschalten suchten. Man ist aber wohl bei der Beurteilung der Eigenart der Baukunst der Zisterzienser in der Bewertung der Bauregeln des Ordens zu weit gegangen. Da das Ziel all dieser Vorschriften asketische Einfachheit ist, die Vorschriften demnach durchweg Verbote sind, findet Verf. mit Recht in der Bauregel des Ordens nicht das schaffende, sondern lediglich ein stark retardierendes Moment. Das positiv-schaffende Moment in der Baukunst des Ordens ist weniger im Orden selbst zu finden. Verf. sucht vielmehr — das ist der leitende Gedanke seiner Arbeit — die Eigenart der Ordensbauten zurückzuführen auf eine „spezifisch burgundische Baugesinnung" südländischen (romanischen) Charakters und deren Auseinandersetzung mit der ihr wesensfremden nordfranzösischen Gotik. Diese Auseinandersetzung erfolgt derart, daß das gotische Kreuzrippengewölbe mit seinen unumgänglichen konstruktiven Konsequenzen sich durchsetzt, während das übrige, d. h. vornehmlich die dekorative Erscheinung im weitesten Sinne von dem burgundischen Geschmack bestimmt bleibt. Während man bisher für den rudimentären Charakter der Zisterzienergotik

die asketische Tendenz des Ordens allein verantwortlich gemacht hat, findet Verf., daß in Wirklichkeit weit weniger die religiöse Richtung des Ordens diese Erscheinung verursacht hat als vielmehr die Tatsache, daß die nordische Gotik in Burgund auf südländische Grundanschauungen stieß, die einer vollen Entfaltung des gotischen Baugedankens durchaus im Wege standen. Die sehr lehrreichen Ausführungen des Verf. ziehen fast 100 Zisterzienserkirchen in den Kreis der Erörterung. Die 88 Außen- und Innenaufnahmen hervorragender Ordenskirchen und vier Tafeln mit Grundrissen und Schnitten sind eine sehr wertvolle und willkommene Zugabe. Nur können wir uns nicht versagen, zu bemerken, daß, so dankenswert die Originalaufnahmen des Verf. an sich sind, es doch sehr wünschenswert wäre, daß das hier gegebene Beispiel der Verwendung von Photographien, die, mit der Handkamera ohne Stativ aufgenommen, durchweg an starken und sehr störenden Verzeichnungen leiden, keine Nachahmung finden möge.

Das Christusbild in der ersten Christenheit. Eine populäre Darstellung von Frederik Paulsen. Aus dem Dänischen übersetzt von Dr. Oswald Gerloff (Dresden u. Leipzig, Globus, Wissenschaftliche Verlagsanstalt; ℳ 2,—; geb. ℳ 3,—). Verf. behandelt hier die Haupttypen des frühen Christusbildes, den bartlosen und den bärtigen Christus. Während der älteste Typ, der bartlose, mit Weis-Liebersdorf auf apokryphe, gnostischen Kreisen entstammende Apostellegenden zurückgeführt wird, soll der bärtige auf die berühmte Zeusstatue des Phidias in Olympia zurückgehen. Es werden dann noch die ältesten Bilder von Christi Kreuzigung und Himmelfahrt behandelt. Hinsichtlich der Entstehung und des Charakters des Christentums huldigt Verf. der modernen naturalistischen Erklärung. Seine Ausführungen zum Thema fordern mehrfach Widerspruch heraus.

Die Tragaltäre des Rogerus in Paderborn. Beiträge zur Rogerusfrage. Von Dr Alois Fuchs, Professor der Theologie in Paderborn (1916, Bonifacius-Druckerei; ℳ 6.—; geb. ℳ 7,—). Die Schrift handelt von dem Tragaltar des Paderborner Domschatzes, den der Mönch und Goldschmied Rogerus von Helmarshausen laut uns erhaltener Urkunde um 1100 im Auftrage des Bischofs Heinrich, Grafen von Werl, für die Paderborner Domkirche geschaffen hat, sowie von dem jetzt im Besitz des Paderborner Franziskanerklosters befindlichen Tragaltar, der dem Kloster Abdinghof entstammt. Verf. bietet mit der vorliegenden Studie die erste monographische Behandlung der beiden hochberühmten, vielumstrittenen und für die frühmittelalterliche Kunstgeschichte in mehr als einer Hinsicht sehr bedeutsamen Stücke. Eine solche war um so notwendiger, als nur noch eine ganz einläßliche Behandlung, die auch der scheinbar unbedeutendsten Einzelheit Beachtung schenkt, ein unsere Kenntnis förderndes über den Widerstreit der Meinungen hinausführendes Resultat versprach. Ob es Verf. gelungen ist, ein solches zu erzielen, mögen die Fachgenossen beurteilen. Hier sei nur so viel gesagt, daß Verf. zwar hinsichtlich mancher Frage über ein non liquet nicht hinauskommt, daß er dagegen die Hauptfragen dahin beantwortet, daß der Franziskaner-Altar wie der des Domschatzes ein Werk des Rogerus ist und daß letzterer höchstwahrscheinlich identisch ist mit dem Presbyter Theophilus, dem Verfasser der berühmten Schedula diversarum artium. Die Schrift ist mit 23 Abbildungen ausgestattet. A. Fuchs.

Umschau in Welt und Kirche

Ungarn.

Die siebenbürgische Diözese ist eine der ausgedehntesten Diözesen in Ungarn. Die Katholiken dieses Kirchensprengels machen jedoch nur den dritten Teil der Bevölkerung aus. Sie sind zum größten Teil Székler-Magyaren und bewohnen die östlichen Komitate eng an der rumänischen Grenze. An der südlichen Grenze sind die protestantischen Sachsen die Nachbarn der Rumänen. Da die Sachsen meistens Städtebewohner und begüterte Landbauern sind, so war ihr Schicksal doch etwas erträglicher in den traurigen Tagen, als sie vor den wilden Horden der Rumänen fliehen mußten. Sie mußten zwar auch ihr Heim, Hab und Gut plötzlich verlassen, zehn bis vierzehn Tage in den Eisenbahnwagen ohne die nötigen Nahrungsmittel, bei kühlen Nächten in dürftiger Kleidung, wegen Mangels an Raum meistens stehend fahren. Doch wenn sie dieses Elend überstanden hatten und an ihrer Unterkunftsstätte ankamen, da konnten sie sich schon leichter helfen. Als wohlhabende Leute verfügten sie über etwas Bargeld, hatten Familienverbindungen oder konnten auch leicht eine Anstellung finden. Die Székler dagegen sind meistens ärmere Landbauern. Ihr Vermögen ist ihr Haus, ihr Acker, ihre Waldung, die landwirtschaftlichen Gerätschaften, die heuer ziemlich gute Fechsung und der Viehbestand. Ihr Heim ist meistens in den Dörfern, von denen viele von den Eisenbahnlinien sehr weit abliegen. Als die Székler die Nachricht von der rumänischen Kriegserklärung vernahmen oder schon die Gewehre des meuchlings überfallenden Feindes knattern hörten, da gab es keine Zeit zu großen Vorbereitungen. Sie kannten schon aus Erfahrung sehr gut die heimtückischen, feigen, aber zugleich blutgierigen Anlagen der Rumänen; deshalb war es gar nicht sehr notwendig, daß unsere militärische Behörde sie eindringlich aufforderte zur Flucht; der wohl größere Teil der Székler machte sich auf den traurigen Weg. Die Alten, Kranken und Kinder wurden auf Wagen geladen, Ochsen oder Kühe eingespannt. Schweine, Kälber und andere Haustiere von den rüstigeren Leuten getrieben, und es begann eine Völkerwanderung von Hundert und Hunderttausenden, die in Karawanen tage- und wochenlang weiterzogen durch Gegenden und Dörfer, welche bereits geräumt und verlassen waren, durch gebirgige arme Landstriche, bis die Flüchtlinge endlich nach vier- bis sechswöchigem unsäglichen Elend in die Städte oder Dörfer kamen, wo für ihre Unterkunft gesorgt war. Kein Wunder, daß bei den großen Entbehrungen viele, besonders Kranke und Kinder umkamen. Viel Vieh ging auch zugrunde wegen Mangels an Futter und ob der weiten Wege. Die Geistlichen, besonders die Dorfgeistlichkeit, meistens brave Söhne des wackeren Széklervolkes, haben bei ihrem Volke ausgeharrt. Tagsüber sind sie mit ihren Gläubigen zu Fuß gewandert, die kühlen und feuchten Septembernächte haben sie unter freiem Himmel zugebracht, mit ihrem Beispiel und ihren Trostworten dem verzweifelnden Volke Mut eingeflößt. Jetzt, da unsere siegreichen Truppen den Feind

vertrieben haben und die Flüchtlinge in ihr Heim zurückkehren können, wird dem Volke der erlittene Schaden durch staatliche Unterstützung teilweise ersetzt. Auch kirchlicherseits geschieht das Gehörige. Die ungarische höhere Geistlichkeit hat sich selbst freiwillig eine ziemlich hohe Steuer auferlegt zur Unterstützung des siebenbürgischen kath. Klerus, der an vielen Orten ins größte Elend geraten ist. Der Schaden, welchen die kirchlichen Einrichtungen erlitten haben, wird auf amtlichem Wege festgestellt werden, und mit Beihilfe des Staates wird alles mögliche geschehen, denselben zu ersetzen. Die Gebäude, Kirchen und Schulen, scheinen indes keinen größeren Schaden davongetragen zu haben. Der Feind betrachtete das Land als sein zukünftiges Eigentum, deshalb verschonte er es; als er jedoch eilends fliehen mußte, wurde ihm zur Verwüstung keine Zeit gelassen. In jenen Ortschaften, in welchen ein beträchtlicher Teil der Gläubigen keine Zeit oder Gelegenheit zur Flucht hatte, sind die Priester auch zurückgeblieben und wurden Augenzeugen der Grausamkeit und Roheit, mit der die Rumänen die Einwohner mißhandelten und manche ohne Gerichtsverfahren ermordeten. Selbst die Priester blieben nicht verschont; von manchen weiß man heute noch nicht, wohin sie gekommen sind. Am traurigsten scheint das Schicksal des Brassóer Abtpfarrers zu sein, der sich den Verordnungen des rumänischen Militärkommandanten zwar gefügig erwies, jedoch die Hoffnung äußerte, daß Siebenbürgen vom Feinde befreit werde. Deshalb nahm man ihn gefangen. Und als die feindlichen Truppen Brassó eilends verlassen mußten, trieben sie den Abtpfarrer unter Schlägen vor sich her. Von seinem weiteren Schicksale liegen bisher noch keine sichere Nachrichten vor.

Am 19. November, am Tage der hl. Elisabeth von Ungarn, wurde in Pozsony (Preßburg) das Gründungsfest der vierten ungarischen Universität, der königl. ungar. Elisabeth-Universität gefeiert. Bis vor einigen Jahren gab es nur eine einzige ungarische Universität, nämlich diejenige von Budapest. Diese hatte Kardinal Fürstprimas Pázmány (im Jahre 1635) gegründet. Ihrer Entstehung entsprechend sollte diese mit vier Fakultäten (theol., medizin., philosoph. und jurist.) ausgerüstete Universität ein katholisches Gepräge tragen. Leider wird dies amtlich und staatlich nicht anerkannt. Jedoch herrscht bei den Professoren besonders der juristischen Fakultät die konservativ-christliche Richtung, die katholisch theologische Fakultät (5jähriger Kursus) ist mit allen wissenschaftlichen Hilfsmitteln und Seminarien reichlich ausgestattet, die tüchtigen Professoren der theol. Fakultät wissen im Senate der Universität ihre Rechte zu behaupten und in der autonomen Verwaltung der Universität die entscheidend führende Rolle in den Händen zu behalten. Die zweite staatliche Universität, diejenige in Kolozsvár, wurde vor nicht ganz einem halben Jahrhunderte gegründet. Hier besteht keine theologische Fakultät. An der Universität in Debreczen, welche im Jahre 1914 eröffnet wurde, gibt es eine protestantisch-theologische Fakultät. Die Errichtung dieser staatlichen Universität im „kalvinistischen Rom", wie die Stadt Debreczen allgemein genannt wird, und dazu die Einverleibung der dort befindlichen reformierten theologischen Hochschule hatte die Kalviner Ungarns zufrieden stellen und ihnen ein gewisses Recht geben wollen, diese Universität als ihr Eigentum zu betrachten. Diejenige in Pozsony (Preßburg) wird also die vierte ungarische Universität sein. Bei der Gründungsfeier hielt der Vertreter seiner verewigten Majestät Franz Joseph I., Erzherzog Albrecht, eine Ansprache. Die Festrede hielt der Kardinal Fürstprimas Csernoch. An dieser neuen Universität ist keine theologische Fakultät geplant. Die verhältnismäßig kleine Zahl der Lutheraner im Lande hofft zwar, daß sie da eine lutherisch-theologische Fakultät bekommen werde, und sie hoffen es zu erreichen, daß mit der Zeit die ganze Universität ein lutherisches

Gepräge bekomme. Auf diese Weise käme es so weit, daß in einem Lande, in welchem die Katholiken die absolute Mehrheit ausmachen und wo eine von katholischen Kirchenfürsten gegründete, aber im Laufe der Zeit verstaatlichte Universität besteht, die protestantischen Konfessionen je eine Universität als ihre eigene betrachten könnten; nur die Katholiken könnten dies nicht. Jedoch die Gegenwart des Fürstprimaten bei dem Gründungsfest und die Worte seiner Festrede, daß die neue Universität im Dienste jenes königstreuen und religiösen Geistes stehen wird, welchen die Bannerherren und Kirchenfürsten Ungarns gepflegt haben — lassen etwas Besseres hoffen.

In Ungarn gibt es zwar keine Staatsreligion, sämtliche christliche Konfessionen und die Juden sind gleichberechtigt, doch hat die katholische Kirche manche geschichtliche Vorrechte bis heute beibehalten; ebenso haben auch die katholischen Kirchenfürsten ihre hohe staatsrechtliche Stellung und Würde bewahrt. Das tritt besonders bei der Königskrönung hervor, welche ein staatsrechtlicher und zugleich ein kirchlicher Weiheakt ist. Die hohe staatsrechtliche Bedeutung der Krönung in Ungarn geht daraus hervor, daß nur dem mit der St. Stephanskrone gekrönten Könige das Recht zusteht, Gesetze zu sanktionieren und Privilegien zu erteilen. Bei diesem hohen staatsrechtlichen Akte ist der Fürstprimas von Ungarn der Hauptrepräsentant der ungarischen Nation. Er präsidiert bei den Verhandlungen der Abgeordneten über das königliche Inaugural-Diplom, welches als eine Bestätigung der Verfassung dem neuen Könige zur Annahme vorgelegt wird. In die Hände des Fürstprimas legt der König den Eid ab, daß er die Rechte der katholischen Kirche im Lande gegen jeden Angriff verteidigen werde. Der Fürstprimas salbt den König und setzt ihm mit Beihilfe des Palatinus-Stellvertreters (diesmal Graf Tisza) die Krone auf. Wenn dann der neugekrönte König mit der Krone auf dem Haupte und mit dem Schwerte des heiligen Stephan in der Hand den Eid auf die ungarische Verfassung ablegt, so sind es wiederum die katholischen Kirchenfürsten, die die ungarische Nation vor allen anderen repräsentieren. Die hohe staatsrechtliche Bedeutung der ungarischen Königskrönung kommt daher, daß der erste ungarische König, der heilige Stephan, die Krone sich vom Papste Silvester II. erbeten hatte. Und wie zu jener Zeit der Papst es war, der dem heiligen Fürsten Königswürde und Krone verlieh, so ist es seit jener Zeit der Fürstprimas von Ungarn, der sozusagen als Stellvertreter des Papstes (legatus natus Ap. Sedis) in Übereinstimmung mit der Nation dem neuen Herrscher die Krone aufs Haupt setzt.

Möge der neue „apostolische König" von Ungarn treu seinem Schwure und Berufe sich immer als kräftiger Verteidiger der katholischen Kirche erweisen.

Budapest, Ende Dezember 1916. Dr. Aurel Martin.

Palästina und Nachbarländer.

Leider müssen wir unsern ersten Bericht im neuen Jahre gleich mit einer Todesnachricht beginnen. Schon am 17. Oktober vergangenen Jahres meldete ein Telegramm aus Môṣul: „Dr. Schäfers an Malaria und Dysenterie schwer erkrankt", und ein zweites vom 30. Oktober teilte mit: „Drei Schwestern für Soldatenheim gestern wohlbehalten (in Môṣul) eingetroffen. Dr. Schäfers gestern in hiesiger lateinischer Kirche beigesetzt."[1] Von anderer Seite wurde noch geschrieben: „Der Tod Dr. Schäfers erfolgte am 28. Oktober. Was seinen Tod so tragisch macht, ist sein jugendliches Alter und seine in langer Studienarbeit errungenen orientalischen Sprach- und Fachkenntnisse. Es

[1] S. diese Zeitschrift 1916, S. 785—792.

wird schwer halten, ihm einen gleich tüchtigen Nachfolger zu geben." Damit verlieren die deutschen Katholiken einen Priester, von dem man für die Wissenschaft und für die Orientmission sehr viel erwarten durfte. An und für sich bekleidete ja der Verstorbene keinen hohen Posten; er war Leiter des deutschen Soldatenheimes in Môṣul. Da er aber Lust und Liebe, Befähigung und Vorkenntnisse für orientalische Studien hatte, so mußte ihm ein längerer Aufenthalt gerade in Môṣul von großem Nutzen sein, liegt doch dieser Stadt gegenüber am linken Tigrisufer die Ruinenstätte von Ninive, und Môṣul selbst ist Sitz des unierten Patriarchen der Chaldäer (er führt den Titel Patriarch von Babŷ'on) und eines syrisch unierten Erzbischofs; auch die Nestorianer und Jakobiten haben hier noch eine gewisse Bedeutung. Mit diesen verschiedenen Persönlichkeiten und Volksschichten konnte Dr. Schäfers gerade in dieser Zeit in rege Verbindung treten und Einblick in manche Verhältnisse gewinnen, die bei vorübergehendem Aufenthalt nicht genügend beachtet werden. Außerdem finden sich in Deutschland wohl sehr wenige Priester, die auch nur auf der Durchreise diese Gegenden kennengelernt hätten. Die französischen Dominikaner hatten freilich bis zum Beginn des jetzigen Krieges in Môṣul ein Priesterseminar für die unierten Chaldäer nebst einer ausgezeichneten Druckerei, aber im übrigen findet man hier wenige Europäer.

Deutschtum im Orient. Unter dieser Überschrift bringt die Deutsche Levante-Zeitung einige Nachrichten, denen wir das Folgende entnehmen: „Deutsch-österreichisches Soldatenheim und deutsches Hospital in Damaskus. Aus Damaskus wird Ende Oktober berichtet: Das durch den Deutschen Verein vom Heiligen Lande in Damaskus ins Leben gerufene Deutsch-österreichische Soldatenheim ist eine wahre Wohltat für die durchreisenden Feldgrauen, die, ermüdet von der langen und beschwerlichen Reise von Aleppo oder Bersabee, hier sich freuen, wieder einmal ein Stück Deutschland zu treffen. Trotz größter Schwierigkeiten und ernster Erkrankungen ist es P. Ziskoven und dem ihn jetzt krankheitshalber vertretenden P. Müller gelungen, mit Hilfe Cölner Vinzenzschwestern das Heim wirklich heimisch zu machen, und obwohl nur für die Beherbergung von etwa 30 bis 40 Soldaten eingerichtet, hat es öfter über 70 unterbringen müssen. Die Leute wollen sich lieber behelfen und gegen mäßige Vergütung in einem deutschen Heim verpflegt sein, als Unterkunft in einer fremdsprachigen Stadt zu suchen. Deutsche Kost, ein Lesezimmer mit vielen Zeitungen und Zeitschriften, fast täglich angeschlagene neueste Berichte usw. machen das schöne, fast neben dem Hauptbahnhof gelegene Gebäude zu einem gemütlichen, reizenden Aufenthalt. Dschemal Pascha, der meist in Damaskus weilende Generalissimus der 4. Armee, besuchte es und zeigte sich überaus befriedigt. Unter den Wohltätern des Soldatenheimes verdienen besondere Erwähnung unsere Landsleute aus Haifa, die auf Anregung des unermüdlichen dortigen Konsuls Loytved, der hier stellvertretender Konsul ist, demselben eine reichliche Unterstützung zukommen ließen.

„Erkrankte deutsche Soldaten wurden bisher in einem hiesigen türkischen Hospitale untergebracht. Mit nächster Woche werden diese in einem besonderen deutschen Spitale mit deutscher Verwaltung und deutschen Rote-Kreuz-Schwestern verpflegt werden. Gebäude und Einrichtung sind großherzig von der türkischen Behörde zur Verfügung gestellt worden. Dieses neue deutsche Spital liegt in der Mitte zwischen dem Soldatenheim und dem städtischen Spital, wo sechs Cölner Vinzenzschwestern seit 1½ Monate tätig sind. Deutsche Borromäerinnen sind schon seit längerer Zeit in dem früher englischen, jetzt türkischen Spitale im äußersten Osten der Stadt tätig. Leider sind sie nicht so zahlreich, wie zu wünschen es wäre. Sie haben

besonders zur Zeit der vorjährigen Typhusepidemie Außerordentliches geleistet, und zwei der Schwestern sind der tückischen Krankheit zum Opfer gefallen, zum größten Bedauern der Verwaltung wie der Bevölkerung.

„Die deutsche Sprache in Damaskus. Obwohl von europäischen Sprachen das Französische hier bei weitem vorherrscht, beginnt das Deutsche immer mehr sich auszubreiten. Am Gymnasium des griechisch-katholischen Patriarchats lehrt seit Anfang Oktober Deutsch der um die Pflege des Deutschtums im Orient hochverdiente Direktor P. E. Schmitz, früher Direktor des St. Paulushospizes in Jerusalem. Auch an drei moslimischen Gymnasien wird seit vorigem Jahre Deutsch gelehrt."

Nicht genug kann das Verdienst des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande hervorgehoben werden, der unsern deutschen Landsleuten auf all ihren Wegen und Kämpfen folgt und auch den eingeborenen Katholiken der Türkei in jeder Schwierigkeit beisteht. Es sei nur darauf hingewiesen, wie er den armen Glaubensbrüdern in Angora in geistlicher und leiblicher Not zu helfen sucht. Die Zeitschrift „Das Heilige Land" (Organ des genannten Vereins) schreibt im Schlußheft des Jahrganges 1916: „Aus Angora, dem alten Ancyra, der Hauptstadt des alten Galatien, kommt die Trauerkunde von einer schrecklichen Feuersbrunst, die in der Nacht auf den 13. September einen großen Teil der Stadt vernichtet hat. Am härtesten sind bei dem Unglück die armen Armenier und Griechen betroffen, deren Stadtviertel dem verheerenden Elemente zum Opfer gefallen sind. Vier katholische und drei schismatische Kirchen und etwa 4000 Häuser liegen in Trümmern. Obdachlos irren die Armen umher und sind gezwungen, unter freiem Himmel zu kampieren. Nur das nackte Leben haben die meisten gerettet. Das Elend ist darum grenzenlos. Rasche, ausgiebige Hilfe ist dringend notwendig.

„Der Deutsche Verein vom Heiligen Lande hatte schon vorher einen Geistlichen, Herrn Dr. David, nach Angora entsandt, um den dortigen Katholiken nach Möglichkeit geistige und materielle Hilfe zu bringen. Schon vor dem Unglück war die Bedrängnis der dortigen Katholiken groß genug und war der Deutsche Verein vom Heiligen Lande genötigt, bedeutende Mittel zur Linderung der Not zur Verfügung zu stellen. Darum ergeht jetzt die dringende Bitte, den armen Glaubensbrüdern in Angora zu Hilfe zu kommen." (Herr Generalsekretär Msgr. Richen, Cöln, Mohrenstr. 18, Postscheckkonto 11 278, ist gern bereit, milde Gaben in Empfang zu nehmen und sofort weiterzubefördern.)

Es ist auch dem Deutschen Verein vom Heiligen Lands gelungen, den katholischen Armeniern in Angora und Umgebung einen armenischen Geistlichen zu versorgen, so daß der größten geistigen Not in etwa abgeholfen wurde. Dr. David schreibt darüber unterm 31. Oktober: „Seit vorgestern befindet sich hier ein armenisch-katholischer Priester aus einem Kloster im Libanon, der auch staatlicherseits als Vikar des Patriarchen für das Bistum Angora anerkannt ist. Damit hat die Lage hier eine Wendung genommen, auf die auch vor einem Monat die maßgebenden Stellen in Konstantinopel keine Hoffnung hatten. Der Priester wurde vom hiesigen Generalgouverneur aufs beste empfangen und ihm sofort Einrichtung öffentlichen und feierlichen Gottesdienstes gestattet und auch Erlaubnis für einen Kirchenbau in Aussicht gestellt. Deo gratias! Für die weitere Zukunft entsteht die Möglichkeit, katholisch-ottomanische Schulen, Waisenhäuser usw. für die armenischen Gemeinden zu gründen." — Es sei hier noch einmal daran erinnert, daß die deutschen Katholiken die besondere Pflicht haben, sich für die katholischen Armenier zu interessieren. Die Engländer haben sich nämlich schon im Jahre 1850 energisch der protestantischen Bewegung unter den Armeniern angenommen. „Damit konnte die protestantische (amerikanische) Mission

nun auch rasche Fortschritte machen. Das ganze türkische Gebiet wurde in drei Missionsprovinzen eingeteilt, und hier erstreckt sich neben Publikationen die Tätigkeit der amerikanischen Mission auf Erziehung in Schulen, caritative Unternehmungen und ärztlichen Beistand. In jeder Provinz besteht ein Seminar, fünf Kollegs und 46 Schulen beiderlei Geschlechts, während die medizinische Abteilung ihre Hospitäler in Aintab, Cäsarea, Mardin und Wan hat" (Karl Roth-München, Armenien und Deutschland. Leipzig 1915, S. 23 u. 24). Damit sind aber noch nicht alle protestantischen Schulen und Anstalten unter den Armeniern aufgezählt. — —

Günstiger als an jedem andern Orte sind die Armenier in Jerusalem gestellt. Das gilt von den schismatischen, die eine schöne, berühmte Kirche nebst Patriarchalgebäuden, Pilgerhospiz, Kloster usw. auf dem Sion innerhalb der Stadtmauern besitzen, und von den unierten, die ihr Zentrum dem österreichischen Pilgerhospize gegenüber haben. Die Gemeinde der unierten Armenier in Jerusalem ist freilich verschwindend klein; sie besteht nur aus wenigen Familien, doch haben sie eine recht schöne Kirche, an der sie drei Jahrzehnte gebaut und die nun endlich am 8. September vergangenen Jahres von dem hochwürdigsten Herrn Patriarchen Philippus Camassei konsekriert wurde. Es ist das die den Pilgern gut bekannte, bei der dritten und vierten Station des Kreuzweges gelegene Kirche „Maria Ohnmacht", die der Überlieferung gemäß an der Stelle erbaut wurde, wo der Heiland mit dem Kreuze beladen seiner Mutter begegnete. In der Krypta finden wir Reste eines Mosaikfußbodens, der aus früheren Jahrhunderten stammt; deutlich sind zwei Fußspuren abgebildet, die wohl ursprünglich die Stelle bezeichnen sollten, an der die allerseligste Jungfrau bei der Begegnung mit ihrem göttlichen Sohne gestanden. — —

Noch ein kleiner Nachtrag aus dem kirchlichen Leben Jerusalems während des Krieges. Wenigstens in einem Sinne stellte Jerusalem auch in den jetzigen blutigen Kämpfen die Stadt des Friedens dar, indem zum Bonifatius-Jubiläum die verschiedensten Nationen in der deutschen Kirche Maria Heimgang auf dem Sion durch die Feier der hl. Messe Zeugnis für die katholische Einheit ablegten. Am ersten Tage feierte das Hochamt ein deutscher Priester, an den folgenden Tagen treffen wir einen arabischen Priester des lateinischen Ritus, einen syrischen Chorbischof, einen armenischen Erzbischof, einen Maroniten, einen Priester des griechisch-melchitischen Ritus, einen abessinischen Priester, der nach äthiopischem Ritus zelebrierte; am Schlußtage feierte der hochwürdigste Herr Erzbischof Isaak Khudabâsch das hochheilige Opfer nach syro-chaldäischem Ritus. Möge das liebliche Friedensbild, das in der deutschen Kirche und dem deutschen Benediktinerkloster auf dem Sion uns geboten wurde, recht bald in vergrößertem Maßstabe unter allen christlichen Völkern wieder aufleuchten.

Cöln. P. A. Dunkel.

Fingerzeige zur Johanneslektüre.

Ein Konferenzvortrag.

Von Dr. Bernhard Bartmann, Professor der Theologie, Paderborn.

Über den Nutzen und die Notwendigkeit der Schriftlesung braucht man weiter kein Wort zu verlieren. Wir Priester alle sind davon überzeugt. Man hat uns davon gesagt, als wir in unserer theologischen Jugend auf den Bänken der Hörsäle saßen; man hat sie uns angeraten, als wir im Priesterseminar abends die „Punkte" zur Betrachtung für den andern Morgen zu hören bekamen; man hat es auch nicht unterlassen, in den Nachmittagsstunden der Exerzitien uns auf das Buch der Bücher hinzuweisen; wir lasen davon gelegentlich in den Schriften der Väter und wurden bei ihrer Lektüre inne, wie sich ihre Gedankenwelt so weit und tief, so klar und duftig zugleich gestaltete bei der Vertiefung in dieses einzige Buch. Und wer einmal die theologische Summe des hl. Thomas oder das Breviloquium des hl. Bonaventura zur Hand nahm, der weiß auch, wie die Scholastiker nichts anderes wollten, als in ihrer gefeilten Sprache die lebendigen Wahrheiten der Bibel festzuhalten und zu formen, zu zeigen, wie auch die ratio naturalis bei der revelatio supernaturalis auf die Kosten komme.

Der Zweck meines Vortrages, m. H., ist der, dem an mich gestellten Ersuchen gemäß Ihr praktisches Interesse für die Bibellektüre dadurch zu wecken und zu fördern, Ihnen Fingerzeige zu geben, wie ein mit der Last und Not der Zeit reichlich beladener Seelsorgsgeistlicher und Katechet diese Lektüre anzustellen hat, um daraus auch Frucht zu gewinnen. Statt mich in allgemeinen Gedanken über Schriftlektüre zu ergehen, wähle ich ein bestimmtes Buch der Schrift aus und zeige Ihnen daran konkret, wie ich mir diese Lektüre für Sie denke. Das Johannesevangelium habe ich deshalb zunächst bevorzugt, weil es mir als Dogmatiker besonders naheliegt. Aber es läßt sich die dabei von mir vorgeschlagene Lesemethode auch bei allen andern Büchern der Hl. Schrift anwenden, bei dem einen besser, beim andern weniger leicht; am wenigsten freilich bei den rein historischen des A. T. Diese Methode besteht darin, daß wir hauptsächlich auf den theologischen Gehalt der Bücher achten und uns Einblick in ihre Begriffswelt verschaffen. Also, wir sollen, um das Notwendigste kurz hervorzuheben, zu ergründen und zu verstehen suchen, was man sich in den einzelnen Büchern denkt und vorstellt bei den stets wiederkehrenden Grundgedanken von Gott, von seinen Eigenschaften und seinem Wesen; vom Werke seiner Schöpfung, von dem Sündenfall und der Sünde an sich; von dem Glauben und dem

religiösen Verhältnis des Menschen zu Gott; von dem Messias des A. T. und dem Erlöser des N. T.; von der Gnade und dem Ziel und Ende des Menschen, von dem Heile und seinen Mitteln, von Gericht und Vergeltung. Sie sehen, ich meine, die Schrift sei zu lesen im Lichte oder an der Hand der Dogmatik. Ich füge sofort hinzu: und der Moral. Also Sie sollen an das zu lesende Buch auch ethische Fragen stellen: wie äußert sich hier das menschliche Gewissen? welchen Namen gibt man ihm? wie zerlegt man seine Funktionen? welche Rolle spielt dabei das Gesetz oder der Dekalog? welche Furcht und Liebe? wie beurteilt man die Tugend? worin erblickt man das Wesen des Bösen? was erwartet man für das Gute als Vergeltung, was für das Laster? macht man Unterschiede in der Sünde? usw. Wir werden bei solcher Schriftlektüre vielleicht bald gewahren, daß trotz der Einheit der Offenbarung und der Bibel eine gewisse Verschiedenheit zwischen den Büchern herrscht. Auch die Väter des Tridentinums empfanden das und wollten es äußerlich irgendwie bei Feststellung des Kanons fixieren; sie unterließen es aber, und das war gut: denn das Lebendige läßt sich weniger scheiden als unterscheiden. Im allgemeinen aber werden wir gewahr, daß ein gewisser Fortschritt herrscht in der Offenbarung bis auf die Apostel. Sowohl in dogmatischer als ethischer Hinsicht. Wir nehmen diesen Tatbestand ruhig hin, stoßen uns nicht daran. Die Bibel selbst anerkennt ihn, indem sie erst in Christus das volle Licht der Welt sieht. Die Väter sind sehr bemüht, schon im A. T. das N. T. irgendwie zu finden, selbst bis auf die Trinität, aber den klaren Blick zur Unterscheidung der jüdischen und christlichen Offenbarung läßt sich keiner trüben. Wenn wir da und dort in der Moral vorchristliche, unterchristliche Zustände, Dinge und Urteile entdecken, so wissen wir, daß auch Jesus selbst — von Paulus gar nicht zu reden — dieses gesehen hat und dem deutlichen Ausdruck gab in der Bergpredigt: den Alten ist gesagt, ich aber sage euch; und ab initio non fuit sic. Abschließend sei bemerkt, daß durch solche Beobachtungen das Interesse für die Schriftlesung erst recht gefesselt und gefördert, das Verständnis dafür erst recht geschärft und geklärt wird.

Nach diesen mehr allgemeinen Bemerkungen komme ich nunmehr zum Gegenstande des Themas. Ich möchte Ihnen in Kürze zeigen, wie Sie in dieses schöne, wichtige und besonders für die Dogmatik bedeutungsvolle Evangelium eindringen können. Wie jedes Schriftbuch, so können und sollen wir auch das Joh.-Ev. unter einem dreifachen Gesichtspunkte lesen: a) materiell oder gedächtnismäßig; b) formell oder verstandesmäßig; c) kontemplativ oder betrachtungsmäßig (memoria, ratio, cor).

* * *

Wir sollen das Joh.-Ev. gedächtnismäßig lesen; d. h. wir sollen uns zunächst die (dem einen kleine, dem andern vielleicht größere) Mühe geben, das Evangelium in seinem äußeren Auf- und Rohbau kennen zu lernen. Wenn das auch nicht für jedes Buch der Schrift möglich oder gar notwendig ist, so empfiehlt es sich doch für die wichtigsten.

Wir stellen also zunächst fest, daß das Evangelium aus 21 Kapiteln besteht. Wir merken und beobachten bald, daß es näherhin in zwei Teile zerfällt: der erste reicht bis Kapitel 12 einschließlich. Der Heiland hat bis dahin seinen äußeren Gang in Lehre und Leben, in Wundern und Zeichen unter seinem Volke vollendet. Er beschließt diesen ersten Teil durch seinen feierlichen Einzug in Jerusalem. Dabei ergreift er noch einmal in eindring

licher, lauter Rede (12, 44: clamavit et dixit) das Wort, um vor der im Tempel versammelten Menge die Summe seiner Lebensbemühungen zu ziehen. Er faßt noch einmal am Ende des Kapitels alles zusammen, was er früher gelehrt und getan hat, um den Glauben an seine Mission zu begründen, aber ohne durchschlagenden Erfolg.

Der zweite Teil reicht von Kapitel 13—21 und schildert, ähnlich wie bei den Synoptikern, wie der Herr sich allmählich zurückzieht, sich ganz auf die Belehrung seiner kleinen Jüngergemeinde beschränkt und seinem Ende entgegensieht und entgegengeht.

Es ist nicht zuviel gefordert, m. H., wenn man sagt, daß zu der rein materiellen oder gedächtnismäßigen Bewältigung des Joh.-Ev. auch das gehört, daß man im allgemeinen wenigstens weiß, was in den einzelnen Kapiteln steht. Das ist nirgends leichter zu behalten als eben hier. Der Grund dafür liegt darin, daß fast das ganze Evangelium, wenigstens der erste Teil, aus Wundererzählungen und der Mitteilung von Reden besteht: jedesmal an eine Wundertat knüpft sich ein längerer Vortrag des Herrn, oder vielmehr er entspinnt sich aus derselben. Diese Tatsache erleichtert es uns, den Kapitelinhalt dem Gedächtnis einzuprägen. Wir behalten es also, daß das Kap. 1 nach dem Prolog das Zeugnis des Täufers und die Zuführung der ersten Jünger enthält. Kap. 2 gibt den Anfang von zwei seiner Großtaten: einer privaten zu Kana und einer öffentlichen zu Jerusalem in der Tempelreinigung. Sofort schließt sich an die letzte, wie jedesmal, eine dogmatisch-polemische Rede an die Juden. Den Inhalt von Kapitel 3 behält man leicht an der dogmatischen Stelle 3, 5: nisi quis renatus fuerit etc. So spricht der Herr zu Nikodemus und spendet praktisch sofort dieses theoretisch soeben erörterte Sakrament der Taufe. Das 4. Kap. hält man wieder an einer dogmatischen Stelle fest: „Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen im Geiste und in der Wahrheit anbeten." So sprach der Herr zur Samariterin, und wir wissen alles, was sich an diese Begebenheit knüpft. Das 5. Kapitel enthält (5, 17) die dogmatische Stelle vom göttlichen actus purus: Pater meus usque modo operatur, et ego operor. Diese thesenartige Feststellung muß der Herr machen anläßlich der Heilung des 38jährigen Kranken, die ihm die Juden zum Vorwurf des Sabbatbruchs machen; dabei taucht in unserm Gedächtnis der ganze Inhalt der daraus sich entwickelnden Streitreden auf. Das 6. Kap. kennt jeder Theologe als das eucharistische. Das 7. und 8. geben die Streitreden wieder, die sich auch hier wieder an Christi Wundertat (der Brotvermehrung in Kap. 6) heften. Die quere Stellung der Ehebrecherin zu Anfang von Kap. 8 nehmen wir dabei in den Kauf. Die drei folgenden Kapitel machen uns je bekannt mit dem Blindgeborenen, mit dem Pastor bonus und dem auferweckten Lazarus, also mit drei sehr markanten Gestalten. Kap. 12 ist der Schluß: Jesus zieht in größter Feierlichkeit in die Stadt ein und nimmt im höchsten Ernst öffentlichen Abschied.

Der zweite Teil gestaltet sich für die Arbeit des Gedächtnisses noch einfacher. Kap. 13 feiert der Herr das Abendmahl; er hält dabei die Kap. 14. 15 und 16 mitgeteilte Abschiedsrede; er faltet Kap. 17 am Schluß derselben die Hände zum hoheprieſterlichen Gebete mit seinem dogmatisch straffen Inhalte (deshalb von Protestanten bisweilen als „oratio frigida" bezeichnet); er erlebt gemäß Kap. 18 seine Gefangennahme und Verurteilung;

Kap. 19 berichtet sein Leiden und Sterben, Kap. 20 seine Auferstehung von den Toten; er erscheint den Jüngern und Jüngerinnen. Kap. 21 gibt als Appendix die besondere Bevorzugung des Oberhirten Petrus und zeigt uns zum Schluß auch das geheimnisvolle Bild des Liebesjüngers als des Verfassers gleich den mittelalterlichen Meistern am Fuße der von ihnen mit Liebe und Mühe gemeißelten Statue.

Es wäre mir unerfreulich, von Ihnen, m. H., zu hören, daß Sie diese kleine Mühe des Gedächtnisses scheuen; wenn Sie sich ihr entziehen wollten mit dem Hinweis darauf, daß man heute nicht mehr so gedächtnismäßig studiert, wie die Alten es mußten, daß man in unserer Zeit „großzügig" ist und nur auf die Hauptsachen sieht. Ich erwidere Ihnen: Genug der Großzügigkeit, d. h. der Oberflächlichkeit; zurück zur Kleinzügigkeit, d. h. zur Genauigkeit. Weg mit der Phrase, hinunter in die Tiefe zur Sache. Ich meine, wie der Philologe „seinen" Horaz, „seinen" Goethe, „seinen" Shakespeare kennt, der Jurist „seinen" Gesetzeskodex, der Mediziner „seine" Verordnungen, so muß der Theolog „seine" Bibel und zumal „seinen" Johannes kennen; Johannes ist der erste unseres Namens: die Väter nannten ihn „den Theologen"!

* * *

Ich komme zum zweiten Punkte, zur verstandesmäßigen Beschäftigung mit Johannes. Die Alten nannten das Evangelium das geistige, pneumatische (*εὐαγγέλιον πνευματικόν*). Sie wollten damit sagen, hinter dem äußeren Buchstaben verberge sich ein besonderer Geist. Wir drücken denselben Gedanken heute so aus, daß wir sagen, das Johannesevangelium ist ein begriffsmäßiges Evangelium, ein dogmatisches, systematisches Werk. Sein Thema lautet: Jesus Christus ist der Sohn Gottes; das müssen wir glauben, wenn wir das Leben haben wollen. So steht's geschrieben am Ende: 20, 31.

Wir wollen nun in die Begriffe des Evangelisten eindringen, auf die er an der Hand seines Themas stets wieder zurückkommt, aus deren Verknüpfung und Gegenüberstellung er den ganzen Bau aufführt. Und da sage ich, gleichwie unser Dom hier in der Stadt auf zwei gegenübergestellten gewaltigen Säulenreihen aufgerichtet ist, so baut sich auch das 4. Evangelium auf zwei scharf gegenüber aufgerichteten Begriffsreihen auf. Genauer: zwei Welten sind es, die sich hier gegenüber stehen, nicht physische, sondern ethische, nicht materielle, sondern geistige. Sagen wir zunächst allgemein: eine Welt des Guten und eine Welt des Bösen.

An der Spitze der guten Welt steht Gott und sein Logos. Dieser Logos bedeutet für die Welt Licht. Wer dies Licht in sich aufnimmt, trägt die Wahrheit in sich. Diese Wahrheit hat bei Joh. keinen nur theoretischen Charakter, sondern vor allem eine praktische, wirksame Natur: sie ist an sich etwas Lebendiges und wirkt in dem Besitzer daher das Leben. Infolgedessen ist er durch sie ein Kind Gottes, aus Gott geboren. Denn die göttliche Wahrheit ist eine zeugende Kraft, nicht etwa eine rein philosophische Spekulation, sie ist lebendige Energie. Wir stellen noch einmal diese erste Begriffsreihe, woraus Joh. die gute Welt konstruiert, zusammen: Gott, der Logos, das Licht, die Wahrheit, das Leben, die Gotteskindschaft. Und über dieser ganzen Welt schwebt als leuchtendes Gestirn die göttliche Liebe. In keinem Evangelium ist so viel von Liebe (dilectio, diligere) die Rede als

hier. In dieser guten Welt sind alle zusammengekettet durch das Band der Liebe: der Vater liebt den Sohn, der Sohn den Vater; der Sohn liebt die Jünger und diese den Meister: alles mit einer und der gleichen Liebe. Manete in dilectione mea! Wie Deus lux est, so heißt es auch Deus caritas est (1 Joh. 4, 8; 1 Joh. 1, 5). Diese ganze gute Welt ist aus Gott gezeugt, aus Gott geboren, ist verschwistert und verwachsen durch das Göttliche, ist besiegelt durch den Geist Gottes. Alles, was darin lebt, trägt Familienähnlichkeit, ist göttlich. Nur nicht im Sinne des Pantheismus und nicht im Sinne der modernprotestantischen Nivellierung des menschgewordenen Gott-Logos mit den Gläubigen, sondern im bekannten Sinne der katholischen Dogmatik!

Wir kommen jetzt zur andern Welt: zur Welt des Bösen. Auch in ihr treten die korrespondierenden, konträren Begriffsreihen hervor: Steht dort in der guten Welt an der Spitze Gott und sein Logos als Urheber, so hier der Teufel, der auch (13, 27) Satan heißt. Auch er hat Vaterbedeutung, zeugende Kraft. Wie er an sich und seiner Natur nach der Inbegriff der Gottwidrigkeit ist, so fließt auch aus seinem Wesen einzig das Böse: Ab initio diabolus peccat (1 Joh. 3, 8); in veritate non stetit (Joh. 8, 44). Sein Werk ist nicht wie dort lux, sondern tenebrae (1, 5; 3, 19; 8, 12; 12, 35, 46; cfr. 1 Joh. 1, 5 f. u. a.). Ist dort das lux = veritas, sofern es aufgenommen wird, so hier die Finsternis gleich der Lüge: loquitur mendacium (8, 44). Und wer ihm glaubt, wird ein Teufelskind: vos ex patre diabolo estis (8, 44). Wie man dort als Kind der guten Welt in luce wandelt, so hier in tenebris. Finsternis aber ist gleichbedeutend mit Tod, wie Licht mit Leben. Der Teufel tötete durch die Lüge die Menschen: homicida erat ab initio (Adam? Kain? Joh. 8, 44) wie vom Anfange an, so jetzt die ungläubigen Juden (8, 44) und den unglücklichen Judas, der selbst ein Teufel war: ex vobis unus diabolus est (6, 71). Der Teufel war in ihn gefahren und gebraucht ihn nun zu seinem gottwidrigen Werke (13, 2, 27).

So steht diese ganze Welt der Finsternis parallel und doch polar jener Welt des Lichtes entgegen. Wir wiederholen die in Frage stehenden Begriffe: Diabolus (satanas) gegenüber dem Gott-Logos; tenebrae gegenüber der lux; mendacium gegenüber der veritas; mors gegenüber der vita. Wie steht Gott zu dieser Welt? Ira Dei manet über dem Unglauben (3, 36).

Besteht nun gar keine Brücke zwischen beiden Welten? Sind sie wie zwei ewig sich gegenüberstehende ontologische Prinzipien zu betrachten, wie die Manichäer meinten? Nein! Es sind ethische Welten. Die Freiheit schlägt zwischen ihnen zwei Brücken. Man kann aus der Finsternis auf der Brücke des Glaubens (πίστις) zum Lichte gelangen, und das ist das, was Jesus mit seinem „Werke" anstrebt: Hoc est opus Dei (scil. unicum), ut credatis in eum, quem misit ille (6, 29). Aber leider auch umgekehrt: auf dem Wege des Unglaubens (ἀπιστία) kann man wieder zurück zur Finsternis (6, 65 f.), sogar seine Apostel (6, 67 – 72). Wie der Glaube das einzige Werk Gottes im 4. Evangelium, so ist der Unglaube in ihm die allein erwähnte Sünde. Deshalb sind hier auch alle Dämonen verschwunden: der Satan allein ist Repräsentant alles Bösen.

Gehen wir weiter zu einem neuen der Erklärung bedürftigen Punkte. Das Thema lautet: Christus ist der Sohn Gottes. Das wird bewiesen

durch Wunder und Reden. Zunächst etwas zu den johanneischen Reden. Bei den Synoptikern ist der Gegenstand der Verkündigung Jesu vorzüglich das Himmelreich (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*); bei Johannes ist die Person des Herrn Kern und Stern aller Reden. Meist sind es Streitreden mit den Juden. Polemisch behauptet der Herr gegen den Unglauben in stets wiederholten Wendungen seine Gottes-Sohnschaft, seine Gottheit. Mit Nachdruck stellt er dabei sein Ich stets an die Spitze. Man nennt das den *ἐγώ*-Stil der johanneischen Reden: ego sum via, et veritas, et vita, ego sum panis vitae, ego sum resurrectio et vita, ego sum lux mundi, ego sum vitis, ego sum pastor bonus etc. Der Kern dieser Reden besteht darin, daß er der Sohn Gottes im eigentlichen, natürlichen Sinne ist, nicht im sittlichen Sinne. Nicht als wäre er es im letzteren Sinne nicht. Ganz gewiß; denn er betont ja fortwährend, daß er den Willen des Vaters tut, alles so vollbringt, wie der Vater es ihm zeigt. Aber darin offenbart sich seine Gottessohnschaft; verursacht wird sie aber durch die ewige Geburt aus dem Vater: er ist der Eingeborne (*μονογενής*) des Vaters (1, 14, 18; 3, 16, 18), also nicht wie alle andern Söhne sind, die „aus Gott geboren" sind (1, 13).

Als natürlicher Sohn Gottes ist er dann auch im Besitze der göttlichen Herrlichkeit (*δόξα*). Aber wie seine Gottheit, so ist auch diese Herrlichkeit durch die Menschwerdung bedeckt und verhüllt. Beides ist etwas Geheimnisvolles. Christus hat aber ein Mittel, beides zu offenbaren: die Wunderwerke. In den Werken leuchtet wie durch ein Transparent seine „Herrlichkeit" hervor. Erstmalig in Kana. Dann öfter: wenn ihr meinen Worten nicht glauben wollt, so glaubet meinen Werken. Die Wunder treten äußerlich und gedanklich scharf neben die Reden als Beweis-„Werke". Sie haben bei Johannes einen Doppelcharakter: sie sind wie bei den Synoptikern Erweise seiner erbarmenden Liebe an die Kranken, Hungernden, Trauernden, aber sie sind mehr als das, sie sind auch Zeichen (*σημεῖα*); sie haben symbolischen Charakter; es sind Tat-Worte; man soll sie betrachten, studieren, ihren Sinn erforschen. Sie illustrieren praktisch, was Jesus theoretisch von sich lehrt; sie drücken sinnlich aus, was er geistig als Wahrheit predigt. Durchlaufen wir einmal diese Wunder. Ego sum panis vitae; man ißt davon dadurch, daß man an ihn glaubt; das illustriert er durch die Brotvermehrung und weiter noch durch die in Aussicht gestellte eucharistische Speisung. Ego sum lux mundi; das ersieht man anschaulich in der Heilung des Blindgeborenen. Ego sum resurrectio et vita; das beleuchtet die physische Erweckung des Lazarus. Ego sum vitis; er schafft den erquickenden Lebenstrank auf der Hochzeit zu Kana. Mein Vater wirket immerfort; auch ich wirke gleich dem göttlichen actus purus, wann und wo ich will, auch in die Ferne, wie bei der Heilung des filius reguli (4, 46–54).

Noch ein anderer wichtiger Punkt muß erörtert werden: die eigentümliche Daseinsweise des Herrn und sein damit zusammenhängendes Verhältnis zum Vater. Wir hörten vorhin von den zwei Welten des 4. Evangeliums. Wir kommen hier darauf zurück. Mit einer kleinen Wendung des Bildes und Gedankens bezeichnet Jesus die gute Welt als die obere, die böse als die untere: „Ihr (Ungläubige) stammet von da unten (de deorsum *ἐκ τῶν κάτω*); ich von oben (ego de supernis sum *ἐκ τῶν ἄνω*; 8, 23). Qui desursum venit, super omnes est; qui est de terra, ... et de terra loquitur; qui de coelo venit, super omnes

est (3, 31). „Wenn ich vom Irdischen zu euch rede und ihr glaubet nicht, wie werdet ihr glauben, wenn ich zu euch vom Himmlischen rede" (3, 12). Jedesmal wird dann dabei betont, daß er nur redet, was er sieht und hört vom Vater. Der Grund davon? Er ist noch stets beim Vater; er lebt seit der Fleischwerdung (1, 14) unter uns, aber sein eigentlicher Seinszustand ist noch stets seine geheimnisvolle Union und Existenz in der oberen Welt beim Vater. So ist nun auch die Stelle klar: nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, filius hominis, qui est in coelo (3, 13). Er hat seiner ursprünglichen Natur nach den Himmel gar nicht verlassen, ist hier auf Erden in einem durch die angenommene Menschennatur bedingten vorübergehenden Zwischenzustande, der sein eigentlicher Seinszustand gar nicht ist. Das Auf- und Niedersteigen geschieht in leichter ungehemmter Weise: er ist stets seinem höheren Wesen nach in der oberen Welt. Zu dieser oberen Welt will er alle hinaufziehen: durch Glauben, Taufe und Wiedergeburt von oben (3, 3 ἄνωθεν = von oben, oder: von neuem). Weil er mit seinem eigentlichen Wesen der oberen Welt angehört, deshalb kennen er und der Vater sich gegenseitig; aber nur sie allein. Kein Mensch weiß sonst darum. Deshalb nimmt er auch kein Zeugnis vom Menschen an; auch nicht von Johannes. Nur der Vater und seine Werke können ihn voll bezeugen. Aus seiner Zugehörigkeit zu der oberen Welt folgt auch, daß er nichts anderes tun kann, als was der Vater ihm aufträgt, nichts aus sich selbst tun und reden. Seine einzige Norm ist die voluntas patris, auf der im 4. Evangelium ein so starker Ton liegt. Es ist nur eine Wendung zum Bildlichen, wenn der Herr diese voluntas, dieses mandatum patris als seine Stunde (hora), seine Zeit (tempus) bezeichnet, wonach er sich wie nach einer Uhr zu richten hat, nichts zu früh, nichts zu spät tuend, weder zu Kana (2, 4) noch bei der Erweckung des Lazarus (11, 6). Auch das Leiden geschieht zu der vom Vater festgesetzten Stunde (7, 6, 30; 8, 20; 12, 27; 13, 1). Nicht eine Ablehnung der Bitten seiner Mutter oder Jünger ist intendiert bei dieser Stundenregelung, sondern die Betonung des ganz allein maßgebenden Vaterrechtes auf all sein Tun und Lassen: es erträgt schlechthin weder Störung noch Konkurrenz.

Wie steht Christus zur Welt? Er ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünden hinwegnimmt. Nicht zu richten, sondern seligzumachen kam er in diese Welt. Er wird sie wieder verlassen nach Vollbringung des aufgetragenen Werkes und zum Vater zurückkehren. Bleibt die Welt, wie sie ist, so bleibt auch Gottes Zorn auf ihr. Nein er vergrößert sich; denn Christi Kommen in die Welt vermehrt die Schuld. Wäre er nicht gekommen, so gäbe es keinen formellen Unglauben (15, 22, 24). — Wie steht die Welt zu Christus? Sie haßt ihn, wie seine Jünger, wie sein Werk. „Haß" bezeichnet nicht den Affekt, sondern die tatsächliche Abgewandtheit von Gott (15, 18, 23).

* * *

Wir gehen über zum letzten Teil unseres Themas: wir sollen die Bibel kontemplativ lesen, sollen das Gelesene mit dem Herzen in uns aufnehmen. De ore in cor, sagt Hugo von St. Viktor von dem Empfang der heiligen Eucharistie. Man darf das auch von der Aneignung des biblischen Logos oder verbum Dei sagen. Wir haben die Schrift so lange noch nicht verstanden, als wir sie nicht mit unserm Willen erfassen und umsetzen in die

Tat. Mit diesem Urteil treffen wir in merkwürdiger Weise mit dem Johannesevangelium zusammen, obschon es natürlich für alle biblischen Bücher gilt. Denn in unserm Evangelium hat die Wahrheit neben dem intellektuellen Charakter auch einen ausgesprochenen praktischen oder ethischen: man soll die Wahrheit erkennen, einsehen, aber vor allem auch tun (3, 21). Deshalb hat die Wahrheit eine befreiende Wirkung, sie erlöst von der Sünde (8, 32: veritas liberabit vos). Wahrheit ist in uns aufgenommenes Licht: man soll in diesem Lichte wandeln. „Wandelt, solange ihr das Licht habet", — „wer im Finstern wandelt, weiß nicht, wohin er geht" (12, 35).

Natürlich kann a priori nicht gesagt werden, welche Partien des Johannesevangeliums für uns einzelne von besonders sittlichem Werte sind. Das richtet sich nicht nur nach unserm individuellen geistigen Fassungsvermögen, sondern vor allem nach unserer religiösen Verfassung. Noch mehr: es richtet sich auch nach dem Grade der göttlichen Erleuchtung, die uns bei der Lektüre zuteil wird. Ein Wort, das uns heute wenig oder gar nicht packt, wird uns vielleicht morgen nicht loslassen. Die Väter reden auch soviel von Herzensreinheit als Vorbedingung der Gottschauung in der Bibellektüre (Matth. 5, 8).

Um einige Punkte von allgemeinem Interesse hervorzuheben, so lehrt uns der Herr im 4. Evangelium durch Lehre und Beispiel vor allem den Gehorsam gegen den Vaterwillen. Er ist seine tägliche „Speise" (4, 34). Er tut alles nach dem Vaterwillen (5, 19, 30), redet, was der Vater ihn lehrt (8, 28; 12, 49; 14, 10); er ist ja auch nicht von sich selbst gekommen, sondern vom Vater gesandt (8, 42). Zweifellos liegt darin für Jesus eine große Demut: „Ich suche nicht meine Ehre" (8, 50; 7, 18), wie es die Pharisäer taten (5, 44; vgl. Matth. 23, 5 ff.). Aber Herrlichkeit und Ehre vom Vater freilich sucht und erwartet er (8, 49 f., 54; 11, 4; 14, 13; 13, 31 f.). Solche Worte werfen helles Licht auf die Fußwaschung beim Abendmahl (13, 1 ff.). Christus wirft also nicht alle und jede Ehre von sich; er verachtet nur die falsche Ehre, die Menschenehre und das ungeordnete Streben nach weltlicher Anerkennung. Die Ehre bei und von Gott aber ist der Gipfel seines Lebens und Strebens.

Selbstverständlich leuchten uns im Johannesevangelium so gut wie in den Synoptikern auch die hellen Züge echt menschlicher Frömmigkeit und des guten Beispiels entgegen. Wir erinnern an die große Geduld beim Widerspruch des Unglaubens in den Streitreden; an die Liebe zu seinen Jüngern, die indes niemals als Schwäche und weiche Empfindelei erscheint, im Gegenteil stets mit einem gewissen feierlichen Ernste gepaart ist. Erst gegen Ende seines Lebens ändert er dies: iam non vos dicam servos, vos... dixi amicos (15, 15); dabei unterläßt er aber nicht, sie zu erziehen und zu korrigieren bis in die letzten Tage seines Lebens. Eine gewisse Zurückhaltung und ernste Art liegt auf seinem ganzen Wesen. Bekanntlich wird uns nirgend in den Evangelien erzählt, Christus habe gelacht; die ἀγαλλίασις oder das sog. Frohlocken war eine heilige Dankesfreude über die Erfolge seiner Arbeit, keine natürliche Äußerung der Affekte (vgl. Luk. 10, 21). Aber wohl lesen wir, daß er geweint habe, und das steht bei unserm Johannes, der trotz seines beherrschenden Gedankens von der Gottessohnschaft die echt menschlichen Züge nicht vergessen hat in das Christusbild hineinzuzeichnen. So könnte noch mancherlei hervorgehoben werden, was dem nachdenklichen Leser aber schon von selbst aufstoßen wird.

Man hat einmal das Problem geſtellt, ob die Theologie eine theologia ex pietate oder th. ex scientia ſein müſſe. Die Frage iſt zweifellos berechtigt. Aber die Antwort fordert nur eine kurze Überlegung und liegt in dem ſcholaſtiſchen Satze: Voluntas sequitur intellectum. Erſt die rechte Erkenntnis, dann das rechte Handeln. Daß vielfach die Neigung beſteht, dieſes einfache Verhältnis umzukehren und die religiöſe Erkenntnis verkümmern oder in allgemeinen frommen Gefühlen aufgehen und erſticken zu laſſen, kann nicht geleugnet werden. Sofern das geſchieht, nähert man ſich der Gefühlsfrömmigkeit und Empfindungstheologie, die mit Schleiermacher in den Proteſtantismus einzog. Auch die falſche Myſtik im Katholizismus wandelte die dunklen Bahnen ſinnlicher ſchwärmeriſcher Stimmungen, denen der Kompaß klarer Dogmen fehlte, eine falſche Myſtik, die deshalb oft genug ihren Weg am Rande des Abgrundes zog und da und dort in deſſen Tiefen verſank.

Jedes Betrachtungs- und Erbauungsbuch, das ſich von den lautern Quellen der Offenbarung entfernt, iſt eine ungeſunde Nahrung der Seele. Warum überhaupt nicht ſofort ſich an dieſe lauteren Quellen ſelbſt wenden ſtatt an die ſekundären, tertiären uſw.? Jeder Prieſter iſt theologiſch und asketiſch genug geſchickt, daß er aus den Büchern der Hl. Schrift ſich das gerade für ihn Nötige holen kann. Die Anwendung zu machen gelingt überhaupt nur in eigener Arbeit. Alles Fremde bleibt fremd, ſchematiſch, formell, gequält. Auch hier gilt es wieder: in spiritu et veritate (Joh. 4, 23). Alle Frömmigkeit und Seligkeit kann letztlich nur individuell ſein. Die Gemeinſchaft kann und will uns nur zu einem recht intenſiven Eigenleben verhelfen.

Kriegsunglück und Seelſorgstroſt.

Vortrag, gehalten am 5. Februar 1917 zu Vohwinkel auf der „Wiſſenſchaftlich-Sozialen Konferenz der Geiſtlichen des Bergiſchen Landes"

von Pfarrer Weſſel in Solingen.

Wir leben augenblicklich, nachdem der Weltkrieg in das ſechſte Halbjahr eingetreten iſt, in ganz außerordentlich ſchwierigen Zeiten. Unſere Feinde, die uns in wenigſtens drei- bis vierfacher Übermacht gegenüberſtehen und umlagern, haben uns aufs neue den Untergang geſchworen und kein Hehl mehr daraus gemacht, daß ihr Kriegsziel nur darin beſteht, unſer ſchönes, ſtolzes deutſches Vaterland zu zertrümmern und von Grund aus zu vernichten. Die Schwierigkeiten im Innern haben ſich gemehrt. Unſer Volk blutet aus tauſend Wunden. Da wir von beinahe jeder Nahrungsmittelzufuhr abgeſchnitten und darum faſt ausſchließlich auf die eigene wirtſchaftliche Kraft angewieſen ſind, iſt die Ernährungsfrage von Woche zu Woche brennender geworden. Wer die Volksſeele, ſelbſt unbeobachtet, belauſcht, der nimmt eine tiefgehende Gärung und Unzufriedenheit wahr. Viele Klagen werden laut. Man glaubt, weitere Opfer nicht mehr bringen zu können, und ſehnt ſich aus tiefſtem Herzen heraus nach den Segnungen des Friedens. Das iſt in einigen ganz kurzen Strichen die augenblickliche Lage in unſerm Vaterlande.

Wenn wir mit ganz kritiſchem Auge die Verhältniſſe betrachten, dann dürfen wir wohl zur Würdigung derſelben ſagen: Der allmächtige Gott hat in ſeiner Vorſehung in dieſen Zeiten eine überaus ſchwere Prüfung über uns kommen laſſen, wie ſie die Weltgeſchichte wohl kaum geſehen hat. Aber trotzdem iſt unſere Sache nicht troſtlos und nicht ohne gute Ausſicht. Herrliche Taten ſind geleiſtet, Waffentaten, wie ſie die Welt bisher noch nicht geſehen hat. Auch im Innern des Landes ſind ganz gewaltige Opfer gebracht worden. Viel Tugend und Entſagung iſt geübt und darum der Helden- und Opferſinn auch im Volke ganz gewaltig gefördert worden. Daneben bleibt allerdings die Tatſache beſtehen, daß noch mehr von uns gefordert werden wird. Wer in militäriſchen Dingen nur als Laie urteilt, muß in ſeinem Urteil ſehr zurückhaltend ſein. Das eine aber iſt ſicher, daß untrügliche Anzeichen darauf hindeuten, daß unſere Gegner in dieſem Jahre zu einem neuen, bisher von uns vielleicht noch nicht erlebten Schlage ausholen werden, um uns gänzlich zu vernichten und den verlorenen Sieg an ihre Fahnen zu heften. Die Sachlage iſt alſo furchtbar ernſt, und die Mahnung unſeres erlauchten Kaiſers: „Werdet ſtahlhart" voll tragiſcher Berechtigung. In dieſe ſchwierigen, harten Zeiten mit all ihren Entbehrungen und oft ſchier unerträglich erſcheinenden Opfern iſt auch das Prieſtertum der katholiſchen Kirche hineingeſtellt und zu Arbeiten, Werken, Taten berufen, die innerhalb des Volksganzen und im Geſamtrahmen des Weltkrieges von unſchätzbarer Tragweite und Bedeutung ſind.

Wir haben nach einem Worte geſucht, das die Tätigkeit des Prieſters in dieſen ſchlimmen Zeitläuften zu würdigen und ſachlich wiederzugeben imſtande iſt. In den Abſchiedsreden Jeſu findet ſich vor dem hoheprieſterlichen Gebete die denkwürdige Stelle: „Es ſprach der Herr: ‚Simon, Simon, ſiehe, der Satan hat verlangt, euch ſieben zu dürfen wie den Weizen; ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht nachgebe; und wenn du einſt bekehrt biſt, ſo ſtärke deine Brüder'" (Luk. 22, 31 f.). „Stärke deine Brüder!" Wir glauben nicht, daß die allumfaſſende und ſo vielſeitige Tätigkeit des katholiſchen Prieſters beſſer umſchrieben und inhaltlich trefflicher wiedergegeben werden kann als durch die Worte: „Stärke deine Brüder!" Wir wollen verſuchen, an der Hand dieſes Leitmotivs in unſeren heutigen Ausführungen einige Anregungen zu bieten für unſere Seelſorgerarbeit im dritten Kriegsjahre 1917. Die Einteilung iſt leicht gegeben. Wir unterſcheiden Seelſorgerarbeit: 1. im Gotteshauſe, 2. in der Schule, 3. in den Vereinen, 4. ausgeübt durch die Hausſeelſorge, 5. bezüglich der zu den Waffen einberufenen Krieger.

1. Was die Seelſorgerarbeit im Gotteshauſe angeht, ſo leuchtet ein, daß für die Zwecke unſerer Ausführung vor allem die perſönliche, mit Aufwendung beſonderer Geiſteskräfte verbundene Tätigkeit des Geiſtlichen in Betracht kommt. Wir ſprechen darum z. B. nicht von der würdigen Ausgeſtaltung des Gottesdienſtes, auch gerade in der Kriegszeit, ſoweit die Verhältniſſe und Mittel dies erlauben; da handelt es ſich um etwas Selbſtverſtändliches. Das Verlangen nach einem ſchönen Gottesdienſte iſt wohl in erhöhtem Maße in der Kriegszeit vorhanden, wo die gläubige Seele den lieben Gott beſonders ſucht, wo das Herz ſich in der Kirche ganz beſonders erbauen und daſelbſt wenigſtens für kurze Zeit das ſchwer drückende Leid vergeſſen will. Die erhabene, aus einer andern Welt ſtammende Liturgie der katholiſchen Kirche hat in Zeiten der Gärung und Zerriſſenheit ihre

besondere Aufgabe und Mission. — Für unsere Zwecke kommt insbesondere in Betracht des Priesters Tätigkeit im Beichtstuhl und auf der Kanzel. Ein Krieg birgt in seinem unheilschwangeren Schoße besonders auch eine tiefgehende Lockerung der Sitten und eine damit verbundene Stärkung und Ausbreitung des Unglaubens. Die sittlichen Schäden werden vornehmlich durch Mißachtung des sechsten und siebenten Gebotes erzeugt. Die Erschlaffung im Glaubensleben bringt besonders bei oberflächlichen Geistern Glaubenszweifel, Spötterei und direkten Unglauben hervor. Hierbei ist sehr wohl in Rechnung zu stellen, daß ein Krieg, wie der gegenwärtige, ein Krieg in so furchtbaren Formen und von so langer Dauer Probleme mit sich bringt, die nicht immer leicht zu lösen sind. Naturgemäß müssen die Wellenschläge einer so furchtbaren Bewegung auch im Bußgericht der katholischen Kirche ihre Brandung finden. Sie werden den Verwalter desselben oft vor sehr große Schwierigkeiten stellen. „Stärke deine Brüder." Gewiß kann von den großen Prinzipien der katholischen Sittenlehre, die wie Sterne vom Himmel leuchten, kein Abstrich gemacht werden, aber in Anbetracht der außergewöhnlichen Verhältnisse darf doch wohl einer gewissen Milde, die alles abwägt und nichts außer acht läßt, das Wort geredet werden. Bedenken wir doch nur, um nur eine Tatsache anzuführen, daß Millionen und aber Millionen Ehen auseinandergerissen sind, da die Männer an den Grenzmarken unseres Vaterlandes stehen und die Frauen daheim das Feuer des Herdes hüten. Welche Folgen sind damit nicht sowohl für die beiden Gatten wie auch für deren Kinder ganz von selbst herbeigeführt! In besonderen Schwierigkeiten wird der Priester noch einmal seine Moral zu Rate ziehen und dann in aller Ruhe die Grundprinzipien auf die einzelnen verwickelten Fälle zur Anwendung bringen. Heilandsliebe und Geduld scheinen uns die beiden Haupterfordernisse des Beichtvaters zur Kriegszeit zu sein. „Stärke deine Brüder."

Was die Kanzeltätigkeit angeht, so hat jeder Verkündiger des göttlichen Wortes in den letzten Jahren die Schwierigkeiten in vollem Maße wahrgenommen und an sich selbst erfahren, die mit dem Predigtamt in so schwerer Zeit wesentlich verbunden sind. Gewiß sprechen wir Priester im ganzen genommen noch vor einem gläubigen Auditorium. Gar viele, die Jahre hindurch von der Kirche getrennt ihren eigenen Weg dahingegangen sind, haben die Wahrheit wiedergefunden und sind gläubig geworden. Aber auch viele gläubige Christen haben den Mut verloren oder sind wenigstens einer pessimistischen Anschauung anheimgefallen. Wieder andere sind von Zweifeln zernagt und vermögen nicht den Krieg in seiner langen Dauer und mit seinen schrecklichen Begleit- und Folgeerscheinungen mit dem Wesen Gottes und seinen Eigenschaften in Einklang zu bringen. Eine dritte Gruppe ist der Versuchung unterlegen und seufzt schwer unter der Sündenlast. Mit diesen Strömungen und Stimmungen in den Herzen der Zuhörer muß der Prediger im Kriege rechnen, wenn er sein Amt mit Erfolg ausüben will.

Was hat der Priester nun demgegenüber auf der Kanzel zu beachten, welches Rüstzeug hat er anzuwenden? Wir glauben wiederum mit den Worten des Heilandes antworten zu können: „Stärke deine Brüder!" In der Tat wird die Predigt, die darauf abzielt, aufzurichten, Mut zu machen und Trost zu spenden, von der gegenwärtigen Zeit ganz gebieterisch gefordert. Verstand, Wille und Gemüt müssen zu dem Zwecke beim Zuhörer in gleicher Weise erfaßt werden. Was die Beeinflussung des Verstandes angeht, so müssen zwei

Wahrheiten im Vordergrunde der homiletischen Behandlung stehen, wir meinen die Lehre vom Dasein Gottes und von der Person Christi. Gewiß ist es nicht leicht, das Dasein Gottes, sein Wesen und seine Eigenschaften und die andern damit im Zusammenhang stehenden großen Fragen von der Erhaltung und Regierung der Welt (Vorsehung) und die Lehre vom Übel vor einem größeren gemischten Auditorium sachgemäß und mit durchschlagender Kraft zu behandeln. Diese Fragen sind aber hoch aktuell und in aller Munde; darum darf der Priester die Mühe nicht scheuen, sich diese Fragen selbst wieder klarzumachen und die gewonnenen Resultate in leicht verständliche homiletische Formen zu gießen. Das Büchlein von Jatsch: „Unser Gottesglaube und der Krieg" (Freiburg, Herder), dem wir viele Anregungen verdanken, können wir gar nicht genug empfehlen. Leichter ist es, die Person des Heilandes in der Predigt zu behandeln. Allerdings dürfen die entgegenstehenden Schwierigkeiten auch hier nicht unterschätzt werden. Es scheint uns besonders wichtig zu sein, die Kenntnis von Christus und seinem einzigartigen Leben allen mitzuteilen, die schweres Kreuz zu tragen haben; und ihr Zahl ist Millionen und nochmal Millionen. Vor allem auf diesem Gebiete keine Apologetik. Otto Willmann spottet einmal mit Recht über die sogenannten Selbstbewußtsein-Jesu-Forscher und meint mit vollem Rechte, der Heiland müsse in Frömmigkeit an der Hand der Herz-Jesu-Litanei gesucht und gefunden werden. Willmann gibt der Predigtvorbereitung hier eine beachtenswerte Wegeleitung. Wer es einmal unternimmt, die sonntäglichen Evangelien unter besonderer Berücksichtigung der erhabenen Person des Heilandes, vielleicht mit Benutzung des gar nicht genug geschätzten Lebens Jesu von Meschler und des Buches von Ries: „Die Sonntagsevangelien homiletisch erklärt usw." durchzuarbeiten, der findet hier eine reiche Ausbeute, es wird ihm gelingen, den Heiland den Herzen wiedernäherzubringen und mit ihm den vielen Niedergedrückten den festen Halt wiederzugeben, den sie in schlimmer Zeit verloren haben.

Der Wille des Christen muß dann durch die Gnade Gottes erfaßt werden. Diese scheinbare Binsenwahrheit gilt besonders für die Kriegszeit. Wer es verstanden hat, wieder einmal eindringlich den hohen Wert des Gebetes in das rechte Licht zu stellen und die Gläubigen zur Übung inständigen Gebetes zu begeistern, der ist in Wahrheit ein Führer zu den Quellen des Heiles geworden. Das gilt in bedeutend höherem Maße natürlich von der hl. Kommunion. Sie ist die größte Troſtquelle des wahren Christentums.

Eine Predigt, die dem Verstande Nahrung bietet und den Willen in der richtigen Weise beeinflußt, wird erfahrungsgemäß auch immer auf das Gemüt einwirken. Dieser Einfluß ist von der höchsten Bedeutung für das praktisch-christliche Leben. Jeder Prediger weiß, daß zu einer Predigt, die nach dieser Seite hin genügen soll, eine besonders sorgfältige Vorbereitung gehört, die das Formale (edle Sprache und guten Vortrag) nicht außer acht läßt.

2. Unsere Seelsorgerarbeit muß im dritten Kriegsjahr namentlich auch der Schule zugute kommen. Welcher Priester ginge nicht gerade jetzt gern zu unsern Kleinen in die Schule! Dort dürfte wohl noch am wenigsten vom Kriege gemerkt werden, wenigstens wenn der Hauptnachdruck auf Stimmung und Gesinnung gelegt wird. Unsere Kinder sind im allgemeinen munter und frohen Mutes. Es liegt das ja in der Art des Kindes. Es liebt seine frohen Spiele und fühlt noch nicht viel vom furchtbaren Ernste der Zeit und des Lebens. Und das ist gut so. Der rosige Optimismus der Jugend hilft

ihr über alles hinweg. Und doch leidet das Kind wieder ſchwer unter dem Krieg. Zunächſt bekommen unſere Kinder nicht mehr die rechte Nahrung, es fehlt ihnen an vielem, bei manchen iſt ſogar Not und das Geſpenſt des Hungers eingekehrt. Das verraten ſchon die bleichen, eingefallenen Wangen und die matten, glanzloſen Augen. Sodann leidet die Erziehung des Kindes ſchwer in dieſen Kriegsjahren, denn die feſte Hand des Vaters fehlt. Sollen wir Prieſter uns darum der Kleinen nicht mit beſonderer Liebe und Güte annehmen? Wir dürfen ihnen das Leben gewiß nicht ſauer machen. Selbſtredend muß eine gewiſſe väterliche Strenge im Unterrichte obwalten, ohne ſie iſt ja keine Diſziplin möglich, und ohne Diſziplin kein Fortſchritt im Lernen. Der Katechet wird darum ſtrenge darauf achten, daß der Katechismus gut gelernt wird und daß im Unterrichte ſelbſt Aufmerkſamkeit geübt wird; auch müſſen die gottesdienſtlichen Pflichten (Gebet, hl. Meſſe, hl. Sakramente) treu erfüllt werden. Was wir meinen und verlangen, iſt dies: Der Prieſter zeige den Kindern in dieſer ſchweren Kriegszeit, wo die Jugend bei ſo vielen dahingeht, ohne in Wahrheit wirkliche, echte, traumſelige Jugend zu ſein, ſein ganzes prieſterliches Herz. Er muß mit der Jugend fühlen und gleichgeſtimmten Herzens mit ihr ſein; und die Jugend muß merken, daß der Prieſter das ſchwere Kriegskreuz willig mit ihr trägt und daß ihre Geſchicke auch ſein Schickſal ſind. Öfter wird er darum den Kindern vom Krieg erzählen, ſobald ſich im Rahmen des religiöſen Unterrichts irgendwie Gelegenheit dazu bietet. Sehr leicht läßt ſich der Krieg mit all dem, was ihn begleitet, in das ſchöne und helle Licht der heiligen Religion hineinſtellen; da hören die Kinder gern zu und werden dabei im Glauben gefeſtigt. Der Krieg iſt ein Lehrmeiſter und ein Wecker großer Tugend. Wie herrlich läßt ſich da der Religionsunterricht verwerten bezüglich unſerer Kinder! Ein vortreffliches Beiſpiel haben wir in dieſer Beziehung in dem kleinen Schriftchen des Volksvereins: „Wie erzieht die Schule die Jugend zum ſparſamen Brotverbrauch?“ (Volksvereinsverlag M.-Gladbach; 40 Pfg.) Aus Bibel, Sage und Geſchichte ſind darin vortreffliche Beiſpiele zuſammengetragen, welche die geſamte Erziehungsaufgabe ſehr gut illuſtrieren und darum pädagogiſch überaus wirkungsvoll ſind. Andere Fragen, die hier in Betracht kommen, wären zum Beiſpiel: Wie zeigt der liebe Gott auch im Kriege und trotz des Krieges, daß er unſer guter Vater iſt? Warum hat er wohl zugelaſſen, daß die Granate dir deinen Vater genommen hat? Warum müſſen die Menſchenkinder jetzt ſo viel Blut und ſo viel Tränen vergießen? Wie kann der Krieg auch aus dir einen Helden machen? Warum mußt du deiner Mutter jetzt ganz beſonders gehorſam ſein? Was kannſt du von den tapferen Soldaten im Schützengraben alles lernen? Dieſe und ähnliche packende Fragen ſetzen den Katecheten inſtand, alte Wahrheiten in neuer Aufmachung und Beleuchtung zu behandeln. Dadurch wird ganz beſonderes Intereſſe geweckt. Die erzeugten Eindrücke ſind unauslöſchlich. Aufgabe des Katecheten ſcheint es uns dann auch zu ſein, ſeinerſeits dazu beizutragen, daß die Kinder die jetzige gewaltige und große Zeit erleben und in der rechten Weiſe erleben. Der Weltkrieg hat ſicherlich eine ſchreckliche Not herbeigeführt, aber auch eine große Zeit. Daran müſſen die Kinder auch im Religionsunterrichte erinnert werden. Vergleiche mit der großen Zeit der Freiheitskriege ſind in hohem Maße berechtigt und zugleich ein vortreffliches Lehr- und Illuſtrationsmittel. Namentlich die großen Ereigniſſe unſerer Zeit (ein Sieg, der Fall einer Feſtung, die

Eroberung eines ganzen Landes, der Widerſtand unſerer Truppen, z. B. an der Somme) geben dem Katecheten Anlaß, die weltgeſchichtliche Größe der Gegenwart in das Bewußtſein der Kinder hineinzuhämmern und ſie das Gewaltige und Wuchtige dieſer Zeit mit perſönlichem Bewußtſein voll und ganz durchleben zu laſſen. Auf dieſem Grunde ſproſſen dann die ſchönen Blüten und Früchte der Dankbarkeit gegen Gott und auch gegen unſere Krieger, der Begeiſterung für alles Schöne und Gute, und auch jene echte Vaterlandsliebe wie von ſelbſt hervor, die ſich ſo grell abhebt von allem künſtlich gezüchteten und darum ſo widerwärtigen Hurra-Patriotismus. — Alſo doppelte Liebe und Güte und Treue gegenüber dem Kindesherzen. Das iſt des Prieſters Aufgabe den Kleinen gegenüber im dritten Kriegsjahre.

3. Die Vereinstätigkeit, alſo das Gebiet der ſogenannten außergewöhnlichen Seelſorge, ſtellt den Prieſter im dritten Kriegsjahre vor teilweiſe neue, teilweiſe ſehr ſchwierige Aufgaben. Auch hier gilt das Wort des Heilandes: „Stärke deine Brüder!“ Im Vereinsleben iſt es auf weite Strecken hin im Kriege ſehr bergab gegangen, der Präſes ſieht ſich vielfach vor Ruinen und Trümmer geſtellt, da ſehr viele Mitglieder der Jungmänner- und Männervereine in den Krieg ziehen mußten, um des Vaterlandes Beſtand und Wohlergehen zu verteidigen. Die Mitgliederzahl iſt auf ein kleines Häuflein zuſammengeſchrumpft, die Kaſſen ſind geleert, das Verſammlungsleben iſt faſt erſtorben. Auch hier wird es unter allen Umſtänden darauf ankommen, die zurückgebliebenen Mitglieder zuſammenzuhalten, ſie innig aneinander anzuſchließen und ſie gleichſam mit einem feſten Walle zu umgeben. Auch im Kriege laſſen ſich im Innern Eroberungen machen, wenn es geſchickt angelegt wird. Wir kennen einen Fall, wo es unlängſt gelungen iſt, die katholiſchen Bürger einer Stadt, mit Einſchluß ſehr vieler Akademiker, zu dem Zwecke der Pflege der katholiſchen Weltanſchauung zuſammenzuſchließen. Die Vereinsverſammlungen dürfen auf keinen Fall unterbleiben und müſſen wenigſtens monatlich abgehalten werden. Wo die Zahl der Mitglieder zu winzig iſt, da verſuche man es mit Gemeindeverſammlungen, zu denen die Pfarrangehörigen von der Kanzel herab eingeladen werden. Alle Fragen, die den Weltkrieg betreffen, ſeinen Verlauf, ſeinen Stand, ſeine Folgen, desgleichen die wichtigen Fragen ſtaatsbürgerlicher Natur, die durch den Weltkrieg in eine ganz neue Beleuchtung hineingerückt worden ſind, können hier unſchwer behandelt werden. Schmuck, Einrahmung, Aufmachung dürfen bei dieſen Verſammlungen ſelbſtverſtändlich nicht fehlen. Weſentlich kommt es darauf an, die Niedergebeugten aufzurichten und ihnen neuen Mut einzuflößen zu mannhaftem Durchhalten. Herrliche Gedanken zur Verwendung bei vaterländiſchen Abenden finden ſich niedergelegt in dem über hundert Jahre alten und doch uns ganz modern anmutenden Gedichte „Deutſcher Troſt“, in dem Ernſt Moritz Arndt, der Dichter der Freiheitskriege, ſingt:

Deutſche Freiheit, deutſcher Gott,
Deutſcher Glaube ohne Spott,
Deutſches Herz und deutſcher Stahl
Sind vier Helden allzumal.

Dieſe ſtehn wie Felſenburg,
Dieſe fechten alles durch,
Dieſe halten tapfer aus
In Gefahr und Todesbraus.

Deutſches Herz, verzage nicht,
Tu, was dein Gewiſſen ſpricht,
Redlich folge ſeiner Spur,
Redlich hält es ſeinen Schwur.

Ganz beſonders wertvolle und überaus mannigfaltige Anregungen bezüglich der Veranſtaltung ſogenannter „Vaterländiſcher Abende" finden ſich im Arbeitsprogramm des Volksvereins für das katholiſche Deutſchland, 11. Brief mit dem Titel: „Vaterländiſche Verſammlungen in wirkſamer Form", welches wir dem nachdrücklichen Studium ganz ausdrücklich empfehlen. (Preis jedes Briefes 10 Pfg.) — Für die Vereine unſerer Frauen und Jungfrauen ſind durch den Krieg ganz neue Stoffgebiete und Intereſſenſphären erſchloſſen worden. Wir nennen z. B. die Kriegsbeſchädigten-Fürſorge, die Fürſorge für die Kriegerwitwen und -waiſen, die Beſprechung der Schäden, die im Familienleben eingeriſſen ſind durch die Abweſenheit des Vaters, des Ernährers, die Frage der Berufswahl der heranwachſenden Jugend u. a. m. Unſere Frauen- und Jungfrauenvereine haben ein Recht darauf, daß zu ihrer Belehrung und inneren Aufrichtung alle dieſe Fragen behandelt werden. Das ſind dann neuzeitliche, ganz aktuelle Themen, mit denen wir unſere Verſammlungen aufs neue füllen können. Gehe man doch auch hier nicht achtlos an unſeren herrlichen deklamatoriſchen Stoffen vorüber, die gerade jetzt ſtarke Wirkungen auf Herz und Gemüt ausüben können. Wir haben in unſerer Gemeinde vor einiger Zeit das kleine Theaterſtückchen: „Chriſtkindchens Beſuch in Frau Holles Reich" von Johanna Arntzen (abgedruckt im 4. Jahrgang der Volkskunſt, Heft 2, Verlag Weſtdeutſche Arbeiterzeitung, M.-Gladbach) aufführen laſſen. Kleine Kinder ſpielten die Rollen, die Lehrerin hatte ſich mit der Einübung große Mühe gegeben, dafür ernteten die kleinen Spielerinnen mit ihrer Meiſterin aber auch einen ganz durchſchlagenden Erfolg. (Vgl. zu dem geſamten hier beregten Stoffgebiet das eben genannte Arbeitsprogramm des Volksvereins, 10. Brief mit dem Titel: „Wohlfahrtspflege und Fürſorgetätigkeit in der Kriegszeit".) Alle unſere Bemühungen, Beſtrebungen, Veranſtaltungen und Maßnahmen bezüglich des Vereinslebens müſſen dann aber wieder in dem einen Gedanken gipfeln und ihre Vollendung finden: „Stärke deine Brüder!" — Das gilt dann nicht in letzter Linie auch für den Volksverein. Seine Arbeit braucht nicht mehr empfohlen zu werden. Sie ſpricht nachgerade hinlänglich für ſich ſelbſt. Und das ſchon in Friedenszeiten. Es kam uns vor einiger Zeit das im Jahre 1913 vom Volksverein herausgegebene Flugblatt: „Wehrlos — Brotlos" in die Hand. Was wir da leſen, klingt heute, wo wir die Dinge erleben, wie eine Prophezeiung aus der Vergangenheit. Man leſe einmal in dieſem Flugblatte die lapidaren Kernworte: „Der Konkurrenzkampf der Völker aufs höchſte geſtiegen", und: „Mitten in dieſem Braus und Brodel ſteht das Deutſche Reich" und dann die ſchickſalsſchweren, beſonders an die Sozialdemokraten gerichteten Fragen: „Wie iſt der Gefahr zu entgehen?" und „Wollt ihr unſeres Volkes Freiheit preisgeben?" und den prächtigen Schlußſatz: „Deutſchlands Wehrhaftigkeit iſt Bürge für des deutſchen Volkes Freiheit. Sie iſt die Bedingung für die Sicherheit ſeines Wirtſchaftslebens. Die Größe der Induſtrie und des Handels, Erwerb und Lebenshaltung in Stadt und Land hängen an ihr. Mit ihr ſteht und fällt Deutſchlands politiſche und wirtſchaftliche Zukunft." Iſt das nicht alles zur Wahrheit und zur Tat geworden?

Im Kriege hat der Volksverein, wie dies ſeine zahlreichen Veröffentlichungen und Konferenzen beweiſen, im katholiſchen Deutſchland auf der Hochwarte der Zeit geſtanden und iſt in Wort und Schrift auch den kühnſten Anforderungen und Erwartungen gerecht geworden, die Deutſchlands Katholiken und auch das ganze deutſche Vaterland in ſchlimmer, ſchwerer Zeit an dieſe großartige Organiſation ſtellen konnten. Aber Treue um Treue! Suchen wir darum den Verein in unſeren Pfarren zu halten, indem wir ſeine Arbeit ins rechte Licht ſtellen und dadurch aufs neue für ihn begeiſtern. Die Schwierigkeit liegt beſonders im dritten Kriegsjahr in der Zahlung des Jahresbeitrages (ℳ 1,—). Weiſen wir aber zur Ausräumung der Schwierigkeiten darauf hin, daß die 5 roten Heftchen der Zeitſchrift „Volksverein" ſchon faſt den Wert des gezahlten Beitrages repräſentieren und daß anderſeits das kleine Opfer in keinem Verhältniſſe zu dem zu erreichenden Ziele ſteht, nämlich die ſo überaus wichtige Organiſation des Volksvereins in Deutſchlands Gauen hochzuhalten, ohne die die deutſchen Katholiken ſich kaum noch — und da kann man an alle Gebiete des privaten, öffentlichen, geiſtigen, ſittlichen, ſozialen, wirtſchaftlichen und kulturellen Lebens in unſerem Vaterlande denken — zurechtfinden können.

4. Im Kriege gewinnt doppelten und dreifachen Wert für den Seelſorger die ſogenannte Hausſeelſorge, dieſes hervorragende Mittel des Gedankenaustauſches und der perſönlichen Fühlungnahme zwiſchen Prieſter und Volk. Soll der Prieſter überhaupt die Hausſeelſorge üben? Wir glauben nicht, daß es heute noch Vertreter des entgegengeſetzten Standpunktes gibt; die Verhältniſſe ſelbſt würden aber auch über ſie zur Tagesordnung übergehen. Iſt es aber möglich, daß der Prieſter auch im Kriege, wo ſo manche außergewöhnliche Arbeit an ihn herantritt, den Hausbeſuch macht? Wir antworten: Es muß möglich ſein. Wir fragen: Leben wir nicht in ganz außergewöhnlichen Verhältniſſen, wie ſie die Weltgeſchichte kaum noch geſehen hat? Sind nicht durch den Krieg auch beſonders viele ethiſche Werte in Familie, Gemeinde, Kirche und Vaterland vernichtet worden? Der Krieg iſt ein Erwecker, aber auch ein Zertrümmerer; dafür erhält der Seelſorger täglich neue, traurige Beweiſe. Und haben unſere Pfarrkinder nicht in dieſer ſchweren Zeit ihres Seelſorgers Rat und Beiſtand ganz beſonders notwendig? Ja, man kann wohl ſagen: Gibt es noch ein Haus, wo der Todesengel oder wenigſtens die Botſchaft ſchlimmen Leides nicht angeklopft hätte? Und dann die Schwierigkeiten mit den Kindern! Ruht nicht auf unſern Müttern jetzt ſchon 2½ Jahre lang auch die Erziehungslaſt und Sorge, die früher der Vater getragen hat, und das auch den wilden Knaben gegenüber? Und dann die vielen Ernährungsſchwierigkeiten, zumal in den ärmeren Volkskreiſen! Greifen ſie nicht tief in unſer Herz hinein? Das eine iſt ſicher, in Zeiten außerordentlicher Not und Schwierigkeit muß beſonders der gottbeſtellte und gottberufene Seelſorger, der gute Hirt, es ſich angelegen ſein laſſen, allen alles zu ſein und doppelte Hirtenſeelſorge auszuüben. Eines der hervorragendſten und beſten Mittel hierzu iſt aber die Ausübung der Hausſeelſorge. Fangen wir auch da wieder mit friſchen Kräften an! Oft mag der Mut und die Kraft erlahmen, oft mögen auch Mißerfolge und Verſtimmung ſich wie ein Bleigewicht an unſere Ferſen hängen. Aber auch dann muß unſere Parole ſein: Mit Gott voran! Unſer Beſuch muß beſonders den am meiſten niedergedrückten und geprüften und ihrer Lieben beraubten Pfarrkindern gelten.

Das ſind oft bittere, ſaure, ſchwere Gänge. Sie müſſen aber gemacht werden. Wer hätte nicht gezittert, wenn die Aufgabe an ihn herantrat, die Todesbotſchaft aus dem Schützengraben in eine friedliche Hütte hineinzubringen! Dafür verbreitet aber auch der Hausbeſuch beſonderes Licht und ſtarken Troſt. Wir gingen auch unlängſt zu einem alten Mütterlein und hatten den Auftrag, das Gedenkblatt für gefallene Krieger ihm zu überbringen. Wir ſteigen die hohe Treppe hinan und finden das alte Mütterlein, das ihren Sohn verloren, in dem Dachſtübchen ſitzend. Im Innern Schmerz, doch nicht ohne Troſt. Die alte Frau betet fromm den Roſenkranz. Innerlich zerriſſen in ſchwerer Schickſalsſtunde, aber äußerlich volle Harmonie. Dafür ſpricht der einfache Glasſchrank mit den ſchönen alten Taſſen mit Goldſchrift in ſeiner peinlichen Sauberkeit, davon zeugt das Kätzlein, das behaglich auf der Alten Schoße ſchnurrt, des iſt ein Beweis der Kanarienvogel am Dachfirſt und die ſchön geglätteten Möbel, alles Harmonie. Unwillkürlich wird man an Albrecht Dürers Bild „Hieronymus im Gehäus“ erinnert, in dem ſich in ähnlicher Weiſe ſatte Ruhe und großer Friede ausſprechen. Ob des Seelſorgers Beſuch da willkommen iſt? Wir ſind ſelten bei einem Hausbeſuche freundlicher aufgenommen worden, nicht oft fanden unſere Troſtesworte eine dankbarere Aufnahme als bei dem alten Mütterlein. Das iſt in dieſer ſchweren Kriegszeit aber faſt immer der Fall. Das Menſchenherz ſehnt ſich nach Aufrichtung, nach Teilnahme, nach einem guten Wort. Ohne dies kann es nicht leben. Darum, o Seelſorger, nimm deine Stunde wahr und ſtärke deine Brüder, beſonders in der Kriegszeit, durch den Hausbeſuch. Das möchten wir einem jeden Seelſorger von ganzem Herzen zurufen.

5. Zuletzt dann noch ein Wort über den Verkehr mit den Kriegern, die zur Pfarre gehören, aber jetzt draußen im Felde ſtehen. Die Verhältniſſe verlangen gebieteriſch, daß eine Verbindung zwiſchen Heimatſeelſorger und Krieger im Felde angebahnt und aufrechterhalten wird. Zur Begründung dafür brauchen wir kein weiteres Wort zu verlieren. Ein jeder mag bei ſich und mit ſich dieſen Gedanken einmal weiterſpinnen. Ob die Krieger uns den kleinen Liebesdienſt wohl vergeſſen werden, den wir ihnen durch die wöchentliche Zuſendung der „Heimatgrüße“ geleiſtet haben? Wir glauben nicht. Leider haben auch wir erſt ſpät mit dieſer Zuſendung den Anfang gemacht. Aber zu ſpät iſt beſſer als gar nicht! Die Zuſendung ſelbſt trägt tauſendfältige Frucht, auch in unſern oft namenlos ſchwierigen Diaſpora-Verhältniſſen. Rührend und erbaulich zugleich iſt es oft, die Antwortſchreiben der Soldaten zu leſen, die in großer Zahl eingelaufen ſind; Briefe und Poſtkarten, oft mit vor Froſt zitternder Hand geſchrieben, vielleicht beim armſeligen Lichtſchein eines ärmlichen Kerzchens, oft beſchmutzt mit der gelben Erde des Schützengrabens, oft nur wenige Worte, aber inhaltsſchwer; heilige, erſchütternde Dokumente aus einer großen, eiſernen Zeit, die uns erzählen von all dem Leid, das ihre Schreiber durchgemacht, die uns berichten von dem Heimweh nach Weib und Kind, die uns aber auch Kunde bringen von dem Mute und der Bereitſchaft unſerer Krieger, alles hinzugeben fürs teure Vaterland. Möchte es doch — das iſt ein Wunſch, den wir auf Grund der Erfahrung ausſprechen — keine Pfarre mehr geben, wo die „Heimatgrüße“ oder ein anderes ähnliches Soldatenblatt den Kriegern von ihrem Pfarrer nicht zugeſandt werden! Kommt dazu dann noch vierteljährlich ein Brief des Pfarrers, gedruckt oder ſonſt irgendwie vervielfältigt und ins Feld an die

Pfarrkinder in des Königs Rock gesandt, dann dürfte eben durch die darin liegende persönliche Note die Verbindung zwischen Feld und Heimatpriester noch fester geschlossen werden und auch für die Zukunft endgültig besiegelt sein.

Wir stehen am Ende unserer Ausführungen. Es ist eine reiche und vielseitige Arbeit, über die wir, oft in kurzen Strichen, berichtet haben, aber auch eine Mühewaltung, die häufig sehr viel Kopfzerbrechen verursacht und das Einsetzen der ganzen Persönlichkeit gebieterisch erheischt. Teilweise sind es ganz neue und eigenartige Probleme, die der Hirtenliebe und Hirtensorge zur Lösung aufgegeben und überantwortet sind. Wird der Seelsorger alle diese Arbeiten vollbringen können? Daran kann kein Zweifel sein. Gewiß ruht eine große Last und ein hohes Maß von Verantwortung auf des Priesters Schultern. Aber gerade der katholische Priester kann nach Paulus alles in dem, der ihn stärkt. Bleibt der Priester in schwerer Zeit seinen hohen Idealen treu und pflegt er besonders auch das Ackerland der eigenen Seele durch vermehrtes Gebet, durch gesteigerte Pflichterfüllung, durch treueste Hirtensorge all den vielen Arbeiten und Mühen und Verpflichtungen und Obliegenheiten seines schweren Amtes gegenüber, dann darf man auch von ihm sagen: Er steht auch in schwerer Zeit fest auf seinem schweren Posten. Einem Riesen gleich geht er seinen Weg. Er ist ein felsenfester Turm, den nichts erschüttert. Er sorgt für seiner Seele Heil und erntet Wonnen. Dann wird auch er dazu beitragen, daß der Völkerfriede, der heißersehnte, herbeigeführt und daß dem Einzelmenschen der Seelenfriede, die Gotteskindschaft, vermittelt werde, soweit dies in seinen schwachen Kräften steht. Dann wird sein Gebet Erhörung finden, und der Herr wird ihm und seinem Volke geben, um was aus tiefster Seele heraus gefleht worden ist und worum wir noch soeben am zweiten Sonntag nach Epiphanie gebetet haben:

„Omnipotens sempiterne Deus, qui coelestia simul et terrena moderaris: supplicationes populi tui clementer exaudi, et pacem tuam nostris concede temporibus."

Die außerordentliche Seelsorge nach dem Krieg.

Von A. Marx, Präfekt in Ursberg (Bayern).

Nach der, wie wir zu Gott hoffen, glücklichen und siegreichen Heimkehr unserer tapferen Krieger werden ohne Zweifel große, schwere Aufgaben an die Seelsorger herantreten. Vor allen Dingen muß für außerordentliche religiöse Betätigung reichliche Gelegenheit geboten werden durch Volksmissionen und im besondern durch Exerzitien für Kriegsteilnehmer. Dazu wird in Tausenden der Heimgekehrten ein tiefes Bedürfnis vorhanden sein.

Veranstaltungen dieser Art liegen nun fast nur in den Händen des Ordensklerus. Bedenkt man aber, daß dieser selbst dezimiert und übermüdet aus dem Krieg hervorgehen wird, dann beantwortet sich von selber die Frage: Werden die Ordenspriester imstande sein, solchen Anforderungen zu genügen?

Demnach ist es schon jetzt an der Zeit, Hilfskräfte für diese ernste Zeit heranzuziehen, und zwar aus dem Seelsorgklerus. Es geschieht dies am besten durch Bildung von Diözesanvereinen. Wir sind in der Lage, die Statuten

eines solchen Vereins, der schon seit langen Jahren in der Diözese Augsburg segensreich wirkt, vorlegen zu können:

Statuten des Weltpriester-Missions-Vereins Augsburg.

§ 1. Zweck der Missionsgesellschaft ist, mit Genehmigung und Gutheißung des Hochwürdigsten Bischöfl. Ordinariates und soweit nicht die Seelsorge in den eigenen Gemeinden der Mitglieder darunter Schaden leidet, a) durch Abhaltung von Volksmissionen in jenen Pfarrgemeinden der Diözese Augsburg, deren Pfarrvorstände die Missionsgesellschaft um Veranstaltung einer Mission in ihren Gemeinden angehen, b) durch Abhaltung von Exerzitien für die einzelnen Stände der Weltleute an der Rettung der Seelen in weiteren Kreisen mitzuwirken.

§ 2. Die Missionsgesellschaft wählt als ihren Patron den heiligen Klemens M. Hofbaur. Die Mitglieder beten täglich die Oration aus dem Offizium dieses Heiligen.

§ 3. Um auf ihre Missionstätigkeit den Segen Gottes herabzuziehen, wenden die Mitglieder besonders folgende Mittel an:

1. Sie tragen in sich eine innige Liebe zum allerheiligsten Sakramente und zu der allerseligsten Jungfrau, pflegen das betrachtende Gebet und machen wenigstens alle zwei Jahre Exerzitien.

2. Sie sind für Wahrung eines untadelhaften, makellosen, priesterlichen Wandels und Rufes ängstlich besorgt und bemühen sich, ihre priesterlichen Pflichten mit größter Gewissenhaftigkeit und Treue zu erfüllen.

3. Sie suchen in ihrer Missionstätigkeit nicht ihre Ehre oder zeitlichen Gewinn, sondern allein die Ehre Gottes und das Heil der Seelen.

4. Sie nehmen die correctio fraterna von seiten eines Mitgliedes der Missionsgesellschaft dankbar an.

§ 4. Mitglied der Missionsgesellschaft kann nur ein Priester in der Diözese Augsburg werden, der für die Missionstätigkeit qualifiziert ist. Über die Aufnahme eines Mitgliedes entscheidet die Vorstandschaft.

§ 5. Die Vorstandschaft besteht aus einem Superior, dessen Vikar, einem Schriftführer und zwei Assistenten.

§ 6. Die Vorstandschaft wird auf einer Generalversammlung mit absoluter Stimmenmehrheit der anwesenden Mitglieder auf 3 Jahre gewählt. Die Wahl geschieht durch Stimmzettel. Der Superior und der Vikar werden in gesonderten Wahlgängen gewählt. Die Vorstandschaft hat das Recht, für ein während des Trienniums ausscheidendes Vorstandsmitglied ein anderes Mitglied bis zur nächstjährigen Generalversammlung zu kooptieren.

§ 7. Alljährlich findet eine Generalversammlung statt, die vom Superior einberufen wird. Sie soll besonders dienen zum Austausch der auf Missionen im vergangenen Jahre gemachten Erfahrungen, zur Korrektion der bei den Missionsvorträgen und sonst vorgekommenen Mängel, zur Fortbildung durch Ausarbeitung und Kritik entsprechender Themata und zur Erhaltung und Erneuerung des Seeleneifers durch Meditation, Gebet und geistliche Lesung.

§ 8. Der freiwillige Austritt aus der Missionsgesellschaft ist dem Superior schriftlich anzuzeigen. Wer zwei Generalversammlungen ohne Entschuldigung versäumt, gilt als ausgetreten. Der Vorstandschaft steht auch das Recht der Ausschließung eines Mitgliedes zu.

§ 9. Wenn ein Mitglied der Missionsgesellschaft mit Tod abgeht, hat jedes Mitglied für den Verstorbenen einmal das hl. Meßopfer zu applizieren.

Der gegenwärtige Superior dieses Vereins, Herr Pfarrer Joseph Hinträger in Schöllang (Allgäu), ist zu weiteren Aufschlüssen gerne bereit.

Wenn nach dem Muster dieser Statuten in allen Diözesen sich eine Anzahl Pfarrer zusammenschließen würden, dann könnte gewiß manche Mission mehr gehalten werden. Auch ließe sich da und dort ein neues Exerzitienhaus gründen, welches von dieser Vereinigung aus bedient würde, wie es in Krumbad (Schwaben) seitens des Augsburger Vereins geschieht. Die Zahl der Exerzitanten im Jahre 1916 war dort 1154; sie ist beständig im Wachsen begriffen.

In diesem Jahre beteiligt sich der Verein u. a. an Lazarettexerzitien in Augsburg und an einem Triduum für die Frauenwelt ebenda. — In vielen kleinen Pfarreien wohnen talentierte, eifrige und tatkräftige Seelsorger, denen es eine wahre Herzensfreude wäre, könnten sie hie und da einmal im Jahre ihre Kräfte entfalten in einer außerordentlichen Weise. Oft haben sie sich vielleicht schon nach größerer Betätigung gesehnt, als es die eigene Lage erlaubte. Hier wäre sie ihnen geboten. Es fange doch nur einer einmal herzhaft an, es werden sich ihm bald andere anschließen.

Die mit Anfragen überlaufenen Ordensgesellschaften werden eine solche Hilfstruppe aus dem Weltklerus nur mit Freuden begrüßen. Wenn die Einrichtung in der Weise, wie im Augsburgischen, überall bestünde, wie viel Gutes und Großes für das Reich Gottes könnte mehr geschehen!

Wege und Ziele der gegenwärtigen Philosophie.

Von Professor Dr. Joseph Feldmann, Paderborn.

Die Philosophie der Gegenwart hat gleich dem Janus ein Doppelgesicht. Sie schaut nach rückwärts und nach vorwärts. Das gilt wenigstens von denjenigen philosophischen Richtungen, die gegenwärtig durch literarisches Schaffen die philosophische Wissenschaft fördern. Die Gründe für diese Erscheinung liegen nicht so weit. Nachdem die Wogen der Aufklärungsperiode abgeebbt waren, ertönte seit gut einem halben Jahrhundert, zunächst vereinzelt, dann mehr und mehr auf der ganzen Linie vom rechten bis zum linken Flügel der Ruf: Zurück! Zurück zu Kant! Zurück zum Mittelalter! Zurück zu Aristoteles! Der Ruf ist zur Losung und zur Tat geworden. Die Kluft, welche noch vor einem Jahrhundert die Philosophie von dem antiken und mittelalterlichen Denken trennte, ist überbrückt. Man lernt in der Gegenwart das Philosophieren nicht nur an einem Kantianischen oder Hegelianischen, sondern auch an dem Aristotelischen oder an einem der mittelalterlichen Systeme. Nie stand dem Fachgelehrten eine so eingehende und umfassende Kenntnis aller früheren philosophischen Hauptsysteme zu Diensten wie in unserer Zeit, im Hochsommer der geschichtlichen Forschung auf allen Gebieten des Wissens. So fließt von selbst die Philosophie der Vorzeit in das moderne Denken ein. Aber man würde die Richtung der gegenwärtigen Philosophie falsch verstehen, wollte man annehmen, sie sei lediglich oder auch nur vornehmlich nach rückwärts gekehrt. Die Signatur unserer Zeit ist nicht das Rückwärts, sondern das Vorwärts. Kein Gedanke hat sich so tief in die Überzeugung des

modernen Menschen verankert als der Entwicklungsgedanke, er ist ihm das Urgesetz für alles Sein und Leben. Wer nicht mitbaut am Aufstieg der Menschheit, wer bequemer Rente lebt von dem Erbgut früherer Arbeit, dem ist der Sinn des Lebens nicht aufgegangen, der ist von der Mitwelt gerichtet. So erblüht aus dem Zuge und dem Urteil der Zeit der Leitspruch moderner Arbeit, der auch über der Philosophenstube steht: Neues aus dem Schutt des Alten bauen, rückwärts blickend vorwärts schauen! Also der Januskopf Sinnbild der gegenwärtigen Philosophie, das ist der Morgengott und der Gott der Anfänge! Stehen wir denn am Morgen einer neuen Zeit philosophischen Forschens und Wissens oder etwa erst am Anfang der echten Philosophie?

Wir können uns über alle diese Fragen nicht besser orientieren, als wenn wir die Philosophen unserer Tage in ihrer Werkstatt selber aufsuchen, sie bei ihrer Arbeit belauschen und uns mit ihren Erzeugnissen und Erfolgen durch unmittelbaren Augenschein bekanntmachen.

Die Philosophie unserer Zeit ist in zwei große, sich feindlich gegenüberstehende Heerlager gespalten. Herrscht unter den beiden Hauptgruppen auch kein so enges und inniges Einvernehmen, daß ihre Wege und Ziele in allen wichtigeren Punkten zusammengingen, so kettet sie doch je eine alle andern überragende Idee so fest aneinander, daß an einen Vergleich einst weilen nicht zu denken ist. Diesen beiden den gegenwärtigen philosophischen Weltkrieg letzthin verursachenden Ideen verdankt der Bund der einen den Namen Idealismus und derjenige der andern den Namen Realismus. Es würde uns nun freilich gar zu weit führen, wollten wir bei allen bedeutenderen Vertretern dieser Gruppen zu einer eingehenden Unterredung vorsprechen. Wir werden leichter und gründlicher unsern Zweck erreichen, wenn wir uns darauf beschränken, aus jedem der beiden Hauptlager je einen Führer herauszuwählen. Es seien von der einen Seite der in den letzten Jahren viel genannte Edmund Husserl, Professor der Philosophie in Freiburg i. B. und von der andern Partei der kürzlich ebenfalls dorthin berufene Münstersche Philosoph Joseph Geyser. Beide sind in letzter Zeit nicht nur durch hervorragende Werke in den Vordergrund, sondern auch zueinander in äußere Beziehung dadurch getreten, daß der letztgenannte mit dem ersten in einem eigenen umfangreichen Buche[1] die Klinge gekreuzt hat.

Edmund Husserl wird von Geyser in dem genannten Werke als der „Cartesius unserer Tage" bezeichnet. Das ganze Buch ist der Darstellung und Kritik der überaus originellen und fruchtbaren Gedankenwelt dieses Philosophen gewidmet, der in der Gegenwart eine ausgesprochen führende Stellung in der Philosophie einnimmt. Die Hauptwerke Husserls, die die reifere Form seines Denkens enthalten, sind: „Logische Untersuchungen"[2] und „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie".[3] Husserl will gleich Descartes ein ganz neues

[1] Neue und alte Wege der Philosophie. Eine Erörterung der Grundlagen der Erkenntnis im Hinblick auf Edmund Husserls Versuch ihrer Neubegründung von Joseph Geyser, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Münster. Verlag von H. Schöningh, Münster 1916, ℳ 6,60.

[2] 2 Bände, 2. Auflage. Niemeyer, Halle 1913.

[3] Im Jahrb. f. Philosophie u. phänomenolog. Forschung, hrsg. von Edmund Husserl. I. Bd. I. Teil. Halle 1913. S. 1–323.

Fundament der Philosophie legen und darauf erstmalig einen Neubau im Sinne strenger Wissenschaft aufführen. Denn sämtliche bisherigen Systeme der Philosophie entsprächen dem Begriffe echter Wissenschaft nicht. Husserl bringt zur Ausführung seines gewaltigen Unternehmens unleugbar ein seltenes Maß von Geist, Scharfsinn, Kunst der Analyse und Zähigkeit mit. Nicht nur die Neubildung der Begriffswörter, auch die überraschende Dahinstellung der Probleme und Verknüpfung der Ideen, die helle Klärung der Begriffe und tiefschürfende Analyse der seelischen Akte, besonders seine Phänomenologie als Ganzes zeigen eine seltene Selbständigkeit und Tiefe des Denkens. Er gibt unserer Zeit den Glauben an die Kraft des Verstandes zurück. Was hundert andere auf dem mühseligen Wege des Experimentes gleichsam kriechend aufspüren müssen, erspäht er im Fluge der Spekulation.

Aber so neu auch Husserls Wege sind, bei näherem Zusehen läßt sich doch an allen wichtigen Punkten ein Rückweg finden, der zu bekannten Ausgangspunkten hinführt. Solche liegen nicht nur, wie Geyser im einzelnen darlegt, in der neueren Philosophie, sondern zum guten Teil weit zurück in der Aristotelischen Ideenwelt.

So hat Husserl im Anschluß an Aristotelische Gedanken den Bann des modernen Psychologismus gebrochen, nach welchem allem unserm Denken nur ein relativer Wert zukommt. Die grundlegenden Begriffe wie Wahrheit, Evidenz, Grund und Folge sind ihm nicht Namen für irgendwelche Zustände der menschlichen Seele, sie haben vielmehr objektiven, absoluten Wert. „Die Wahrheit ist identisch Eine, ob sie Menschen oder Unmenschen, Engel oder Götter urteilend erfassen.“[1] Die Evidenz ist mit Aristoteles das Erlebnis der Zusammenstimmung zwischen dem Sinn der Aussage und dem gegebenen Sachverhalt. Auch die von Plato übernommenen Aristotelischen Ansichten, daß nur das durch den Wesensbegriff begründete Wissen echtes Wissen sei, und daß das Wesen selbst durch unmittelbares Schauen erkannt würde, spielen in Husserls Philosophie eine wichtige Rolle. In der Auffassung des Seins dieser Wesen aber verläßt Husserl die Wege des Aristoteles, um eigene Bahnen zu wandeln, die von entgegengesetzter Seite, nämlich von der idealistischen Philosophie Kants ausgehen. Husserl spricht dem Wesen der Gegenstände jegliches reale Dasein ab, und zwar sowohl außerhalb wie innerhalb des Bewußtseins, und erkennt ihm nur ein rein ideales Dasein zu. Allem Sein der Natur und Welt, auch meinem Leib kommt nur ein relatives Sein zu, es existiert nur durch und für die intentionalen Akte meines Bewußtseins. Nur das „reine Ich“ hat mit seinem „reinen Bewußtsein“ absolutes Sein. Es ist das erlebende, wissende, wollende Ichindividuum, genommen in der Reinheit von allem, was ihm nicht immanent ist, nämlich von allem Sein, das nur im Wahrnehmen und Bewußtsein ein intentionales Sein erhält.

Von den Gegebenheiten des Bewußtseins aus sucht Husserl nun ähnlich wie Descartes seine neue Erkenntnistheorie zu gewinnen, welche die Philosophie erstmalig als Wissenschaft grundlegen soll. Er gibt ihr den Namen Phänomenologie. Die Uranfänge aller philosophischen Forschung müssen allgemeine Erkenntnisse von unmittelbarer und absoluter Gewißheit sein. Solche aber sind nur zu erreichen durch unmittelbares, einsichtiges Schauen der im Bewußtsein gegebenen Wesensverhalte. Vom „reinen Bewußtsein“ hängt

[1] Logische Untersuchungen I 117.

alles Sein ohne Ausnahme ab, in ihm sind daher die Uranfänge und ursprünglichen Gestaltungen alles Seins und Wesens zu finden. Auf diese hat darum auch die Phänomenologie ihre Untersuchung und Erkenntnis einzustellen. Die unmittelbare Evidenz derselben, die wir nach Husserl erleben, ist die Grundlage alles Philosophierens, sie ist eine absolut voraussetzungslose Erkenntnis. Die Wesenszusammenhänge der Natur sind dann aus den Wesensverhalten des reinen Bewußtseins abzuleiten. Der Vollinhalt der realen Naturdinge ist ja von niemand anders als vom Bewußtsein in mehreren Stufen oder Schichten aufgebaut. Kartesianische, Aristotelische und Kantianische Gedanken fluten hier zu einem eigenartigen Gemisch ineinander. Aber auch noch von andern Philosophen her hat Husserl nach seinem eigenen Geständnis „entscheidende Anstöße" erhalten, besonders in der Aufstellung seines Systems der „reinen, formalen Logik", z. B. von Leibniz und Lange, Lotze und Herbart, Bolzano und Franz Brentano.

Joseph Geyser stellt dem System Husserls in seinem Buche: „Neue und alte Wege der Philosophie" sein eigenes gegenüber. Er gesteht, daß er dem tiefbohrenden Husserlschen Denken viel verdankt. Er stimmt mit ihm in der Ablehnung des Psychologismus, in der Auffassung der grundlegenden Begriffe der Wahrheit und Evidenz und in manchem andern überein. Hier führen Husserls und Geysers Wege zu dem gleichen Ausgange hin, nämlich der Aristotelischen Philosophie, die in Geysers philosophischer Entwicklung den Anfang und in seinem philosophischen Denken noch immer den Untergrund bildet. Im weiteren Ausbau seines Systems aber verfährt Geyser, indem er Altes und Neues und eigene Reflexionen verarbeitet, mit großer Selbständigkeit. Die geistige Wesensschau sowohl im Husserlschen wie im Aristotelischen Sinne, wonach der menschliche Geist unmittelbar in der sinnlichen Anschauung des individuellen Dinges das allgemeine spezifische Wesen schaute, lehnt Geyser ab. Ein altehrwürdiges Inventarstück der traditionellen Philosophie, das von Plato stammt, von Aristoteles übernommen und weitergebildet wurde, das als selbstverständliches Axiom das scholastische Erbgut belastet bis auf unsere Tage und noch in das Kantianische Denken hineinspielt, wird damit preisgegeben. Geyser bestreitet freilich nicht, daß wir ein Wissen von Wesen und allgemeinen Begriffen haben. Aber er leugnet, daß wir die spezifischen Einheiten, z. B. Farbe, Mensch usw. wie mit einem Schlage direkt geistig schauten, gleichwie wir ein individuelles Rot oder ein menschliches Individuum unmittelbar sinnlich wahrnehmen. Ich müßte dann z. B. einen Gegenstand schauen, der meinem geistigen Blick als allgemeines Rot oder als allgemeiner Mensch gegenüberstände. Von einem solchen Schauen sagt uns aber das Bewußtsein nichts. Das Allgemeine wird vielmehr erst erkannt durch eine Verbindung von Anschauungen mit Akten des Beziehens, Vergleichens, Unterscheidens usw., so daß ein Komplex von Schauen und logischen Akten, aber nicht ein neues, einziges höheres Schauen, statt des ursprünglichen sinnlichen Schauens uns zur Erkenntnis des Allgemeinen führt. Die Wesensschau ist eine metaphysische Konstruktion, der eine entsprechende psychologische Erfahrung nicht zur Seite geht. Auch die Gleichsetzung des artbegründenden Allgemeinen im eindeutigen Sinne mit dem Wesen der wirklichen Dinge entspricht nicht der Erfahrung und schlingt überdies Knoten in den Aristotelischen Wesens- und Substanzbegriff, die unentwirrbar zu sein scheinen, wie sie auch in das Kantianische System unlösbare Widersprüche getragen hat. Die Weiter-

bildung und Vertiefung der Philosophie hat an diesem Punkte anzusetzen. Hier findet der Spaten des Philosophen lohnende Arbeit und ertragreichen Boden. Was hier demselben abgewonnen wird, trägt Früchte für alle Teile der Philosophie. Geyser hat mit glücklicher Hand bereits ein beträchtliches Stück dieser Arbeit geleistet, nämlich in den beiden vortrefflichen, durch scharfsinnige und selbständige Forschung ausgezeichneten Werken: Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre[1] und Lehrbuch der allgemeinen Psychologie.[2] Das hier zu bearbeitende Ackerfeld bleibt aber noch unübersehbar groß und ist steinig und dornig wie kein anderes im Lande des Geistes.

Was Geyser dann in dem ferneren Verlaufe seines Waffenganges gegen Husserl über den Sinn der von uns erkannten „Wesen" der Dinge und die Frage ihrer Realität ins Feld führt, hat der Münstersche Philosoph vor kurzem ausführlich behandelt in seinem Werke: Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur.[3] Auch dieses Werk erfreut den Leser durch die Originalität der Auffassung und des Aufbaues, wobei wiederum die Aristotelisch-scholastischen Richtlinien nicht zu verkennen sind, durch die klare und kritische Vorführung der Hauptprobleme und die körnige Darstellung. Das erste Buch dieses Werkes untersucht die ontologischen Grundfragen über den Begriff und die allgemeinsten Unterschiede des Seins, über die Individualisierung des Daseienden, die verschiedenen Seinsweisen, die Begriffe der Kausalität und der Relation. Das zweite Buch behandelt in zwei Teilen die Existenz der Außenwelt und die Beschaffenheit der realen Gegenstände.

Gerade in diesen Fragen liegt der tiefste Unterscheidungspunkt der Geister. Die älteste, dem unkritischen Bewußtsein am nächsten liegende Auffassung von der Wirklichkeit der von uns erkannten Naturdinge, wie sie der gemeine Mann zu jeder Zeit nicht anders gekannt hat, wie sie im wesentlichen auch die Aristotelisch-scholastische Philosophie vertritt, wird von Geyser als naiver Realismus bezeichnet. Nach dieser Ansicht sind die Gegenstände unserer Wahrnehmung vom Bewußtsein und seinen Wahrnehmungsakten völlig unabhängig und werden von uns unmittelbar in ihrem Selbst wahrgenommen. Die realen Dinge sind darum auch samt ihren Eigenschaften außer uns und an sich genau so beschaffen, wie wir sie sehen, hören, berühren, schmecken usw. Wie es der Seele möglich sei, einen von ihr getrennten Gegenstand unmittelbar zu erfassen, ist eine Frage, die den naiven Realisten nicht weiter kümmert. Er setzt voraus, daß es so sei.

Der Idealismus unserer Tage bildet das Extrem zu dieser Ansicht. Er leugnet alles Transzendente. Freilich muß er den von uns tatsächlich erkannten Gegenständen, denen er das reale Dasein außer uns abspricht, irgendeine andere Form des Daseins zuerkennen. Die einen geben ihnen eine Existenz im Bewußtsein, die Dinge sind Bestandteile des Bewußtseinsstromes, alles Sein ist bewußtes Sein (Konszientialismus), die andern, wie Edmund Husserl und die „Marburger Schule", lassen ihnen nur ein ideales Dasein, das lediglich eine Setzung des Denkens ist und nichts anderes bedeutet als logische Geltung von allgemeinen Begriffen und Urteilen (transzendentaler Idealismus).

[1] Eine Untersuchung der Formen und Prinzipien objektiv wahrer Erkenntnis. Münster 1909. H. Schöningh. Die zweite Auflage ist in Vorbereitung.

[2] 2. Auflage. Ebenda 1912; ℳ 9,60.

[3] Münster 1915, H. Schöningh; ℳ 8,40.

Geyser nimmt seinen Standpunkt zwischen dem naiven Realismus und dem Idealismus. In beiden steckt ein Teil Wahrheit. Die uns bekannte Natur erweist sich dem kritischen Denken sowohl als ein dem Ich Immanentes und von ihm Abhängiges wie auch als ein dem Ich Transzendentes und von ihm Unabhängiges. Das eine Mal haben wir die Natur, insoweit sie von uns unmittelbar wahrgenommen wird, das andere Mal die transzendente Natur, insofern sie in sich selbst und außer uns existiert. Das Bild der Natur, welches wir direkt und unmittelbar erkennen, ist ein geistiges Produkt unserer Wahrnehmungs- und Denkakte, von ihnen gesetzt und entworfen auf Grund der durch die äußeren und inneren Reize gegebenen Empfindungsdaten. Das Denken stattet dieses Bild überdies in seiner Art mit mannigfachen Gegenständen, Eigenschaften, Vorgängen, Beziehungen usw. aus. Das ganze System der von uns gedachten Natur ist daher keineswegs unabhängig von unserm Denken. Anderseits aber ist dieses unmittelbare Objekt unseres Denkens nicht identisch mit den Denkakten selbst. Es wird vielmehr durch sie gedacht und gesetzt, muß also ein gewisses eigenes Dasein haben. Welcher Art aber könnte dies Dasein anders sein, als ein Dasein im Bewußtsein? Die von uns unmittelbar wahrgenommene und gedachte Natur hat daher ein immanentes, bewußtes Sein. Würde sie von uns nicht wahrgenommen und gedacht, so wäre sie als das uns bekannte System der Welt nicht vorhanden.

Wie kann nun aber die dem Ich immanente Natur zugleich eine transzendente sein? Die Objektivierung der Natur und ihrer Bestandteile geschieht durch das schlußfolgernde Denken. Die kritische Betrachtung der Bestandteile der gedachten Natur ermöglicht es, unter diesen Bestandteilen eine Reihe von Beziehungen zu entdecken, die rein im Inhalte dieser Bestandteile als solchen gründen, die dem denkenden Ich als solchem fremd sind und daher auch nicht von ihm durch sein bloßes Denken gesetzt, sondern an dem Objekt der Erfahrung selbst vorgefunden werden. So scheidet das kritische Denken an der gedachten Natur die zweifellos von unserm Wahrnehmen und Denken abhängigen subjektiven Bestandteile von den evident objektiven und von unserm Denken und Wahrnehmen unabhängigen Inhalten der Empfindungsdaten. Hierzu kommen nun bestimmte, im Bewußtsein ungerufen sich geltend machende Motive, durch welche das Ich bewogen wird, jene objektiven Bestandteile der gedachten Natur in einem weit tieferen Sinne auf eigene Füße zu stellen, wie etwa die Sätze der mathematischen Welt.

Mit dem Empfang der Wahrnehmungseindrücke von den Dingen der Natur verbindet das Ich unmittelbar und instinktiv die Überzeugung, daß es in dem, was es wahrnimmt, die Wirkungen und Abbildungen realer Außendinge erlebe. Diese natürliche Überzeugung wird durch logisch sehr gewichtige Motive wissenschaftlich gerechtfertigt. Die Natur stellt sich uns als ein durch gesetzmäßige kausale Verknüpfungen ihrer Bestandteile lückenlos geschlossenes Ganzes dar. Nun sind aber die sinnlichen Empfindungen, durch welche ich die Natur wahrnehme, in höchstem Maße lückenhaft. Da ich eines Morgens nach dem Aufstehen das Fenster öffne, sehe ich Häuser und Garten mit Schnee bedeckt, der am vorigen Abend noch nicht dort lag. Früher habe ich öfter gesehen, daß der Schnee aus dicken Wolken zur Erde herunterwirbelte. Ich zweifele darum nicht, daß auch diesmal die vor mir liegenden Schneemassen vom Himmel heruntergefallen sind, obwohl ich es nicht gesehen habe und vielleicht auch sonst niemand. Es finden also in der Natur Vor-

gänge statt, die nicht wahrgenommen werden. Ja Tausende von unwahrgenommenen Vorgängen in der Natur können gar nicht wahrgenommen, ja nicht einmal gedacht werden, weil es uns unmöglich ist, sie in ihrer vollen Individualität zu erfassen. Man denke nur an die Vorgänge in der lebenden Natur, z. B. die Funktionen der lebendigen Zelle. Daraus ergibt sich, daß sich die Naturvorgänge als gesetzmäßige Verknüpfungen ihrer Bestandteile nur dann denken lassen, wenn die Lücken zwischen den wahrgenommenen Geschehnissen durch unwahrgenommene Wirklichkeiten ausgefüllt werden. Hieraus folgt aber, daß die zur Natur gehörigen Dinge und Vorgänge davon unabhängig sind, ob sie wahrgenommen werden oder nicht; denn sie wirken und existieren in beiden Fällen auf gleiche Weise. Die Dinge der Natur sind also ein Transzendentes.

Zu dem gleichen Schluß nötigt die Tatsache, daß man in ungezählten Erfahrungen bei wiederholter Wahrnehmung gleicher Ausschnitte aus dem Naturbilde die einzelnen Gegenstände desselben immer wieder in der gleichen Ordnung und Gestaltung vorfindet. Kehre ich bei meinem täglichen Spaziergang über den Marktplatz heim, so finde ich stets inmitten desselben den von einem Neptun mit Dreizack gekrönten Springbrunnen, während ich ringsherum immer dieselben Häuser in ihren alten Renaissanceformen erblicke. Auf meinem Zimmer treffe ich nach der Rückkehr immer wieder die gleiche Anordnung der Tische, Stühle und Bilder, und auf dem Schreibpulte lese ich in dem aufgeschlagenen Buch und Konzepte dieselben Wörter und Sätze, die ich vorhin überdacht und niedergeschrieben hatte. Die Konstanz dieser Wahrnehmungseindrücke hängt offenbar nicht von meinem Ich ab, da ich sie nicht wie etwa die bunte Welt meiner Phantasie beliebig hervorrufen, verändern oder zum Verschwinden bringen kann. Sowohl der Kraft meines Wollens wie der meines Bewußtseins spricht dieses starre Beharren der Dinge Hohn. Es kann daher auch nur die Wirkung eines von der Seele und den Bewußtseinsinhalten verschiedenen Etwas, demnach eines in diesen Eindrücken erscheinenden Realen sein. Nicht minder eindrucksvoll ist in dieser Hinsicht die Tatsache, daß die gleichen Beobachtungen nicht nur von mir selbst, sondern auch von meinen Mitmenschen gemacht und mir von ihnen mitgeteilt werden, wie auch diese von mir erfahren, was ich wahrnehme. Diese Übereinstimmung der Wahrnehmungen verschiedener Individuen, während doch alle je ihre eigenen Erkenntnisinhalte haben, erklärt sich nur dadurch, daß ein und dieselbe reale Natur auf die Sinne der verschiedenen Menschen einwirkt.

Aus diesen Darlegungen ergibt sich, daß weder der Idealismus noch der naive Realismus im Rechte ist. Es existiert eine reale Natur, aber so einfach, wie sich der naive Realismus die Erkenntnis derselben denkt, ist diese dem Menschen denn doch nicht gemacht. Nicht schon das, was wir sinnlich wahrnehmen, ist ohne weiteres als die wirkliche Beschaffenheit der Außendinge anzusehen. Die sinnliche Wahrnehmung ist vielmehr das gemeinsame Produkt aus drei Faktoren, nämlich erstens den Einwirkungen des Transzendenten auf unsern Organismus, zweitens den generell und individuell determinierten Umformungen dieser Einwirkungen in den Sinnesorganen und dem mit ihnen verbundenen Nervensystem und drittens dem gestaltenden Einfluß der Seele. Erst dadurch, daß das Denken den Anteil jener drei Faktoren nach Möglichkeit voneinander scheidet, gelangen wir zur Erkenntnis der Wirklichkeit, wie sie ist. Die Entdeckung der Wahrheit im vollen Sinne ist demnach nicht Sache der

Sinne, sondern des Verstandes, der Durchforschung der Erfahrung in mühseliger Geistesarbeit und unter dem Zusammenwirken der Forscher aller Zeiten und Generationen. Nicht Wesensschau, sondern Wesenserforschung entspricht der Art des menschlichen Erkennens. Dieser Erforschung der äußeren Natur liegt vor allem die Naturwissenschaft ob. Und es entspricht sowohl der Vernunft wie der Erfahrung, daß die Naturforschung tatsächlich durch ihre geistige Bearbeitung der Wahrnehmung auf dem Wege zu einem Weltbilde ist, das als ein Abbild der realen Wirklichkeit angesehen werden darf. Vollendet wird dieses Weltbild freilich für den menschlichen Geist niemals sein. Es wird einer beständigen Erweiterung und Vertiefung zugänglich bleiben, da die Enthüllung des innersten Heiligtums der Natur, des tiefsten Wesens der Dinge, den Sterblichen anscheinend versagt worden ist. Man kann diesen Standpunkt bezüglich der Erkenntnis der Natur passend als kritischen Realismus bezeichnen.

Im zweiten Teile der Abhandlung versucht Geyser eine gedrängte Überschau der Riesenarbeit zu geben, die von den Naturforschern und Philosophen seit den Tagen des Aristoteles in der Erforschung der einzelnen Dinge der Natur geleistet worden ist. Raum und Zeit, Bewegung, Kraft und Energie, die Struktur des Stoffes, das Leben und die Seele, Wesen und Arten der Substanz waren allzeit die Zentralprobleme. Geyser zeichnet sie mit kräftigen und klaren, hie und da jedoch zu kurzen Strichen; er nimmt aber auch vielfach in bemerkenswerter Weise Stellung zu den bisherigen Lösungen derselben, sie bald korrigierend und ablehnend, bald sie vertiefend und weiterbildend.

Geyser hat durch seine Schriften in seltener Weise die Philosophie gefördert und sich eine ehrenvolle Führerrolle gesichert. Wohl ist sein System weder im ganzen noch im einzelnen etwas Fertiges, es bleiben Lücken und Dunkelheiten, auch die Darstellung legt dem Verständnis manchmal unnötige Schwierigkeiten in den Weg. Doch versteht es Geyser wie wenige seiner Zunftgenossen, den Leser ständig in Spannung zu halten, und wenn dieser vorurteilslos zu folgen gewillt ist, für seine Ansicht einzunehmen, wenn nicht vollends zu überzeugen. In der Widerlegung der wesentlichsten Aufstellungen des Idealismus sind seine Ausführungen sieghaft. Unter dem Drucke dieser tiefgründigen, in tausendjährigem Denken wurzelnden Spekulation mit ihrer scharfen, stahlharten Logik und der in alter und neuer Technik geschweißten Methode müssen schließlich auch die so fest geschlossenen und gedankenwuchtigen Konstruktionen Husserls zusammenbrechen. Hier trägt die Restauration des spekulativen Geisteslebens der Vergangenheit glänzende, um nicht zu sagen, reife Früchte.

Man vergleiche mit Geysers Arbeiten die ähnlichen Versuche in der ersten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts, etwa die in den vierziger Jahren erschienene fünfbändige Philosophie Martin Deutingers, in welcher dieser gegenüber dem damals herrschenden Rationalismus und Hegelianismus eine „positive Philosophie durch Zurückführung aller Teile der Philosophie auf christliche Prinzipien" zu begründen suchte. An Scharfsinn und Originalität, Lesbarkeit und Schönheit der Darstellung sucht Deutinger seinesgleichen unter den Philosophen seiner und der ihm folgenden Zeit. Der Plan seiner Philosophie reicht über den der Vorzeit sowohl im Entwurf wie in der Ausführung hinaus, auch die zeitgenössischen Epigonen der Schellingschen und Hegelschen Richtung überragt er an Haupteslänge. Aber eine durchgreifende Einwirkung hat Deutingers Philosophie auf die Geister der verschiedenen philosophischen Richtungen nicht auszuüben vermocht. Deutinger teilte die

Anschauung von dem Wesen und der Aufgabe der Philosophie, wie man sie seit Descartes nicht anders wußte und erwartete, daß nämlich, wie Deutinger selbst einmal sagt, jeder Philosoph sich sein eigenes Haus baue und nicht etwa zur Miete oder in den Ruinen der Vergangenheit wohne. Dieser Aufgabe aber ist in der Philosophie ebensowenig ein einzelner Mensch gewachsen, wie in irgendeiner andern der menschlichen Geisteswissenschaften. Das Bild von der Geschichte der Philosophie als von dem „großen Trümmerfeld" läßt darüber keinen Zweifel. Auch Husserls geistreiche Phänomenologie wird man bald zu den andern legen.

Eine Hauptursache, weshalb der Weg der Philosophie mit so vielen getäuschten Hoffnungen gepflastert ist, dürfte die sein, daß man hüben und drüben trotz überreicher Erfahrung aus Vergangenheit und Gegenwart so gerne darüber hinwegsieht, daß die Philosophie nichts anderes ist als eine menschliche Wissenschaft und daher auch den Regeln und Gesetzen menschlichen Erkennens und Forschens folgen muß. Eine organische Fortentwicklung der philosophischen Wissenschaft ist nicht möglich, wenn man ihr immer wieder die Wurzeln ausreißt, um das kaum angegangene Pflänzchen in einen neuen Boden zu senken. Man macht diese so bedauernswerte Operation doch auch nicht mit den übrigen Wissenschaften. Von der Wissenschaft erwartet man in erster Linie Wahrheit und Fortschritt, nicht absolute Neuheit der Gedanken. Warum sollte nun in allen übrigen menschlichen Wissenschaften das menschliche Denken in organischer Entwicklung Wahrheiten zutage fördern, nur nicht in der Philosophie? Sollte sich in dem jahrtausendelang geübten Nachsinnen über die grundlegenden Probleme der Welt nicht ein Niederschlag wahrer Erkenntnisse gebildet haben, welcher als gesicherte Grundlage für die Fortentwicklung der philosophischen Erkenntnis dienen könnte? Es ist gewiß so, und es bedarf nur der Anerkenntnis derselben nach demselben Kriterium, nach welchem auch in den übrigen Wissenschaften die allgemeine Annahme der Wahrheiten stillschweigend stattfindet, nämlich nach dem von Husserl jüngst auch in der Philosophie wieder zu Ehren gebrachten Wahrheitskriterium der Evidenz. Was nach allseitiger kritischer Prüfung evident und todsicher ist, das sollte man auch in der Philosophie nicht wieder bezweifeln und leugnen wollen.

Da die Philosophie nichts anderes als eine menschliche Wissenschaft ist, würde ihr aber auch derjenige nicht gerecht werden, welcher im Gegensatz zu der oben gezeichneten Richtung alles Heil der Philosopie in irgendeinem klassischen Systeme derselben suchen wollte. Man hat besonders die scholastischen Systeme gerne mit den stilvollendeten Domen des Mittelalters verglichen, an denen es höchstens hie und da verwitterte und morsche Werkstücke auszubessern gebe. Aber dieser Vergleich ist sehr äußerlich. Philosophische Systeme sind Querschnitte des menschlichen Genius. Der Menschengeist ist aber keine tote Masse, sondern ein lebendiger Organismus. Die Ideen sind geistige Keimzellen, fähig und bestimmt, in endloser Metaphase neue Tochterzellen aus sich heraus zu erzeugen. Jeder lebendige Organismus ist ja auf Wachstum und Entwicklung angelegt. Was nicht mehr treibt und wächst, geht dem Grabe entgegen. So ist es auch für die Philosophie wie für jede andere Wissenschaft Lebensgesetz, daß sie sich im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende entwickelt, nicht in der Weise, daß sie ständig zu etwas vollständig anderm umgeformt werde, sondern derart, daß sie neue Äste und Zweige, Blätter und Blüten ansetzt, in ihrem Stamm immer kräftiger wird und mit ihren Wurzeln immer

tiefer in den Boden schlägt. In diesem Entwicklungsprozeß werden von Zeit zu Zeit Gedanken als reife Frucht abfallen, aber die meisten reifen, wie die Erfahrung lehrt, langsam, äußerst langsam; sie brauchen Jahrtausende bis zur Vollreife, und mancher scheint in diesem Erdenklima überhaupt nicht so weit gedeihen zu können.

Die Philosophie ist, das lehrt ihre Geschichte, nicht einem einzelnen Menschen zur Erledigung überwiesen, auch niemandem vom Himmel geoffenbart, sie ist vielmehr eine Lebensaufgabe der ganzen Menschheit, so groß und so schwer, daß selbst diese sie in ihrem vollen Umfange und ohne Rest während ihrer Erdentage nicht wird lösen können. Daher ist auch jedes philosophische System etwas Unfertiges, enthält es Undurchsichtiges, Unbewiesenes, Ungereimtes, Unwahres. In den übrigen Wissenschaften ist es ja nicht anders. Welcher Botaniker würde sich heute etwa noch auf das System von Linné festlegen wollen? Die philosophischen Systeme aber unterliegen ebenso wie die naturwissenschaftlichen und alles Menschliche überhaupt den Gesetzen der menschlichen Beschränktheit und anderseits denjenigen der Entwicklung und Vervollkommnung im Maße der Geistesenergie, die auf sie verwandt wird. Ein Blick auf die Geschichte und den jeweiligen Stand der Philosophie zeigt das deutlich genug. Die großen scholastischen Systeme des Mittelalters waren eine Vertiefung und Weiterbildung des antiken Denkens, vorzüglich in der Form der Platonischen und Aristotelischen Philosophie. Das „dogmatische" Mittelalter zeigt nach den Ergebnissen der neuesten Erforschung desselben eine so bunte Mannigfaltigkeit des philosophischen Denkens und ein so ernsthaftes Ringen mit den Problemen der Welt und des Lebens, daß es darin der neueren Zeit nicht nachsteht. Von einem fertigen, einheitlichen System der mittelalterlichen Philosophie kann so wenig die Rede sein, daß selbst das bei weitem angesehenste und verbreitetste System des hl. Thomas von Aquin bis auf unsere Tage in grundlegenden Fragen eine direkt entgegengesetzte Auslegung findet, z. B. in den Lehren über Potenz und Akt, Wesenheit und Dasein, die Seelenvermögen, die Erkenntnisanalyse usw. Daß Kant und Hegel sich getäuscht haben, da sie glaubten, der Philosophie endlich ein fertiges Haus gebaut zu haben, darüber sind sich selbst ihre wärmsten Freunde heute einig.

Für die philosophische Schulung werden die klassischen Systeme freilich nach wie vor ihre hohe Bedeutung bewahren, wie sich auch der Mathematiker nicht bloß an der Euklidischen, sondern auch an der hyperbolischen oder an der elliptischen Geometrie mit Erfolg bildet. Der ihnen innewohnende Gehalt wird immer wieder seine Kraft in der Klärung und Vertiefung der Erkenntnis bewähren, ja um so heller und glänzender den wahren Wert der Systeme dahinstellen, je mehr er mit der Zeit von seinen Schlacken gereinigt wird. Aber der nach Wahrheit und Wirklichkeit forschende Philosoph darf sich nicht in den schützenden Wällen derselben einschließen. Auf der freien Walstatt des gewaltigen Geistesringens unserer Zeit, genialer Führung und der Intuition begnadeter Augenblicke folgend, aber auch vertraut mit den detaillierten Resultaten der Erfahrungswissenschaften, gedrillt in den bewährten Methoden alter und neuer Zeit, in angestrengter Kleinarbeit durch Beobachtung und Experiment, ganz wie die übrigen Wissenschaften muß die Philosophie ihre Schlachten schlagen und wird sie auch mit der Sicherheit eines Naturgesetzes ihre Siegestrophäen heimführen. Husserl und Geyser sind dafür Beweis und Vorbild.

Daß solch ernstem und ehrlichem Kampfe nicht nur der Lorbeer des Erfolges gewiß ist, sondern daß er auch schließlich den Ölzweig des Friedens selbst unter so unversöhnlich scheinende Gegner wie Idealisten und Realisten tragen wird, dafür bürgen glänzende, wenn auch noch vereinzelte Beispiele aus der Gegenwart, das vertrauen wir trotz allem der im Menschenherzen brennenden Liebe zur Wahrheit und der überzeugenden Macht der echten Philosophie.

Die seelische Verfassung der französischen Katholiken.

Von Domkapitular Prof. A. J. Rosenberg, Paderborn.

Die Zeitschrift: „Theologie und Glaube" hat über den zwischen französischen und deutschen Katholiken entbrannten Geisterkampf wiederholt Aufsätze gebracht. Sie ist es ihren Lesern schuldig, über die weitere Entwicklung des Streites zu berichten. Der vorliegende Aufsatz macht es sich zur Aufgabe, die seelische Verfassung der französischen Glaubensbrüder zu zeichnen. Damit dürfte der Boden gewonnen werden, von dem aus ein noch besseres Verständnis unserer Gegner möglich wird. Das möge auch im Unterschiede zu unseren bisherigen polemischen Darlegungen[1] der Zweck der vorliegenden Ausführungen sein.

An und für sich ist es nicht leicht, inmitten des Weltkrieges, der die beiden Nationen möglichst gegeneinander abzuschließen vermocht hat, einen solchen Gegenstand zu behandeln. Eine persönliche Fühlungnahme war gänzlich unmöglich, aber nicht unmöglich war es, das Spiegelbild der Verhältnisse und der Seelenstimmung in den literarischen Dokumenten kennen zu lernen.[2] Am meisten aber wird die Aufgabe erleichtert durch ein jüngst von Baudrillart über Frankreich, die Katholiken und den Krieg veröffentlichtes Schriftchen.[3]

Der Leiter des französischen für das Ausland gebildeten Werbeausschusses, von dem die beiden Kampfschriften, die wir eingehend gewürdigt haben, ausgegangen waren, kann als sicherer Kenner der französischen Verhältnisse gelten. Damit aber ist seine Bedeutung für unsere vorwürfige Frage nicht erschöpft. Die Art, wie er sich zu den Verhältnissen stellt, das Urteil, welches er über dieselben fällt, sind direkte und typische Äußerungen der Seele des französischen Katholiken. Baudrillart ist der typische Vertreter des gegen die deutschen Katholiken kämpfenden französischen Katholiken. Wenn er im angezogenen Büchlein seine Seele offenbart, so sind wir berechtigt, darin gleichzeitig die seelische Verfassung der französischen Katholiken im wesentlichen vor uns ausgebreitet zu erblicken.[4]

Und er will seine Seele offenbaren, und er will im Namen der französischen Katholiken und für sie reden. Das englische National editorial

[1] Diese Zeitschrift, 1915, Heft 5 und 1916, Heft 2.

[2] Vgl. diese Zeitschr., 1916, Heft 8, S. 687; Heft 9, S. 775 ff.; 1917, Heft 1, S 50 ff.

[3] Alfred Baudrillart, La France, les Catholiques et la Guerre. Paris, Bloud et Gay. 1917. 0,60 fr. Das Imprimatur datiert vom 6. Dezember 1916.

[4] Es sei ausdrücklich hervorgehoben, daß es auch manche französische Katholiken gibt, welche mit dem Feldzuge des Baudrillartschen Ausschusses nicht einverstanden sind. Diese Kreise aber können während des Krieges in der Öffentlichkeit nicht hervortreten. Sie müssen die Mißbilligung der Maßlosigkeiten jenes Ausschusses vorläufig im innersten Herzen verschließen.

service[1] hatte ihn gebeten, die Auffassung der französischen Katholiken von den Kriegsverhältnissen und ihre Antwort auf die Kritik, der sie und ihr Vaterland bei den Katholiken der neutralen Länder unterliegen, darzulegen. Seine Ausführungen waren zunächst für die Leser der Zeitungen in den Vereinigten Staaten von Nordamerika bestimmt. Es wurde unangenehm empfunden, daß dort dem deutschen Standpunkt viel Verständnis und guter Wille entgegengebracht wurde. Dementsprechend verurteilte man aufs schärfste den Feldzug der französischen Katholiken gegen Deutschland. Die dortige Stimmung wird gut gekennzeichnet durch eine spätere Bemerkung der angesehenen Priesterzeitschrift: The Ecclesiastical Review,[2] die hier wiedergegeben sei: „No language can be strong enough to express the shame and confusion which loyal Catholics must feel at seeing their religion dragged into the present European war. That brethren of the same household of faith should be arrayed in deadly conflict against one another is sad enough; but such conditions are the inevitable consequences of national differences. That Catholics, however, should do their utmost to injure one another by religious recrimination is a matter for tears. When one follows the literature pouring from the Catholic press, especially in France and England, and observes the unmistakable spirit of hatred animating it one can but blush with indignation or with shame. The ancient pagans expressed their wonderment at the sight of the early Christian brotherliness, «see how these Christians love one another!» ‚See how these Christians hate one another!' would seem to be the proper expression at sight of the international feeling manifested by the French and English press." Baudrillart nahm das Anerbieten an und sandte monatlich einen Aufsatz nach London, der dann übersetzt und in amerikanischen Zeitungen veröffentlicht wurde. Von dort wurden diese Aufsätze auch wohl von Zeitungen der anderen neutralen Länder: Spanien, Schweiz und Holland übernommen. Schließlich hat er sie im genannten Schriftchen vereinigt.

Eine grundsätzliche Sinnesänderung, die durch eine wesentlich andere Auffassung des Krieges und der Kriegsverhältnisse hätte eintreten können, ist nicht erfolgt. Auffassung und Haltung der französischen Katholiken sind bis auf den heutigen Tag die gleichen geblieben. Die behandelten Fragen berühren sich großenteils mit jenen der beiden großen Werbeschriften, und

[1] In deutscher Übersetzung etwa: Nationaler Zeitungsdienst.

[2] The Ecclesiatical Review. Philadelphia, September 1916 S. 345: „Keine Sprache ist stark genug, um die Scham und den Unwillen auszudrücken, den ehrliche Katholiken empfinden müssen, wenn sie ihre Religion in den gegenwärtigen europäischen Krieg gezerrt sehen. Daß Brüder derselben Glaubensfamilie zum Kampf bis auf den Tod einander gegenübertreten, ist schon traurig genug; aber solche Lagen sind die unvermeidliche Folge der nationalen Gegensätze. Daß aber Katholiken ihr Äußerstes tun, um in ungerechter Weise gegenseitig ihre Religion zu beschuldigen, ist beweinenswert. Wenn jemand die Artikel der katholischen Presse, besonders in Frankreich und England, verfolgt und den unzweideutigen Haß, der sie durchweht, beobachtet, so muß ihm Unwille oder Scham das Blut ins Gesicht treiben. Die alten Heiden drückten, wenn sie die Brüderlichkeit der ersten Christen sahen, ihre Verwunderung aus mit den Worten: ‚Seht, wie sie einander lieben!' ‚Seht, wie diese Christen einander hassen!' müßte man heute sagen angesichts des internationalen seelischen Verhaltens, wie es in der französischen und englischen Presse entgegentritt."

alle sieben Aufsätze tragen apologetischen Charakter. Was geschehen ist, wird als zu Recht geschehen verteidigt. Dennoch treten große Unterschiede zutage. In den großen Werbeschriften wurde Deutschland vor den Richterstuhl der christlichen Moral und des christlichen Gewissens gerufen, Anklage folgte auf Anklage. Es waren Anklagereden des Staatsanwalts gegen den vor Gericht Geladenen, der in den Augen des Anklägers als ausgemachter Verbrecher dasteht. Ohne Verhör, ohne Verteidigung spricht derselbe Ankläger, nicht etwa ein anderer Richter, die Verurteilung aus, indem er die von ihm als erwiesen vorausgesetzten angeblichen Schandtaten am christlichen Sittengesetz mißt. Frankreich gegenüber aber wird aus dem Staatsanwalt der verteidigende Rechtsanwalt, der vor allem die lichten Seiten in den Vordergrund rückt und die nicht zu leugnenden Schatten möglichst aufzuhellen bestrebt ist.

Im vorliegenden Büchlein scheidet Deutschland im großen und ganzen aus der Betrachtung aus, es wird wenig genannt. Baudrillart tritt vornehmlich in der Rolle des Verteidigers auf, der Frankreich und französische Verhältnisse gegen Mißverständnisse zu schützen sucht, der den Katholizismus der Franzosen, seine Bischöfe und das katholische Volk und sich selbst gegen Vorwürfe verteidigen will. Auch dort, wo die Polemik gegen Knöpfler einsetzt, geschieht es nur zu Zwecken der Verteidigung gegen Anklagen (welche freilich ihrerseits wieder die Antwort auf vorher ergangene Anklagen darstellen).

So nehmen die Einzelfragen meistens eine weniger persönliche Färbung an, manche sind rein sachlich behandelt. Es dürfte kaum möglich sein, gegen die sachlich und rein wissenschaftlich geschriebenen beiden ersten Aufsätze das geringste vorzubringen. Der katholische Priester darf die Fortsetzung eines gerechten Krieges — den er von seinem subjektiven Standpunkte aus ehrlich als gerecht ansieht — zum Zwecke eines gerechten und möglichst vollkommenen Friedens wollen und helfend erstreben. Er darf auch aktiv mit der Waffe teilnehmen, wenn die Gesetze des Landes, wie in Frankreich, das vorschreiben. Wenn der Krieg ein malum in se wäre, dürfte er es nicht, aber so liegen die Dinge nicht. Immerhin ist der Waffenkampf des Priesters ein Ärgernis, weil er mit seinem Amte in Widerspruch steht. Kirche und gesunde Vernunft verurteilen ihn gleicherweise. So weit können alle Katholiken der ganzen Welt mit Baudrillart gehen. Sie werden aber nicht geneigt sein, ihm weiter zu folgen und den Waffendienst der Geistlichen in Frankreich als etwas durch die demokratische Verfassung Gefordertes zu betrachten. „Würde man nicht Gefahr laufen, den Priester verhaßt zu machen, wenn man das kirchliche Privilegium aufrecht erhielte? Würde man nicht auf der Straße und bis in das kleinste Dorf hinein mit Fingern auf ihn zeigen? . . . fühlt man nicht, daß die Bande, welche ihn mit der Bevölkerung verbinden, enger werden, wenn er dieselbe Gefahr läuft wie die andern? . . . Werden die französischen Priester nach dem Kriege nicht das Haupt höher tragen können?“ [1] Immerhin betont der Verfasser, daß alles das die Obrigkeit nicht berechtigt, den Priester zum Waffendienste zu zwingen.

Auch der Ton des Büchleins sticht mit Ausnahme des dritten Aufsatzes wohltuend von den früheren Schriften ab. Es sollte nicht vorkommen können, daß ein anerkannter Gelehrter sich so weit vergißt, seinem Widersacher, der ihm an Ehrlichkeit und Lauterkeit der Gesinnung nicht nachsteht, ehrenrührige Vorwürfe zu machen. Das tut aber Baudrillart im dritten Aufsatz in seiner Polemik

[1] A. a. O. S. 17.

gegen Knöpfler. Er wirft ihm vor, wissentlich und absichtlich Texte gefälscht zu haben,[1] er bezeichnet ihn geradezu als „Fälscher",[2] was er sagt, wird als „Lüge und Verleumdung"[3] gebrandmarkt. Es ist hier nicht der Ort, in eine sachliche Untersuchung einzutreten; der einfache Hinweis genügt. Das ist der aus den beiden großen Streitschriften bekannte Baudrillart, der hier von neuem auftritt und sich durch die Maßlosigkeit und Ungerechtigkeit seiner Polemik nur selbst schadet.

Im weiteren Verlauf seiner Schrift gibt Baudrillart mit Bedauern zu, daß die französische Regierung als einzige von allen Regierungen der Welt es vermeidet, Gott anzurufen, ja sogar ihn zu nennen. Aber das ist kein Grund, nun Frankreich selbst als atheistisch zu bezeichnen, was wir dem Verfasser bereitwillig bestätigen wollen. Dagegen können wir ihm nicht beipflichten, wenn er in einem eigenen Aufsatze nachzuweisen sucht, daß Frankreich eine katholische Nation ist. Gerade hier tritt die seelische Verfassung des heutigen französischen Katholiken klar zutage. Er will die katholische Nation daran erkennen, daß sie dem Papste gehorcht. Nun hat aber Frankreich die diplomatischen Beziehungen mit Rom abgebrochen. Das gibt er selbst an, um sofort allerlei Beschönigungsversuche zu machen. Die französische Regierung wäre niemals der Häresie oder dem Schisma verfallen. Man braucht sich doch nur daran zu erinnern, daß der Vater des Trennungsgesetzes, Aristide Briand, alles getan hat, um die katholische Kirche Frankreichs schismatisch zu gestalten, ihr eine Organisation gesetzlich aufzuzwingen, die mit ihrer gottgegebenen im schroffsten Gegensatz stand, um zu begreifen, daß jenes Argument, auch in sich betrachtet, hinfällig ist. Der Verfasser fährt fort, daß die durch die Kammern gewählten französischen Staatsoberhäupter wohl mittelmäßige und einigmal schlechte Katholiken gewesen wären, aber „kein einziger — das ist eine Tatsache — ist Protestant gewesen".[4] Auch dieses Argument ist wertlos. Einmal leuchtet nicht ein, warum ein schlechter Katholik an der Spitze einer Regierung unter allen Umständen einem vielleicht guten Protestanten vorzuziehen ist. Dann aber muß man das Wort „Staatsoberhaupt" im allerengsten Sinn fassen als Präsident, denn schon auf die Minister würde es nicht bezogen werden können, ohne geschichtlich falsch zu werden. Die Nation selbst aber, fährt Baudrillart fort, ist dem Hl. Stuhle mehr ergeben als irgendeine andere: sie ruft ihn um Vermittlung an, sie beantragt die meisten Dispensen und Genehmigungen. In Frankreich haben die Dekrete über die Kinderkommunion, die Dekrete gegen den Modernismus und die Enzyklika gegen die Kultusgesellschaften sofortige und volle Beachtung gefunden. Frankreich verehrt die allerseligste Jungfrau, das heiligste Herz Jesu, das hochheilige Altarssakrament. Es ist in vorzüglichem Maße das Land der katholischen Liebeswerke: der Glaubensverbreitung, des Kindheit-Jesu-Vereins, der Vinzenzkonferenzen. Auch wissenschaftlich steht das religiöse Leben hoch. Das alles soll beweisen, daß Frankreich noch heute eine katholische Nation ist.

In Wirklichkeit beweist das alles nur das eine: daß es in Frankreich noch Katholiken gibt, nicht aber: daß Frankreich eine katholische Nation ist. Das ist ja gerade der Grundfehler in der Auffassung der katholischen Franzosen, daß sie sich nicht über die Sachlage klar werden. Sie

[1] A. a. O. S. 22: „des textes volontairement et sciemment falsifiés par l'auteur." Ebenso S. 25. (Sperrung nicht ursprünglich.)
[2] A. a. O. S. 26: „vous êtes un faussaire". [3] A. a. O. S. 26: „mensonge et calomnie".
[4] A. a. S. 43.

sind eine Minderheit im Lande. Erst dann, wenn ihre seelische Verfassung sie diese Sachlage erkennen läßt, werden sie vernünftig arbeiten können, um wieder die Majorität für sich zu gewinnen. Alle von Baudrillart angeführten schönen Dinge beweisen nichts für Frankreich als Gesamtheit, sondern nur für die französischen Katholiken. Man greife nur einen beliebigen Punkt heraus und gehe an ihm der Sache auf den Grund: man wird sofort die Nichtberechtigung in der Beweisführung erkennen. Frankreich verehrt das hl. Sakrament, sagt Baudrillart, in Wirklichkeit kümmern sich in Hunderten von Gemeinden nur Frauen um die Osterkommunion und ganz vereinzelt Männer; zu vielen Tausenden empfangen die Männer von der Erstkommunion bis zur Verheiratung die hl. Kommunion nicht wieder. Frankreich verehrt nicht als Gesamtheit das hl. Sakrament, wahr ist nur, daß es Franzosen — viele, aber dennoch zu wenige — gibt, welche dasselbe verehren. Und wie mit diesem, so steht es mit allen andern vom Verfasser angeführten Beweisen des katholischen Lebens.

Ein wahres Kreuz für den französischen Katholiken bildet die Frage nach der katholikenfeindlichen Regierung des Landes. Frankreich ist angeblich ein katholisches Land. Die Regierung des Landes entspricht der parlamentarischen Majorität. Das Parlament wird von den Bürgern im gleichen und allgemeinen Wahlrecht frei gewählt. Wie ist es also möglich, daß seit 40 Jahren die Regierung des Landes nicht katholisch, sondern mehr oder minder das Gegenteil ist? Bei der Beantwortung dieser heiklen Frage offenbart sich wiederum die Seele Baudrillarts und der französischen Katholiken.

Es geht nicht an, die Freimaurer allein dafür verantwortlich zu machen, wenngleich sie einen großen Einfluß auf die Politik ausüben. Man darf aber nach Baudrillart auch nicht behaupten, daß „Frankreich ein antiklerikales Land ist, welches die Einmischung des Klerus in die öffentlichen Angelegenheiten nicht duldet".[1] „Ohne Einschränkung die Behauptung aufstellen, daß ein Volk, dessen größte Minister durch Jahrhunderte Geistliche waren, daß ein Volk, welches allein, wenn ich mich nicht irre, noch im 18. Jahrhundert einen Kardinal zum ersten Minister hatte, daß ein Volk, dessen Klerus in der Ständeverfassung des Staates einen so bedeutenden und im allgemeinen so weisen Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten ausgeübt hat, daß dieses Volk einen Widerwillen gegen die Priesterregierung — uneingeschränkt gesagt — hat: das heißt drei Viertel seiner Geschichte vergessen."[2] Das ist tiradenhaft lang und schön und nicht ganz unberechtigt gesprochen, aber was nützt das praktisch den heutigen französischen Katholiken? Baudrillart lebt in einer längst versunkenen Zeit wie ein verarmter Adliger im zerfallenen Gemäuer der einst so prunkvollen Burg seiner Ahnen. Seine Tirade fegt nicht einen einzigen der vielen und einflußreichen Antiklerikalen hinweg, die sich noch heute berauschen an den Fehdeansagen gegen die Geistlichen, die von Michelet und Victor Hugo und Gambetta, um nur einige zu nennen, ausgingen. Die kathol. Libre Parole vom 8. Jan. 1917 offenbart dieselbe Seelenverfassung, wie sie aus obiger Darlegung hervorgeht. Sie führt die Worte der antiklerikalen Lanterne an: „Niemals hörte der Klerikalismus auf, für uns der wahre Gegner zu sein. Kein Mißverständnis war je möglich, und wir haben heute wie gestern das Recht, festzustellen, daß wir stets auf

[1] A. a. O. S. 51. [2] A. a. O. S. 51.

eine große Gefahr für die Republik und für die Nation hinwiesen, wenn wir die Kirche zum Gegenstand der Verwünschung aller Patrioten machten."[1] Dann bemerkt sie dazu, daß der Verfasser solcher Gemeinheiten nur ein deutscher Jude sein könne (un juif boche). Der französische Katholik verschließt seine Augen wie der Vogel Strauß gegen seinen wahren und eigentlichen Feind, den er nicht sehen will, aber dafür sieht er auch Feinde, die nur in seiner Einbildung Existenz besitzen. Das ist französische Seelenverfassung. Wer auf den französischen Antiklerikalismus hinweist, wird von Baudrillart belehrt, daß er drei Viertel von der französischen Geschichte unbeachtet läßt. Damit aber bleibt der Antiklerikalismus in voller Wirklichkeit und Gefährlichkeit bestehen. Am 4. Februar 1917 stellte er in der französischen Kammer den Antrag, daß die Geistlichen, welche noch im Sanitätsdienst beschäftigt waren, an die Front geschickt werden sollten. Es handelte sich um ältere Geistliche, die alle mehr als 38 Jahre alt waren. Der Abgeordnete Grousseau machte darauf aufmerksam, daß in keinem andern Lande der Priester als Krieger behandelt wird, daß aber bereits 2000 französische Weltpriester im Kriege gefallen sind. Kein Wort des Beifalls ertönte aus den Reihen der Mehrheit, mit eisigem Schweigen nahm man die Mitteilung entgegen, und mit einer Mehrheit von 398 Stimmen gegen eine Minderheit von 85 wurde der antiklerikale Antrag angenommen.[2] Derartige Vorgänge gehen aber spurlos an den französischen Katholiken vorüber, sie lassen sich in ihrer Auffassung nicht beirren, Frankreich bleibt ihnen ein katholisches Land, in dem nur „deutsche Juden" antiklerikal sein können.

Baudrillart führt weiterhin an, daß bei einem Volke, dessen Bürger von Geburt aus der katholischen Kirche angehören, die religiöse Frage anders liegt als bei einer Minorität. Darin hat er offenbar recht, nur sollte man meinen, daß durch eine bessere Aufklärung der Wähler allmählich eine Besserung herbeigeführt werden könnte. An dieser Aufklärungsarbeit aber fehlt es. Die Gegner bearbeiten jene politisch ungeschulte Masse: das Treibholz, wie man sie genannt hat, mit allerlei Popanzen: Klerikalismus! Rückkehr zum alten Regiment! Absolutismus! Adel! Großgrundbesitz! Geldsack! Demgegenüber geschieht an den meisten Orten gar nichts oder doch zu wenig seitens der Geistlichkeit. Man begnügt sich vielerorts mit Klagen über die Verfolgung der Kirche, über „die perfide Geschicklichkeit der sozialistischen Führer",[3] legt die Hände in den Schoß und betet zu Gott, daß er durch ein Wunder die Katholiken rette. Das ist nicht der rechte Weg, er führt immer weiter bergab und endet im Sumpfe.

Im Schlußkapitel seines Buches kommt Baudrillart zur Frage, ob das Interesse der Kirche ein hinreichender Grund ist, um gegen das Recht Partei zu ergreifen. Er verneint es mit vollem Recht. In diesem Abschnitt zeigt sich so recht das veränderte Gesicht des Verfassers, weil es Deutschland zugewandt ist. Alle Voraussetzungen, als ob wir deutschen Katholiken annähmen, die Kirche würde uns alle möglichen Verbrechen und Schandtaten verzeihen, wenn sie nur Nutzen davon hätte, sind unwahr und beleidigend. Wir Deutschen kennen eine solche Räubermoral nicht, wir verurteilen sie ebenso scharf, wie es der Verfasser tut.

[1] Kölnische Volkszeitung Nr. 125 vom 14. 2. 1917.
[2] Vgl. Kölnische Volkszeitung Nr. 118 (12. 2. 17) und Nr. 125 (14. 2. 17.)
[3] A. a. O. S. 55.

Wenn man alle Unrichtigkeiten und Schiefheiten des Baudrillartschen Büchleins richtigstellen wollte, müßte man den ganzen Stoff der deutschen Abwehrschriften noch einmal verarbeiten. Neues lernt man im Schriftchen nicht. Es ist aber um deswillen interessant, weil es in knappen, aber charakteristischen Zügen ein Bild gibt von der Seelenverfassung eines französischen Katholiken unserer Tage.

Die missionarische Predigt im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter.

Von Dr. Anton Freitag S. V. D., Steyl.

Unter den verschiedenen Mitteln, welche dem Missionar zur Erreichung seines Zieles: die Bekehrung der Welt zu Christus, zu Gebote stehen, ist unstreitig eins der wichtigsten und einfachsten die missionarische oder apostolische Predigt. Im weiteren Sinn wird man namentlich heute, wo die eigentliche Missionspredigt vielfach unmöglich gemacht ist, darunter alle jene missionarischen Hilfsmittel verstehen, welche die nichtchristliche Welt zuerst mit den wirksamen Faktoren der Mission in Verbindung bringen, z. B. die Predigt des gedruckten Worts und die laute Predigt des sittenreinen und tugendhaften Wandels der bereits gewonnenen Christen, die missionarischen Gespräche, apologetische und allgemein wissenschaftliche Vorträge, die Werke der christlichen Caritas und der Schulbildung usw. Im eigentlichen und strengen Sinne aber ist die missionarische Predigt die erstmalige oder doch anfängliche Verkündigung der wichtigsten Glaubens- und Sittenlehren des Christentums an Nichtchristen, um diese zur Erkenntnis der Nichtigkeit ihrer bisherigen religiösen und sittlichen Anschauungen zu führen und sie zur Annahme der Religion des allein wahren Christentums zu bewegen. Danach scheidet also sowohl die christliche Gemeindepredigt wie auch die missionarische Katechese d. i. die Unterweisung der Katechumenen aus.[1]

Der altchristlichen Missionspredigt war nur eine verhältnismäßig kurze Dauer beschieden. Je länger und je heftiger die blutigen Verfolgungen wüteten, desto mehr mußte die öffentliche und laute Verkündigung des Evangeliums vor den Heiden verstummen. Ihre Ablösung bezw. ihren Ersatz fand die förmliche Missionspredigt vor allem in den zahlreichen apologetischen Schriften, die man mit dem ausgesprochenen Missionszwecke, durch sie einzelne Heiden oder selbst weite Kreise zu gewinnen, in Umlauf setzte;[2] ferner in der ersten sog. Vorkatechese, welche den auf irgendeine Weise mit der christlichen Religion in Beziehung gekommenen Heiden beim Eintritt ins Katechumenat gehalten wurde, um ihre wahren Absichten bei Annahme des Christentums zu prüfen.[3] Auch der gottesfürchtige und sittenreine Wandel der meisten

[1] In demselben Sinne definiert auch G. Warneck in seiner Missionslehre III. 2. Teil S. 71 f. die missionarische Predigt und nennt sie kurz Heidenpredigt. Da aber der letztere Ausdruck die Juden- und Mohammedanermission ausschließt, ziehen wir obige Definition vor.

[2] S. z. B. Justinus, Apol. II. c. 14 u. 15.

[3] Vgl. Klemens Alex., Mahnrede an die Griechen. Cyprian, De vanitate idolorum; Augustinus, De catechizandis rudibus, bes. c. 16–27, welche die beiden Musterkatechesen enthalten, u. a. m.

Anhänger des Christentums,[1] ihre persönliche Propaganda in Verwandten- und Freundeskreisen,[2] die hinreichende Zeugniskraft des Martyriums[3] und ähnliche Faktoren konnten die öffentliche und eigentliche Missionspredigt wohl ersetzen. Es ist überhaupt ein Grundirrtum, wenn man annimmt, daß die Mehrzahl der Neuchristen durch Anhören von missionarischen Predigten gewonnen wird.[4]

Für eine eingehende und allseitige Behandlung der missionarischen Predigt in den ältesten Zeiten der Kirche fließen leider die Quellen sehr spärlich. Direkte Vorlagen finden sich nur einige wenige in der Apostelgeschichte, und auch diese sind im Grunde nur mehr oder weniger ausführliche Skizzen und Auszüge, nämlich vier Predigten des hl. Petrus an die Juden bezw. eine vor Juden und Heiden im Hause des Hauptmanns Kornelius; eine des Diakons Philippus an den heidnischen Eunuchen und Kämmerer der Königin von Candace, eine Juden- und zwei Heidenmissionspredigten des Apostels Paulus. Dazu kommen noch einige apokryphe Reden des hl. Petrus in dem sog. Kerygma Petri und des hl. Paulus in den Acta Pauli.[5] Aus den Märtyrerakten sind namentlich die des Wanderapostels Apollonius und die des Wanderpredigers Papylus und Karpus von Bedeutung.[6] Helles Licht auf die apostolische Missionspredigt werfen aber zahlreiche Stellen der neutestamentlichen Schriften, wo die Verfasser sich entweder auf ihre frühere eigentliche Missionspredigt berufen oder daran anknüpfend die zuerst nur elementär mitgeteilten Wahrheiten des Christentums und seine sittlichen Anforderungen vertiefen und im einzelnen darlegen. Ebenso verdienen die vier Evangelien und die verschiedenen Briefe der Apostel als solche, vorab der Römer- und der erste Korinther- und Thessalonicherbrief eine spezielle Berücksichtigung als Ausfluß bezw. als Ersatz missionarischer Predigten. Schließlich bieten auch eine Reihe Väterschriften, z. B. Didache, der Brief an Diognet, Irenäus' Schrift gegen die Häresien, die Apostolischen Konstitutionen, die ersten apologetischen Erzeugnisse und sog. Vorkatechesen neben einer Menge einzelner Zeugnisse der ersten kirchlichen Schriftsteller wertvolles Material.

Literarisch ist das Thema über die altchristliche Missionspredigt weitaus am ausführlichsten und gründlichsten von A. Harnack behandelt worden in seinem alle ähnlichen Darstellungen in den Hintergrund drängenden Werke: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.[7] Aber leider hat Harnack gerade in dieser Partie des Werkes: „Die Missionspredigt in Wort und Tat" seine subjektiven und gefährlichen Anschauungen aus seiner Dogmengeschichte in anderer Form untergebracht, so daß die Ausführungen für einen rechtgläubigen Christen und namentlich für einen Katholiken recht unerquicklich zu lesen sind. Von katholischer Seite

[1] S. Brief an Diognet c. 1 ff.; vgl. Warneck a. a. O. III. 2. Teil S. 31 ff.

[2] Ein vortreffliches Beispiel bietet Minucius Felix in seinem ganzen Dialog mit Oktavius; vgl. auch Justinus, Apol. II. c. 2. Origenes adv. Celsum c 55/56 usw.

[3] Zahlreiche Acta Martyrum z. B. des Karpus c. 42. Ferner schon Diognet c. 7. Tertull., Apol. c. 50 usw.

[4] Vgl. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 3. A. Leipzig 1915. I, 102.

[5] S. das Kerygma Petri bei E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen. Tüb. 1910. S. 170 ff. Die Acta Pauli ebendort S. 369 ff.

[6] S. dieselben in neuester deutscher Ausgabe von G. Rauschen, Echte Märtyrerakten in Bibliothek der Kirchenväter. Kösel 1913. S. 27 u. 25 ff.

[7] Vgl. in dem angegebenen Werke S. 101–306.

ist der Gegenstand vorliegenden Aufsatzes noch fast gar nicht eingehend behandelt worden, so wertvolle Einzelausführungen und Beiträge auch vorhanden sind. Aber auch im folgenden kann nur ein in großen Umrissen gezeichnetes Gesamtbild über die altchristliche Missionspredigt geboten werden.

Schon der Altmeister der protestantischen Missionswissenschaft hat mit Recht darauf hingewiesen, wie der Missionsbefehl des Heilands zugleich als Missionsinstruktion aufzufassen sei.[1] Wenn überhaupt, so gilt dies an erster Stelle von der missionarischen Predigt, welche ja das eigentliche und vom Heiland selbst bezeichnete Missionsmittel bei der Weltbekehrung ist. Ein Vergleich der in Frage kommenden Stellen bei Matthäus 28, 19 f., bei Lukas 24, 49 ff., bei Markus 16, 15 f. und in der Apostelgeschichte 1, 8 zeigt deutlich, in welchen Hauptrichtlinien sich die Missionspredigt bewegen soll. Sie soll nämlich geschehen: 1. auf Grundlage der Hl. Schrift. Bei Lukas heißt es ausdrücklich, daß der Heiland den Jüngern das Verständnis für die Hl. Schrift erschloß und seine eigene Erlösungstätigkeit daraus beleuchtete. 2. Als Inhalt der Missionspredigt bezeichnet der Heiland sowohl bei Matthäus wie bei Markus das „Evangelium", ein Begriff, der in den beiden Belegstellen des Lukas durch den Auftrag der Zeugenschaft „Ihr sollt meine Zeugen sein" eine nähere Deutung erhält. 3. Schon aus dem Inhalt ergibt sich auch das eine große Ziel der Missionspredigt, die Bekehrung der Welt zu Christus. Bei Lukas wird dieser Gedanke dahin formuliert, daß Buße gepredigt werde und Vergebung der Sünden.[2] Bei Markus heißt es kurz „wer da glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden". Zugleich bildet diese zielbewußte Bußpredigt den zweiten Teil des gesamten Glaubens- und Moralinhalts der neuen Heilsbotschaft. 4. Endlich zieht der Heiland den Glaubensboten aller Zeiten weite Grenzen, innerhalb welcher die missionarische Predigt erklingen soll, einen Zuhörerkreis, der die ganze Welt umspannt, der alle Völker der Erde in sich schließt und von seinem Anfangspunkte Jerusalem sich immer weiter bis zu den wirklichen Grenzen der Erde hinauszieht.[3]

Mit diesen mehr allgemeinen Weisungen, wie sie der Heiland hier im Missionsbefehl noch einmal nach Art eines Kompendiums zusammenfaßt, stimmt nun die altchristliche missionarische Predigt vollkommen überein. Zwar treten entsprechend den jeweiligen Zeit- und Ortsverhältnissen und so auch namentlich bei Juden und Heiden bald diese, bald jene Momente stärker hervor; aber aus allen Verschiedenheiten leuchtet doch immer wieder das reine Gold des Evangeliums heraus.

Es liegt auf der Hand, daß besonders in der Predigt vor jüdischen Zuhörern der Beweis von der Göttlichkeit und Alleinberechtigung des

[1] G. Warneck, Der Missionsbefehl als Missionsinstruktion. Allg. Missions-Zeitschrift I (1874) 41. 89. 137 185. 233. 281. 377. [2] Luk. 24, 49. Mark. 16, 15 f.

[3] Vgl. zum Ganzen Meinertz, Jesus und die Heidenmission. Münster 1908 und H. Fischer, Jesu letzter Wille. 3. A. Steyl 1912. Ferner Meinertz, Jesus als Begründer der Heidenmission in Zeitschr. f. Missionswissenschaft I (1911) 33 ff. Auf seiten der traditionellen Ansicht von der Echtheit des Missionsbefehls steht auch Bornhäuser, Jesus und die Heidenmission in Evang. Missionsmagazin 1909, 461 ff. Dagegen ist Harnack a. a. O. I. 39 ff. Spitta mit seiner Zerstückelungsexegese in Jesus und die Heidenmission, Gießen 1909 kann den Missionsbefehl nicht retten, wenn er nur so viel annimmt, daß es sich um ein gelegentlich vor dem Tode des Herrn gesprochenes Wort handle, das später unter dem Eindruck der machtvollen Entfaltung des Christentums zum förmlichen Befehl erhoben und dem Auferstandenen in den Mund gelegt worden sei.

Christentums aus der Hl. Schrift geführt wurde. Die Juden waren ja durch die einzigartige Auserwählung und besondere Leitung Gottes selbst, wie sie sich im Alten Testament und namentlich in den prophetischen Schriften kundgibt, für die Aufnahme des Evangeliums vorbereitet, wie schon der Vater der christlichen Kirchengeschichte in einer eigenen Schrift auseinanderlegt und wie es schon vor ihm der noch fast in die apostolischen Zeiten hineinragende Bischof von Lyon Irenäus bezeugt.[1] Da nämlich das Heilige Buch der Juden und die gesamte Anlage der mosaischen Religion und Gottesverehrung auf den Messias hindeutete und die Apostel gerade die Person und Tätigkeit des letzteren zur Erlösung und zum Heile der Menschen verkündigen sollten, so mußte natürlich die Heilige Schrift Ausgangs- und Endpunkt aller missionarischen Predigt und religiösen Unterweisung sein. Daher ist es auch einerlei, ob wir die Predigt des Petrus am Pfingsttage, vor der Goldenen Pforte, vor dem Hohen Rate und bei Kornelius, oder ob wir die Unterweisung des Eunuchen durch Philippus oder die Rede des Stephanus oder die bündige Mitteilung über die Judenpredigt Apollos lesen,[2] oder Paulus in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien zuhören;[3] überall sehen wir der Begründung des neuen Heils durch die Hl. Schrift den ersten besten Platz eingeräumt. Allgemein läßt sich sagen, daß die missionarische Predigt der Apostel und ihrer Gehilfen sowie der Missionare überhaupt den Schlußakkord bildet zu dem lauten Rufe, der mit dem letzten Propheten als Stimme des Rufenden in der Wüste erscholl: „Die Zeit ist erfüllt, das Himmelreich ist nahe!“[4] und der mit dem Auftreten Jesu immer eindringlicher und mächtiger ertönte: „Erfüllt ist die Zeit; das Reich Gottes ist nahegekommen! Tut Buße und glaubet an das Evangelium!“[5] Deshalb sagt der hl. Irenäus zutreffend: „Klar ist also die Predigt des Petrus, indem er mit Johannes ihnen verkündigt, daß die Verheißung, die Gott den Vätern gegeben hat, durch Jesus erfüllt ist. Keinen neuen Gott verkündet er ihnen, sondern den Sohn Gottes, der Mensch geworden ist und gelitten hat, will er zur Anerkennung Israels bringen, und indem er feierlich auf die Auferstehung Jesu von den Toten hinweist, tut er kund, daß Gott alles erfüllt hat, was immer die Propheten über das Leiden des Gesalbten geweissagt haben.“[6]

Aber nicht bloß den Juden gegenüber, sondern auch in der Missionspredigt an die Heiden findet hier und da ein Hinweis auf die Hl. Schrift und ihre Erfüllung durch den Heiland bezw. durch die christliche Religion statt. Das kann um so weniger befremden, als ja durch die weite Verbreitung der griechischen Bibel und das Bekanntwerden der Heiden mit den jüdischen Anschauungen durch die Zerstreuung des Volkes Israel in der Diaspora einer Berufung auf die Schriften des Alten Testamentes, namentlich dem Beweis erfüllter Weissagungen schon die Bahn geebnet war. Wenn sich gleichwohl in den beiden abrupten Überlieferungen paulinischer Heidenmissionspredigt zu Lystra[7] und zu Athen[8] und erst recht in den kurzen Hinweisen und Streiflichtern auf seine früheren Predigten so gut wie gar keine Reminiszenzen an eine solche Verwendung der heiligen Schriften finden, so überraschen um so

[1] Vgl. Eusebii Pamphili, Praeparationis Evangelicae libri IV und Irenäus, Adversus haereses in deutscher Übersetzung von Prof. Dr. E. Klebba, Des hl. Irenäus Fünf Bücher gegen die Häresien. Kösel 1912. 2 Bde. Buch IV c. 23 ff.
[2] S. Apg. 18, 29. [3] Apg. 13, 17–41. [4] Matth. 3, 2. [5] Mark. 1, 14 f.
[6] Irenäus, Adv. haereses III c. 12 f. [7] Apg. 13, 14 ff. [8] Apg. 17, 23 ff.

mehr die sehr zahlreichen und ausgiebigen zum Teil sogar sehr tiefgehenden Anwendungen, die er in seinen den Missionspredigten am nächsten stehenden Briefen an die Römer, Korinther und Thessalonicher von der Hl. Schrift macht. Man ist gezwungen, anzunehmen, daß den Heidenchristen schon sehr bald das rechte Verständnis für das alte heilige Buch und seine große Bedeutung beigebracht wurde.[1] Auch in den nichtpaulinischen Schriften begegnet man einem äußerst reichen Gebrauch des Alten Testaments. Offenbar lag ihm die richtige Anschauung zugrunde, daß erst im Lichte des ganzen geschriebenen Gotteswords die großen Heilstatsachen und die Mittlerstellung des Heilands als einheitlicher göttlicher Plan zur Erlösung der Menschheit erschien. Im Kerygma des hl. Petrus wie auch in den apokryphen Paulusakten,[2] in dem Briefe an den Heiden Diognet,[3] ausführlicher dann in den drei Büchern des Bischofs Theophilus von Antiochien (gegen 180) an den Heiden Autolikus,[4] in der Mahnrede des Klemens von Alexandrien an die Griechen[5] u. a. wird die Heilige Schrift ohne jede Beanstandung zur Beweisführung herangezogen. Eine Notwendigkeit, dieselbe schon in den Bereich der ersten missionarischen Predigt hereinzuziehen, wie es für den Missionar der Gegenwart zur glaubwürdigen Erweisung der Richtigkeit seines Zeugnisses in vielen Ländern notwendig ist, lag für jene ersten Apostel und Apostelschüler noch nicht vor, da ihr Augen- und Ohrenzeugnis vom Heiland und seinen in lebendiger Gegenwart geschehenen Taten das Zeugnis der Schrift, die übrigens für das Neue Testament noch nicht einmal in kanonischer Sammlung vorlag, in den Hintergrund drängte. Je weiter jedoch die Person Jesu Christi in die geschichtliche Vergangenheit zurücktrat, um so mehr mußte man in der Missionspredigt an die Heiden das Schriftzeugnis an die Stelle des persönlichen und mündlichen treten.

Was indessen die missionarische Predigt zu einem Hauptmittel der Verbreitung des Christentums macht, ist sein wesenhafter Kern und Inhalt. Er ist durch das eine Wort des Missionsbefehls „Evangelium" am besten gekennzeichnet. Damit konnte unmöglich eine in das Belieben des einzelnen gestellte Botschaft gemeint sein; weshalb denn der Heiland auch hinzufügt: daß sie Zeugen seiner Person und Lehre sein sollen. Was heute der Missionar durch lange Jahre eifrigsten Studiums mühevoll sich aneignet, das wurde den ersten Missionaren einerseits durch unmittelbaren Verkehr mit dem Heiland und anderseits durch die Mitteilung des Hl. Geistes zuteil, wie schon bez. des letzteren Irenäus sich äußert: „Nicht eher zogen sie (die Apostel) aus bis an die Grenzen der Erde, allen die frohe Botschaft zu bringen und den himmlischen Frieden den Menschen zu verkünden, als unser Herr von den Toten auferstanden war und sie alle die Kraft des Hl. Geistes empfangen hatten, der über sie kam. Dadurch empfingen sie die Fülle von allem und die vollkommene Erkenntnis, und so besitzt auch jeder einzelne von ihnen das Evangelium Gottes."[6]

„Evangelium", das ist der zutreffende Name, womit Paulus so gern die ihm zuteil gewordene Sendung bezeichnet.[7] Dies zu verkündigen, ist ihm

[1] Vgl. Warneck a. a. O. III. 2. T. 118 f. [2] Bei Hennecke S. 170 u. 412. [3] c. 12.
[4] S. die deutsche Ausgabe von J. Leitl-Di Pauli, Drei Bücher des hl. Theophilus. Kösel 1913.
[5] Klemens Alex. Mahnrede an die Griechen c. 8 u. a. m.
[6] Irenäus a. a. O. III c. 1.
[7] Vgl. Röm. 1, 15; 1 Kor. 1, 17; 2, 1; 9, 16; 15, 1; 2 Kor. 10, 16; 11, 7; Gal. 1, 11; 2, 2; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 2, 14.

geradezu identisch mit dem Missionswerk überhaupt und seine heiligste Pflicht. Nicht zu taufen fühlt er sich berufen, sondern um das Wort vom Gekreuzigten zu verkünden.[1] Und so schreibt er auch an die Korinther: „Wenn ich auch das Evangelium predige, so ist das noch kein Ruhm für mich; denn es ist ja meine Aufgabe; wehe mir darum, wenn ich es nicht tue."[2]

Es bedarf heute keines Wortes der Abwehr mehr, als ob Paulus ein anderes Evangelium als die übrigen Apostel verkündigt hätte, wogegen sich allerdings der Völkerapostel selbst wiederholt energisch wehren mußte.[3] Sein Anteil am Evangelium ist nur die Weitervermittlung.[4] Er selbst hat es vom Herrn durch Offenbarung empfangen.[5] Darum nennt es Paulus auch mit Vorliebe „Evangelium Gottes" und noch inniger „Evangelium des herrlichen und glückseligen Gottes"[6]. Im besonderen ist es für Paulus aber die „Frohbotschaft Jesu Christi", und zwar wie der protestantische Missionstheoretiker G. Warneck mit Recht hervorhebt, nicht etwa bloß diese oder jene Lehre des Heilands, sondern „Jesus Christus selbst, das personifizierte, inkarnierte Evangelium, das große geschichtliche Ereignis, durch welches Gott zu den Menschen redete; die Verkündigung faßt dieses Ereignis nur in Worte"[7].

Gleichwie ein Prisma das weiße Sonnenlicht in seine Bestandteile, die sieben Farben des Regenbogens zerlegt, ähnlich läßt Paulus die Botschaft von Jesus Christus ausklingen in die Verkündigung seiner Gottheit und Menschheit[8] und seiner erlösenden Tätigkeit zum Heile der Menschen,[9] insbesondere seines sühnenden Leidens und Sterbens am Kreuze,[10] seiner Auferstehung und himmlischen Erhöhung.[11] Daran schließt sich ganz von selbst die Botschaft von der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christus an, weshalb das Wirken des Missionars auch als ein Dienst der Versöhnung hingestellt wird.[12] Dementsprechend heißt dann das Evangelium selbst: das Evangelium der Gnade,[13] des Heils,[14] des Trostes,[15] des Friedens.[16] Alles dies aber drückt der Völkerapostel mit den herrlichen Worten aus, die er an seinen Lieblingsschüler Timotheus richtet: „Gott will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn es ist nur ein Gott und nur ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst für alle zur Erlösung dahingegeben hat als ein Zeugnis für seine Zeit. Und dafür bin ich berufen als Prediger und Apostel."[17] Aber nicht bloß dem Völkerapostel ist diese christozentrische Verkündigung eigen, wenn auch ihm in hervorragender Weise. Auch die übrigen

[1] 1 Kor. 1, 17.
[2] 1 Kor. 9, 16; vgl. Phil. 1, 12; 2, 22; 4, 115; 1 Thess. 3, 2.
[3] Gal. 1, 11; 2, 2; 1 Kor. 1, 14 ff. [4] 1 Kor. 15, 3.
[5] 1 Thess. 2, 2. 4. 8. 9 ff.; 2 Thess. 3, 1; Kol. 1, 2. 5; Röm. 15, 16; 1 Kor. 14, 36; 2 Kor. 2, 17.
[6] Vgl. G. Warneck a. a. O. III. 2. T. 110 f. [7] Ebd. S. 111.
[8] Röm. 1, 3. 9; 9, 5; 1 Kor. 3, 9; 2 Kor. 2, 19; Gal. 1, 16; 4, 4; 1 Thess. 1, 16.
[9] Röm. 3, 22; 1 Kor. 3, 11; Gal. 2, 16; Eph. 2, 4 ff.; 1 Tim. 2, 6.
[10] 1 Kor. 1, 17; Eph. 2, 16; Kol. 1, 20; Gal. 3, 1 f.
[11] 1 Kor. 15, 3 ff.; 15, 22 ff.; Röm. 6, 9; 8, 34; 10, 9; 14, 9; Apg. 2, 33; 3, 21; 2 Kor. 4, 5; Eph. 2, 20 f.
[12] 1 Kor. 5, 18 ff.
[13] Apg. 20, 24; 2 Kor. 6, 1; 8, 9; Gal. 1, 6.
[14] Apg. 28, 28; Röm. 1, 16; Eph. 1, 13; Tit. 2, 11.
[15] Röm. 15, 4; 2 Kor. 1, 3; Phil. 2, 1.
[16] Röm. 5, 1; Eph. 2, 17; 6, 15. [17] 1 Tim. 2, 4 ff.

Apostel und nachapostolischen Prediger des Glaubens unter den Völkern haben die Person und die Taten des Heilands in den Mittelpunkt ihrer Botschaft gestellt, wie weiter unten gezeigt wird.

Wenn nun schon in diesem unübertrefflichen, reichen Inhalt der Glaubenspredigt des Christentums die Hauptwurzel des wunderbaren Missionserfolges liegt, so war noch bei jenen ersten Verkündigern der göttlichen Heilswahrheiten als ganz einzigartiges Mittel wirksam ihre persönliche Zeugniskraft und unmittelbare Wiedergabe der vom Heiland selbst empfangenen Lehren. Für sie hatte das Heilandswort: „Ihr sollt meine Zeugen sein!" eine über die für jeden Missionar geltende weit hinausgehende Bedeutung.[1] Man kann sich wohl kaum eine hinreichende Vorstellung von der eigenartigen Wirkung und Wirksamkeit davon machen, welchen Eindruck es auf die Zuhörer machte, wenn die weitgereisten Heilandsboten ihrer ohnehin überwältigenden Predigt hinzufügen konnten: wir sind dabei gewesen, wir sind Augen- und Ohrenzeugen; oder wenn Paulus zu seiner Legitimation die himmlische Vision vor seinen Zuhörern in lebensfrischen Farben entrollte.[2] So stark und mächtig muß das Bewußtsein von dem persönlichen Zeugnis für die erhabene Sendung des Heilands und der neuen Religion die ersten Glaubensboten durchdrungen haben, daß sie trotz Marter und Banden sagen konnten: „Wir können es nicht lassen, wir müssen reden und verkündigen, was wir gesehen und gehört haben!"[3] Und noch zittert etwas von diesem impulsiven und mitteilungsfreudigen Geiste der ersten Missionare nach, wenn wir bei Johannes in dem Begleitschreiben seines Evangeliums lesen: „Was von Anbeginn war, was wir gehört und gesehen haben mit unsern eignen Augen, was wir geschaut und berührt haben mit unsern Händen, von dem Worte des Lebens, das sich offenbart hat und welches wir gesehen haben . . . das verkündigen wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habet, und unsere Gemeinschaft sei mit dem Vater und seinem Sohne Jesus Christus."[4]

Nach dieser mehr allgemeinen Inhaltsbestimmung der missionarischen Predigt der ältesten Zeit erübrigt es noch, aus den erhaltenen Reden und Bruchstücken von Predigten und aus den diesbezüglichen Angaben der Schriften aus der apostolischen und nachapostolischen Zeit selbst im einzelnen die Missionspredigt vor Juden und Heiden ins Auge zu fassen. Was zunächst die missionarische Predigt den Juden gegenüber betrifft, so ist ihr, wie schon oben ausgeführt wurde, ein weit ausgesponnener Schriftbeweis für die Messianität Jesu und des Christentums eigen. Dagegen fehlt ihr vollständig das für die Heidenmissionspredigt charakteristische erste Moment der Widerlegung des Polytheismus und die Bekämpfung der aufs engste damit zusammenhängenden grauenhaften Unsittlichkeit, die in den heidnischen

[1] Vgl. Apg. 1, 8; 1, 21.

[2] Apg. 9, 1; 22, 3–21; 26, 9–20; 1 Kor. 9, 1; 15, 8; 2 Kor. 12, 1 ff.; Gal. 1, 11; 2 Petr. 1, 16. Jeweils lag Paulus aber auch daran, sein Zeugnis auf Überlegung mit den Urapostеln zurückzuführen. Prof. Belser scheint jedoch zu weit zu gehen, wenn er in ausgedehnterem Maße die sonst auf direkte Offenbarung deutenden und auch darauf zurückgeführten Mitteilungen nur als indirekte Offenbarung erklärt. So in seinem Aufsatz: Das Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter. Tübinger Quartalschr. 1912 III, 382 ff.

[3] Apg. 4, 20.

[4] 1 Joh. 1, 1 ff. Den Einfluß persönlicher Bezeugung s. bei Joh. Warneck, Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission. Berlin 1914, 122.

Mythologien und Mysterien gewissermaßen ihre Weihe und göttliche Legitimation erhielt. Auch der Heiland hatte es nicht für notwendig gehalten, vor den Juden eine förmliche Gotteslehre zu entwickeln. Allerdings hat er, wie auch Prof. Belser in einer Abhandlung über das Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter betont, gelegentlich die wichtigsten Momente der alttestamentlichen Gottesidee dargelegt und Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde, seine Einheit, Allwissenheit, Allgegenwart, seine unendliche Güte und Vollkommenheit, seine Heiligkeit und Gerechtigkeit, seine Offenbarung an Israel und vor allem Gott als den himmlischen Vater ins helle Licht gerückt.[1] Aber über derartige gelegentliche Hinweise ging es kaum hinaus. So werden es nun auch die Apostel vor ihren früheren Glaubensgenossen gehalten haben. Ihre Predigt bei den Juden konnte einfach mit der Erzählung und oft mit dem bloßen Hinweis auf das göttliche Leben und die wunderbaren Taten des Heilands, des erwarteten Messias, beginnen.

Dabei müssen sich die Mitteilungen auf die Kindheitsgeschichte des Herrn auf das Allernotwendigste beschränkt haben. Wesentlich war eigentlich nur sein Erlösertod und seine Auferstehung.[2] In seiner Pfingstrede setzt Petrus die Tatsachen aus dem öffentlichen Leben Jesu als bekannt voraus und geht sofort auf den rechten Punkt los, woran sich alle entscheiden müssen: Tod und Auferstehung des Herrn.[3] Bei Kornelius jedoch bildet die Auseinandersetzung über die Taten Jesu von seiner Taufe und der Predigt des Täufers an bis zu seinem Kreuzestode und seiner Auferstehung einen nicht unwesentlichen Teil der ganzen Rede.[4]

Hinter diesen lehrhaften Ausführungen blieben die moralischen Vorschriften weit zurück. Auch in dieser Hinsicht hatte sich die Vorbereitung Israels durch die Propheten und durch die gesamte Heilsökonomie des Alten Testaments geltend gemacht, so daß es nicht notwendig war, im einzelnen auf eine vollständige Umwälzung der Sitten zu dringen. Was hier zu ändern war, ging mehr die Beobachtung der bestehenden Hauptgebote, weniger diese selbst an. Daher sagt bereits Irenäus: „Und wenn auch die aus der Beschneidung nicht nach dem Worte Gottes lebten, weil sie es verachteten, so waren sie doch im voraus unterrichtet, nicht ehezubrechen, nicht zu huren, nicht zu stehlen, nicht zu betrügen, und daß alles, was dem Nächsten nachteilig ist, böse ist und ein Abscheu vor Gott. Deswegen waren sie auch leicht zu bewegen, sich davon zu enthalten, da sie es so gelernt hatten."[5]

Von ganz andern Grundlagen mußten die Missionare unter den Heiden ausgehen. Harnack faßt die christliche Heidenpredigt in vier Hauptstücke zusammen: 1. Die Verkündigung des lebendigen und allmächtigen Gottes; 2. Die Botschaft vom Heiland und Richter dieser Welt; 3. Die Auferstehung des Fleisches und 4. Die Enthaltung.

Gemeinsam ist jedenfalls allen Missionspredigten unter den Heidenpredigten der Ausgangspunkt von der reinen monotheistischen Gotteslehre.[6] Gegenüber den vielverzweigten polytheistischen Religions-

[1] Belser a. a. O. 366 ff.
[2] Apg. 2, 24 ff.; 3, 13 ff.; 4, 10; 10, 40; 13, 28. 30; 17, 3. Dazu Irenäus, Adv. haereses III, 12.
[3] Apg. 2, 22 ff.
[4] Apg. 10, 36 ff.; vgl. Warneck, Missionslehre III. 2. T. 112 ff.
[5] Irenäus, Adv. haereses IV, 23 f. Eusebius, Praeparatio Evangelica.
[6] Vgl. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Tübingen 1902, 95 ff. Harnack a. a. O. I, 110.

systemen des Heidentums und den bunten religiösen Anschaunngen war hier aber eine doppelte Möglichkeit gegeben: entweder aus dem ganzen Wirrwarr von Gottheiten und abergläubischen Kulthandlungen das sich dahinter verbergende und doch wieder daraus laut bekundende Sehnen des menschlichen Herzens nach Gott zum Anknüpfungspunkt zu nehmen und den goldenen Faden der christlichen Wahrheit daran anzuknüpfen oder direkt den unsinnigen und entarteten Götzendienst und die grobe heidnische Unsittlichkeit durch die Reinheit der christlichen Lehre und das herrliche Tugendideal des Christentums an den Pranger zu stellen.[1] Paulus wählte in seinen beiden überlieferten Heidenpredigten zu Lystra[2] und zu Athen[3] das letztere und begann in seiner Areopagrede überdies mit dem zuerst genannten Tasten und Suchen der Heiden nach dem einen wahren Gott, indem er in echt missionarischer Weise an die Verehrung des unbekannten Gottes anknüpfte. Es war vielleicht die schonendste Art, den feingebildeten, aber stolzen Gelehrten Athens den Weg zum Verständnis für das Christentum zu bahnen. In der äußeren Form eine Captatio benevolentiae, in der Sache selbst aber ein vollständiges Überrennen der gesamten heidnischen Weltanschauung, mußte eine solche Predigt schnell in den Herzen edelgesinnter Heiden den Tempel des Götzenwahnes niederreißen, um sogleich auf dem Fundamente der den Menschen eigenen religiösen Seelenverfassung den Tempel der christlichen Wahrheit aufzubauen.

Aus dem Widerspruch der Gelehrten Athens, dem anscheinend geringen Erfolg und der kurz darauf berichteten gedrückten Stimmung des Apostels in Korinth[4] haben namentlich protestantische Autoren den Schluß gezogen, daß Paulus in Athen ein glänzendes Fiasko gemacht und dies der von seiner gewöhnlichen Predigtweise abweichenden Methode auf dem Areopag zuzuschreiben hatte.[5] Von katholischer Seite und auch von dem hervorragendsten protestantischen Missionstheoretiker G. Warneck wird eine solche Insinuation energisch zurückgewiesen und mit Recht betont, daß manche Missionare von heute z. B. in Japan und Indien froh sein würden, wenn sie bei ihren ersten Unternehmungen gleich einen Erfolg hätten, wie ihn Paulus in Athen hatte.[6]

Um aber gründlich mit dem tief eingewurzelten abergläubischen Wesen und Treiben im Heidentum aufzuräumen, ließ Paulus in packender Gegenüberstellung heidnisches Götzenwesen und christlichen Monotheismus vor seinen Zuhörern vorüberziehen. Doch auch hier wußte er zu unterscheiden. Vor Heiden, die wie jene Gelehrten auf dem Areopag für sichere Erfassung und Durchdringung abstrakter Wahrheiten vorgebildet waren, konnte er mit feinsinniger Akkomodation an Kunst und Literatur, worauf diese Leute sich etwas einbildeten, und mit scharfer Logik die Wahrheit von dem einen lebendigen und geistigen Gott, der zugleich Erschaffer, Erhalter und Regierer der Welt sein muß, sowie das richtige Verhältnis der Menschen zu diesem einen Gott, der Ziel und Ende von allem ist, ins helle Licht rücken. Von hier eröffnete

[1] Vgl. Warneck, Missionslehre III. 2. T. 94 f.
[2] Apg. 14, 15 ff. [3] Apg. 17, 22 ff.
[4] Vgl. Apg. 18, 5. Dazu G. Munzinger, Paulus in Korinth. Heidelberg 1908, 79 f.
[5] Vgl. Munzinger a. a. O. 74–80 und dazu Warneck, Missionslehre III. 2. T. 113
[6] So auch Warneck a. a. O. S. 113. Über die treffliche Akkomodation vgl. bes. Knöpfler, Die Akkomodation im altchristlichen Missionswesen in Zeitschrift für Missionswissenschaft 1911, 47.

sich dann ganz von selbst der Weg zu dem Erlösergott und Heiland der Welt Jesus Christus und die Notwendigkeit, sich ihm anzuschließen. Aber in Athen kam Paulus kaum so weit, als die eitle Selbstgefälligkeit in ihrer über eine Jenseitsreligion längst erhabene Philosophie des Lebensgenusses seitens der atheistischen Weltweisen ihm einfach das Wort abschnitt und ihn mit wildem Lärm übertönte. Trotz alledem hatte Paulus mit diesem dem ersten Teil unserer heutigen Fundamentaltheologie entsprechenden Beweisgang schon den Brand des Evangeliums in die mit sich selbst unzufriedenen Heiden hineingeworfen. Er durfte gewiß sein, daß der Brand zünden und zu seiner Zeit ein helles Feuer entfachen werde.

Anders verfuhr Paulus, wenn er es mit weniger gebildeten Heiden zu tun hatte. So in Lystra.[1] Auch hier ergab sich für ihn und Barnabas, seinen Begleiter, eine günstige Gelegenheit, Heidentum und Christentum im Lichte der Wahrheit gegenüberzustellen. Und auch das Ziel konnte kein anderes sein als die schließliche Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott und zu Christus. Es mußte demnach vor allem Gott der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt wieder von allem heidnischen, fabelhaften Wahnglauben losgelöst in christlichem Lichte dargestellt werden. Aber die Gründe, aus denen heraus Paulus dies bewerkstelligt, sind keine abstrakten, theoretischen, philosophischen und überhaupt keine hochwissenschaftlichen Spekulationen, sondern die alltägliche Erfahrung und Beobachtung, die jeder, auch der schlichteste Mensch, alle Tage macht. Ohne darauf anzuspielen, entwickelt hier Paulus dieselben Beweisgründe für Gottes Dasein und Walten in der Natur wie schon der Weise im Alten Testament.[2]

Die so von Paulus geübte Methode, die christliche Wahrheit von dem einen lebendigen Gott gegenüber den Scheingöttern der Heiden, den nichtigen Götzen; den schöpfenden, erhaltenden und weltregierenden Gott gegenüber den selbstgemachten, armseligen, in Unsittlichkeit und menschlichen Leidenschaften verkommenen, zum schließlichen Verderben verurteilten Göttergesindel und die reine, erhabene, christliche Weltanschauung auf dem dunklen Hintergrunde des in jeder Beziehung entgleisten und auf Abwege geratenen Polytheismus darzustellen, wie sie sich auch aus zahlreichen Andeutungen und Hinweisen in den neutestamentlichen Schriften ergibt,[3] ist stets ein Hauptbestandteil der missionarischen Predigt der folgenden Zeiten geblieben. Nur ist man auf seiten der Missionsprediger nicht immer mit derselben Rücksicht und Schonung für das noch mächtige Heidentum gegen das an sich gewiß eitle und lächerliche Götzenwesen zu Werke gegangen. Paulus blieb sich daher wohlbewußt, daß man zuerst die Götzen in den Herzen umstürzen muß, bevor man darangehen darf, die steinernen und hölzernen Götterbilder zu zertrümmern, wenn man nicht von vorneherein die Frucht der Missionstätigkeit in Frage stellen will.

Schon mit dem Briefe an Diognet setzt eine das Göttergesindel, wie der oft wiederkehrende Name bei den alten Apologeten lautet, und das törichte Opferwesen ins Lächerliche ziehende Färbung der missionarischen Predigt und Widerlegung des Heidentums ein.[4] Auch die nicht viel später

[1] Apg. 14, 5 ff. [2] Weish. 1, 13.
[3] Vgl 1 Kor. 8, 4. 6; 1 Tim. 2, 5; 6, 17; 1 Thess. 1, 9; Eph. 2, 12. Dazu Warneck, Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission S. 103.
[4] Epist. ad Diognetum c. 2.

verfaßte sog. Missionspredigt des hl. Petrus ist nicht weniger agressiv.[1] Aber erst bei den frühchristlichen Apologeten wächst dieser Teil der von ihnen übernommenen missionarischen Predigt, die Widerlegung des Heidentums, zur vollen Schärfe aus. Zuweilen kommen sie dabei nicht über eine derbe, das ganze Heidentum in Grund und Boden verdammende harte Polemik hinaus, z. B. Bischof Theophilus in seinen drei Büchern an den Heiden Autolikus,[2] während andere, unter ihnen namentlich Minucius Felix[3] in seinem berühmten Dialog, bedeutend sachlicher und vorsichtiger vorgehen. Dazwischen bewegen sich zahlreiche Autoren, die einmal durch ihre Schriften zeigen, auf welche Weise damals überhaupt das Heidentum bekämpft wurde, also wohl auch auf mündliche Art, und die anderseits selbst schon an die Stelle der mehr und mehr vor dem Gebrüll der Löwen und dem Klirren der Schwerter während der blutigen Verfolgungen verstummenden Missionsprediger traten.[4] Vielleicht noch unmittelbarer an Form und Inhalt die Missionspredigt ihrer Zeit widerspiegelnd sind die Märtyrerakten, soweit sich die christlichen Märtyrer, namentlich sog. Wanderapostel, über die alte und neue Religion in längerer Rede vor dem heidnischen Richter verbreiten, wie es der Fall ist bei dem christlichen Wanderapostel Apollonius und einigermaßen auch die Akten des Karpus und seiner Genossen, darunter des Wanderapostels Papylus, ausweisen.[5] In geordneter Reihenfolge sucht z. B. Apollonius nachzuweisen, daß 1. die Verehrung von Göttern, die aus Metall, Holz und Ton, wenn auch mit großer Kunstfertigkeit hergestellt, von Menschenhänden gemacht sind, unmöglich Gott sein können; daß sie darum denen, die darauf ihre Hoffnung setzen, am meisten schaden; 2., führt Apollonius aus, sündigen die Menschen, wenn sie das verehren, was durch Wachstum entstanden ist, die Zwiebel und den Knoblauch — die Gottheit der Pelusier, Dinge, die in den Bauch gehen und in den Abort hinausgeworfen werden;[6] 3. sündigen die Menschen nach dieser Rede, wenn sie das Sinnbegabte anbeten, wie Fische, Tauben, Hunde, Krokodile, Affen u. dgl.; 4. ist es eine arge Verirrung, Menschen, die gelebt haben und gestorben sind, als Götter zu verehren, besonders wegen ihrer Unheiligkeit.

Weitaus den breitesten Raum in der Missionspredigt schon der ersten Apostel nahm wegen seiner allseitigen Bedeutung die Lehre von Jesus dem Heiland der Welt ein. Es ist kaum anders denkbar, als daß das Lukasevangelium unter dem frischen Eindruck der Missionspredigten des Paulus, dessen Begleiter Lukas lange Zeit war und dessen Reisebericht er auch schrieb in der Apostelgeschichte, entstanden und zum großen Teil nach den Predigten des Paulus selbst verfaßt worden ist. Der Tübinger Exeget Prof. Belser steht nicht an, zu behaupten, daß „die Evangelienschriften, welche

[1] Siehe bei Hennecke a. a. O. S. 170.

[2] Deutsche Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter. Kösel 1913.

[3] Ebendort herausgegeb. von Alf. Müller, Des Minucius Felix Octavius 1913.

[4] Hier kann nicht näher auf die Beziehungen zwischen Missionspredigt und apologetischer Literatur eingegangen werden, weil es einer eigenen Behandlung wert wäre und zu weit führen würde.

[5] Siehe die Marterakten von beiden in der Köselschen Väterssammlung, besorgt von Dr. G. Rauschen a. a. O. S. 25 u. 34 ff. Dazu vgl. Eusebius, Historia Eccl. lib. V c. 21.

[6] Vgl. Juvenal, Sat. XV, 9: „Zwiebel und Knoblauch darf man nicht verletzen und zerbeißen; o heilige Völker, denen solche Götter in den Gärten wachsen!"

wir heute im Kanon vor uns haben, eine getreue Wiedergabe enthalten von der mündlichen Evangeliumsverkündigung; alle vier, auch das Johannesevangelium, sind aus den Bedürfnissen der Mission hervorgegangen. Dies bezeugt sowohl die älteste Tradition der Kirche als auch die Anlage und Beschaffenheit der Evangelien selbst."[1] Von dem Lukasevangelium bezeugt dies Irenäus ausdrücklich: „. . . So teilten die Apostel einfach und ohne Neid das, was sie selbst vom Herrn erlernt hatten, allen mit. So hat also auch Lukas neidlos, was er von ihnen gelernt hatte, uns übergeben, wie er selber mit den Worten bezeugt: wie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen sind."[2] Auch die Missionspredigt, die Paulus in den Akten des hl. Paulus und der Thekla in den Mund gelegt wird, ist die Paraphrase einer Perikope aus einem wahrscheinlich apokryphen Evangelium.[3]

Zu der Annahme, daß die Evangelien vor allem den Hauptinhalt der apostolischen Verkündigung von Anfang an gebildet haben, wird man geradezu gedrängt, wenn man die vielen Hinweise auf bereits mitgeteilte Lehren über die Person, die Lehre und wichtige Anordnungen des Herrn in den neutestamentlichen Schriften in Betracht zieht, z. B. die Einsetzung der Eucharistie,[4] die Abstammung des Heilands von David,[5] die irdische Geburt[6] u. a. m. Fraglich bleibt es, inwieweit die Kindheitsgeschichten und namentlich die jungfräuliche Geburt des Herrn Gegenstand der Glaubenspredigt über den Heiland bei Paulus und andern Verkündigern des Evangeliums war.[7] Mit Bestimmtheit darf aber aus einer ganzen Reihe von Belegstellen geschlossen werden, daß es der ersten Predigt nicht an der Zeichnung der idealen Gestalt und makellosen Erscheinung des Heilands gefehlt hat.[8]

Die beiden Grundpfeiler der Christuspredigt bildeten indessen, wie schon früher angedeutet wurde, der Erlösertod und die Auferstehung des Herrn. Und zwar begnügten sich die Verkündiger des Wortes Gottes hier nicht mit einer trockenen und lehrhaften Auseinandersetzung, nimmt doch die Passionsgeschichte in allen vier Evangelien einen nicht unbedeutenden Raum ein. Paulus rief seinen Galatern wieder in Erinnerung, wie er ihnen den leidenden Heiland gleichsam vor die Augen gemalt hatte,[9] und den Korinthern schrieb er, daß er mit Absicht und guter Überlegung ihnen nur die Botschaft von Jesus und zwar von Jesus dem Gekreuzigten nahebringen wolle.[10] Sooft aber das bittere Leiden und der Tod des Herrn in einer Predigt berührt wird, da fehlt auch nie die Botschaft von der Auferstehung, denn nur einen solchen Heiland konnte die Welt brauchen, der über Leben und Tod herrschend Gott und die Welt versöhnen kann.[11] Paulus wußte schon damals, was auch heute jedem Missionar unter den Heiden klar ist, daß nichts so tiefen Eindruck auf die in Elend und Sünde verkommenen heidnischen Gemüter macht als die Botschaft von dem Gott, der aus lauter Liebe für seine Geschöpfe

[1] Prof. Belser a. a. O. 367 f. 386.
[2] Irenäus a. a. O. III, 14. [3] Bei Hennecke S. 369 f.
[4] 1 Kor. 11, 23 ff. [5] Röm. 1, 3; 2 Tim. 2, 8.
[6] Gal. 4, 4. [7] Vgl. Belser a. a. O. 385.
[8] Vgl. 2 Kor. 5, 21; 1 Petr. 2, 22; Phil. 2, 8; Hebr. 5, 7. 9; dazu Warneck, Missionslehre III. 2. T. 117.
[9] Gal. 3, 1. [10] 1 Kor. 1, 17.
[11] 1 Kor. 15, 3; Apg. 17, 31; Röm. 1, 4.

in den blutigen Tod geht, der aber mächtig ist, um aus des Grabe wiederaufzuerstehen.[1]

Daß nach der Widerlegung des Götzendienstes die Verkündigung von Christus dem Erlöser der Hauptgegenstand der apostolischen Verkündigung war, bezeugt schon Irenäus.[2] Merkwürdigerweise ist in den drei Büchern an den Heiden Autolikus, im Kerygma des hl. Petrus und selbst in dem goldenen Büchlein an Diognet,[3] das doch sonst ganz vom Geiste Christi erfüllt ist, dies Moment fast ganz vernachlässigt. Doch heißt es bei Eusebius über die Wanderprediger des zweiten Jahrhunderts: „Sehr viele von den damaligen Jüngern, deren Herz das göttliche Wort zu einer brennenden Liebe für die Philosophie (= die christliche Lehre) hingerissen hatte, erfüllten zuerst das heilbringende Gebot des Herrn und verteilten ihre Habe unter die Dürftigen. Dann aber begaben sie sich auf Reisen und verrichteten das Amt der Evangelisten, indem sie sich eifrigst bestrebten, denjenigen, welche noch gar nichts vom Worte des Glaubens vernommen hatten, Christum zu predigen und die Schrift der heiligen Evangelien mitzuteilen."[4]

Ein anderes christologisches und zugleich eschatologisches Moment ist in den verschiedensten Schattierungen von fast allen Berichten über die altchristliche Missionspredigt erwähnt und muß schon deshalb ein sehr zugkräftiges Moment gewesen sein, nämlich die Betonung von der Wiederkunft des Herrn als Weltenrichter und von der Auferstehung des Fleisches. In Athen muß Paulus so deutlich darauf hingewiesen haben, daß gerade darum der helle Widerspruch gegen seine Predigt losbrach.[5] Auch dem Festus jagte die Ankündigung des jüngsten Gerichtes den Schrecken in alle Glieder.[6] Allein schon das Mißverständnis der Thessalonicher ist ein beredtes Zeugnis dafür, wie sehr Paulus es verstand, „die Posaunen des jüngsten Gerichtes und den Siegeschor der Heiligen ertönen zu lassen, daß es den Zuhörern eiskalt und siedendheiß über den Rücken lief"[7]. Auch die Korinther wurden von solchen Gedanken in Aufregung versetzt.[8]

Indes nicht nur die Furcht vor dem schrecklichen Tag des Herrn, sondern fast noch mehr die Hoffnung auf die alsdann für die Auserwählten anbrechende Herrlichkeit bei Christus mußte die Frohbotschaft des Evangeliums annehmbar machen in den Ohren und Herzen der sich zu Gott Bekehrenden.[9] Für sie sollte ja bald das Wort des Herrn gelten: „Wo ich bin, da sollt auch ihr, meine Diener, sein!"[10] Es ist daher nicht zu verwundern, daß dieser Gedanke in den einschlägigen alten Schriften sich immer wieder findet.[11]

Wie sich aus all dem bisher Ausgeführten ergibt, sind es wesentlich die Kernwahrheiten des katholischen Glaubens, so wie sie auch

[1] Röm. 5, 8 ff. Vgl. Warneck, Paulus . . . 105.
[2] Irenäus a. a. O. IV, 24. [3] Epist. ad Diognetum c. 11.
[4] Eusebius, Hist. Eccl. III, 38. Vgl den Bericht des Eusebius I, 13 über den Wanderapostel Thaddäus am Hofe des Abgar.
[5] Apg. 17, 31. [6] Apg. 24, 25.
[7] Vgl. Munzinger, Kaulus in Korinth S. 90 ff. S. 1 Thess. 4, 13 ff.; 2 Thess. 19 ff.; 2, 1 ff. Warneck, Paulus 115.
[8] 1 Kor. 15, 12 ff.
[9] 1 Kor. 1, 7; Tit. 2, 13; Eph. 2, 6; 1 Thess. 1, 10; Phil. 3, 20; Röm. 8, 23; 1 Petr. 1, 3 ff.; 2 Petr. 1, 11; 1 Joh. 3, 2; Jud. 24; Kol. 1, 27; Gal. 4, 7.
[10] Joh. 12, 26; 17, 24. Vgl. Didache 16. Acta Pauli bei Hennecke S. 369 f.
[11] Acta Apollonii n 23. 29. 37. Acta Pionii ebd. bei Rauschen a. a. O. in der Bibliothek der Kirchenväter.

im apostolischen Glaubensbekenntnis ausgedrückt werden, die der Missionspredigt, ob bewußt oder unbewußt, ist nicht sicher zu erweisen, zugrunde liegen. Spuren eines solchen apostolischen Symbols, welches gewissermaßen als katechetischer Leitfaden für die Missionsprediger dienen konnte, hat man namentlich schon bei Paulus in seinem Schreiben an die Hebräer entdecken wollen, wo er auf die anfängliche Glaubensverkündigung hinweist und sagt: „Lasset uns dem Vollkommeneren uns zuwenden, indem wir nicht noch einmal Grund legen mit der Umkehr von toten Werken und mit dem Glauben an Gott, mit der Lehre von der Taufe, der Handauflegung (Mitteilung des Hl. Geistes durch die Firmung), der Auferstehung von den Toten und dem Gerichte.“ [1] Wenngleich es keine fertigen Formeln dieses Glaubensbekenntnisses aus den Zeiten der Apostel gibt, das nichtsdestoweniger sicher aus jenen Tagen stammt, [2] und obgleich es keine unzweifelhaften Beweise dafür gibt, daß sich die altchristliche Missionspredigt daran angeschlossen habe, so sagt doch bereits Irenäus, nachdem er die Wahrheiten des Symbolums als die wesentlichen Wahrheiten und den Inhalt des Glaubens dargetan hat, daß dies die Botschaft der Kirche an alle Völker sei.[3] Bei Justinus dem Märtyrer findet sich ebenfalls eine klare Bezeugung des apostolischen Symbolums, und zwar in Verbindung mit der Taufe.[4] Man darf deshalb wohl annehmen, daß es auch der der Taufspendung vorhergehenden missionarischen Anleitung zugrunde gelegen hat, um so mehr, als bald darauf schon eigene Erklärungsschriften zum Gebrauch für die Katechese über das Symbolum verfaßt worden sind.[5] In längeren Erörterungen führt aber besonders Origenes aus, daß das Glaubensbekenntnis den Inhalt der Missionsbotschaft bildete, und bemerkt dabei, „daß die Apostel, als sie den Glauben Christi predigten, über gewisse Punkte allen das Notwendigste vermittelten, wenn sie auch die Begründung davon denen überließen, die der Gaben des Hl. Geistes würdig waren, insbesondere aber die Gabe der Sprache, der Weisheit und Wissenschaft empfingen; von andern Wahrheiten lehrten sie zwar die Existenz, aber das Nähere, das Wie und Warum verschwiegen sie, damit auch den Späteren, die Liebhaber der Weisheit wären, ein Feld der Betätigung bliebe“[6]. Die gleiche Anschauung über das apostolische Glaubensbekenntnis als Grundlage der Missionspredigt liegt auch den Apostolischen Konstitutionen zugrunde, wo den Aposteln als Predigtinhalt eine paraphrastische Wiedergabe des Symbolums in den Mund gelegt wird.[7]

Mit der Verkündigung der Glaubenswahrheiten war jedoch die Aufgabe der christlichen Missionspredigt noch keineswegs erschöpft, ebensowenig wie heute ein Missionar in heidnischen Ländern glauben kann, genug getan zu haben, wenn er die Heiden von der Hinfälligkeit und Nichtigkeit ihrer Holz- und Lehmgötzen überzeugt und den Glauben an den wahren Gott vermittelt

[1] Hebr. 6, 1 ff.; 1 Tim. 6, 12.

[2] Vgl. die Angaben von Prof. Bardenhewer, Altchristliche Literatur. Freiburg i (1902) 73.

[3] Irenäus, Adv. haereses lib. V c. 20 n. 1; III, 4 und besonders I, 10 n. 1–2.

[4] Justinus, Apologia c. 61.

[5] Vgl. Tertullians katechetische Schriften. Dazu De praescr. haereticorum c. 36; adv. Praxeam c. 2; de virg. vel. c. 1.

[6] Origenes, De princ. I. Praef. 3. Vgl. Bigelmair, Der Missionsgedanke bei den vorkonstantinischen Vätern. Zeitschr. f. Missionswiss. 1914, 276.

[7] Constitutiones Apostolicae lib. V c. 11.

hat. Das notwendige Korrelat zur Glaubensbotschaft bildete damals so gut wie heute die christliche Moral. Der laute Ruf zur Buße und Bekehrung erscholl zuerst von dem Täufer in der Wüste und am Jordan.[1] Mit demselben Rufe trat auch Jesus vor die Welt hin;[2] und für diesen Ruf richtete er auch den Missionsbefehl zu: „Buße zu predigen allen Völkern, angefangen von Jerusalem"[3]. Die Mahnung zur Buße und Sinnesänderung, zu einem Gottes und Christi würdigen Wandel, der durch die gesamte schriftliche wie mündliche Verkündigung des Wortes Gottes in den ersten christlichen Zeiten geht und überall da ertönte, wo überhaupt die Botschaft von Gott und dem Heiland erscholl, muß in Verbindung mit der Androhung des nahen Gerichtes und der Verkündigung der Hoffnung auf das ewige Leben überaus machtvoll gewirkt haben, da zu keiner Zeit die Weltverachtung der Christen so groß war wie damals und so frappierend auf die Heiden wirkte, so daß sie als charakteristisches Zeichen der Zeit angesehen werden darf.[4]

Bei dem allgemeinen Rufe zur Umkehr blieb aber die Missionspredigt nicht stehen. Ihre Beleuchtung des bisherigen heidnischen Lebenswandels der angehenden Christen und die Zeichnung des christlichen Lebensideals fällt wie Blitzlicht in die Herzen der Zuhörer, anders jedoch der Juden, anders der Heiden. Es mag auffallend erscheinen, daß die altchristliche Missionspredigt auch bei den Juden sich im allgemeinen nicht an den Dekalog hält. Aber vorerst ist zu bemerken, daß im großen und ganzen das sittliche Niveau des Judenvolkes nicht so tief stand, daß es gleich bei der ersten Verkündigung des Evangeliums einer das ganze Leben umwälzenden Moralpredigt bedurft hätte. Die große Sünde Israels bestand nicht in diesen und jenen Vergehen gegen eins der zehn Gebote, sondern zunächst in der Verwerfung des Messias und dessen blutiger Hinrichtung.[5] Hatten sie diese Sünde einmal als solche erkannt und dafür Buße getan, d. h. sich zu Gott und dem Heiland bekehrt, dann fiel die christliche Lebensordnung viel weniger ins Gewicht. Auch darf nicht vergessen werden, daß die Vorbereitung Israels auf die christliche Religion in gleicher Weise von der sittlichen wie religiösen gilt.[6] Eine bedeutend schwierigere Aufgabe hatte die Kirche in der sittlichen Hebung der Heidenwelt zu lösen; galt es doch nicht etwa, ein auf tiefer Stufe stehendes Naturvolk emporzuziehen aus dem Sumpfe der Laster, sondern ein durch und durch und zwar raffiniert unsittliches Hyperkulturvolk von Grund auf zu besserer Gesinnung zu bringen, wie etwa die farbensatte Schilderung des Völkerapostels in seinem Römerbriefe[7] und koätaner Schriftsteller des Heidentums selbst kundtun. Ein Paktieren mit diesem entarteten Menschen- und Götzenkult konnte es von Anfang an nicht geben. Man ließ denn auch die zum Christentum Übertretenden keinen Augenblick darüber im Zweifel, daß nur eine vollständige Bekehrung durch Abwendung vom Götzendienst und von allen schlechten Werken zu einem Gottes und des Heilands würdigen Lebenswandel die Zulassung zur Taufe ermöglichen könne. Kaum

[1] Matth. 3, 2; Mark. 1, 4; Luk. 3, 3.
[2] Matth 4, 17. [3] Luk. 24, 49.
[4] Vgl. ad Diognetum c 5. Kerygma Petri n. 2 u. 4 bei Hennecke S. 170 f. die Acta Martyrum der frühesten Zeit bei Rauschen a. a. O. verschiedentlich, Didache 1 ff.
[5] S. Apg. 8, 52. Dazu vgl. Apg. 2, 23. 36; 3, 13–19; 4, 10 f.; 13, 27 ff.; Röm. 2, 17 ff.
[6] Eusebius, Praeparatio Evangelica und Irenäus, Adv. haereses IV. 23 f.
[7] Röm. 1, 20 ff.

einige Wochen oder höchstens Monate nach der ersten Grundlegung der Gemeinde von Thessalonich erinnerte Paulus sie daran, „wie sie sich bekehrt von den falschen Götzen, um zu dienen dem wahren und lebendigen Gott".[1] Diese Mahnung ist charakteristisch und immer wiederkehrend in den Briefen Pauli.[2]

Der Anknüpfungspunkt für die sittlichen Vorschriften in der Missionspredigt konnte kaum günstiger sein, als wie ihn die voraufgehende Bezeugung des Heilands als des Erlösers und Richters dieser Welt bot. Geradezu ein Musterstück ist es, was Paulus in dieser Beziehung als Gegenstand der Predigt dem Titus vorlegt: „Erschienen ist die Gnade Gottes unsers Heilands allen Menschen, die uns unterweist, daß wir entsagen aller Schlechtigkeit und den Begierden dieser Welt und besonnen, gerecht und fromm leben in dieser Zeit, da wir ja erwarten die Hoffnung und die Ankunft der Herrlichkeit unsers großen Gottes und Heilands Jesus Christus, der sich selbst für uns dahingegeben hat, damit er uns loskaufe von aller Ungerechtigkeit und sich reinige ein angenehmes und nach guten Werken strebendes Volk. Das sollst du predigen, dazu ermahnen und dies mit allem Nachdruck betonen!"[3] Die Wärme, womit Paulus dies seinem Schüler ans Herz legt, zeigt, daß eine solche Art der Unterweisung ihm selbst nicht fremd war. Im einzelnen stellt der Völkerapostel als Erblaster des Heidentums neben dem Götzendienst: Unkeuschheit und Unredlichkeit hin. Er hält es für gut, seinen Thessalonichern die diesbezüglichen früheren Mahnungen noch einmal ins Gedächtnis zurückzurufen.[4] Eindringlich und ernst stellt er auch den Korinthern das ideale Bild eines christlichen reinen Lebens wieder vor Augen, so wie er es ihnen in Anlehnung an das Bild vom Tempel Gottes früher vorgemalt hatte.[5] Ebenso hatte er den Galatern gleich zu Anfang davon gesprochen und das Nötige gesagt.[6] Namentlich in Sachen der Ehe nahm das Christentum eine entschieden strengere Stellung ein als das Heidentum. Daß Paulus auch in diesem Punkte von Anfang an den christlichen Standpunkt klarlegte, beweist zur Genüge die diesbezügliche Anfrage der noch über einige Punkte zweifelnden Korinther und die Antwort des Apostels auf diese Zweifel.[7] Die Mahnungen zur Keuschheit, die natürlich nicht stets auf einen Schlag Wunder völliger Bekehrung wirkten, wie schon die scharfen Maßnahmen des Apostels gegen rückfällige Gemeindeglieder zeigen,[8] standen auch in der Folgezeit auf dem regelmäßigen Programm der Missionspredigt. In der Didache, dem altchristlichen Taufritual aus den letzten Zeiten des ersten Jahrhunderts wird unter den in der voraufgehenden Unterweisung namentlich zu bekämpfenden Unsitten besonders das Abtreiben der Leibesfrucht, das Aussetzen und Töten der Kinder und die Unzucht genannt.[9] Ähnliche Schilderungen kehren wieder in den Büchern an Autolikus und des Minucius Felix.[10]

Fast ebenso verwachsen mit der heidnischen Gottlosigkeit wie die Unsittlichkeit war die Unredlichkeit, Übervorteilung des Nebenmenschen

[1] 1 Thess. 1, 9.
[2] Eph. 1, 17; 2, 10; 4, 1; 1 Kol. 1, 10; Phil. 1, 9; Tit. 2, 14; 1 Petr. 1, 15 2, 21 ff.; 1 Joh. 1, 5 ff. Vgl. Weizsäcker, Das Apostolische Zeitalter S. 97.
[3] Tit. 2, 11 ff. Vgl. Acta M. Apollonii a. a. O.
[4] 1 Thess. 4, 1–8. [5] 1 Kor. 3, 16; 6, 9; 6, 15.
[6] Gal. 5, 20. [7] 1 Kor. 7, 1 ff.
[8] 1 Kor. c. 5 u. 6. [9] Didache c. 2.
[10] Ad Autolicum z. B. III, 20. Min. Felix, Octavius 1, 11.

und Betrügerei. Da es diese Laster vor allem waren, welche das Götzenwesen so recht zu einer Diesseitsreligion stempelten, mußte das Christentum, welches ja das Schwergewicht auf das Jenseits verlegte, um so schärfer dagegen angehen. So wird es verständlich, wie Paulus die Habsucht selbst Götzendienst nennen konnte;[1] ferner, daß er von ihr sagt, sie schließe vom Himmelreich aus.[2] Korinther, Kolosser, Thessalonicher und Epheser mußten sich diese Mahnung gefallen lassen.[3]

Noch ein drittes Laster gab dem Völkerapostel Anlaß zu energischer Bekämpfung: der Müßiggang oder die Unlust zur Arbeit, welche auch den heutigen Missionaren namentlich bei den Naturvölkern viel zu schaffen macht. So kommt er in seinen Schreiben an die Thessalonicher zweimal auf die gleich bei seiner ersten Verkündigung des Evangeliums erlassene Verordnung zurück: „Wir ermahnen euch, daß ihr eure Ehre darein setzt, still zu leben, die eigenen Sachen zu besorgen und mit den Händen zu arbeiten, so wie wir es euch anbefohlen haben, damit ihr im Wandel ohne Anstoß nach außen seid und keines andern Unterstützung nötig habt."[4] Im zweiten Briefe an die gleichen Adressaten weist er auf sein eigenes Beispiel der Selbstunterhaltung durch seiner Hände Arbeit hin, um ihnen daraus die Lehre zu geben, sich nicht durch Unterstützung mildtätiger Leute den Unterhalt schenken zu lassen.[5] Solchen Verordnungen lag die doppelte Rücksicht zugrunde, einerseits durch Fleiß und Arbeitsamkeit den schlimmen Einfluß des Müßiggehens zu bannen, der auch heute in den Missionen namentlich der Schwarzen eine Gefahr für die jungen Christen und ein Haupthindernis für die Bekehrung der Eingeborenen bildet, und anderseits die ohnehin so sehr in Anspruch genommene christliche Liebestätigkeit nicht noch mehr zu belasten.

Mit diesen Hauptpunkten war aber die Missionsmoral keineswegs erschöpft. Paulus zählt in seinem ersten Korintherbrief noch eine Reihe von weiteren Sünden auf, die vom Himmelreich ausschließen, wie Trunksucht und Lästerung. Von größerer Bedeutung sind indessen zwei andere Ausführungen desselben Apostels, die sog. Haustafel im Briefe an die Kolosser[6] und die ausführliche Zeichnung eines christlichen Lebensideals im Briefe an die Römer.[7] Mit einigen großen Grundstrichen führt Paulus in dem ersten köstlichen Dokumente die dunkelsten Laster des Heidentums an, stellt ihnen dann die christlichen Tugenden gegenüber und gibt als geeignete Mittel für ein ordentliches Christenleben an Singen und Beten, d. h. Hinordnung des ganzen Lebens auf Christus. Wie das im einzelnen geschehen soll, führt er so aus, daß im Christentum die Frauen die ihnen gebührende Stellung erhalten, aber in Unterordnung unter den Mann, ebenso, daß die Kinder in den Geboten Gottes erzogen und dementsprechend behandelt werden; desgleichen, wie die Sklavenfrage im Sinne des Christentums zu lösen sei.

In gedrängtester Kürze, aber doch am weitläufigsten in der gesamten ältesten christlichen Literatur wird in vorbildlicher Weise im Briefe an die Römer das christliche Lebensideal entworfen, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß diese Zeichnung vielleicht darum so reich ausgefallen ist, weil Paulus den Römern nicht in mündlicher Missionspredigt nahen konnte, so daß die Ver-

[1] Kol. 3, 5. [2] 1 Kor. 6, 11.
[3] 1 Thess. 4, 6; Eph. 5, 5; Röm. 15, 5.
[4] 1 Thess. 4, 11. [5] 2 Thess. 3, 6–13.
[6] Kol. 3, 18; 4, 2. [7] Röm. 6, 12–15. 14.

mutung naheliegt, hier ausführlicher aus seiner gewöhnlichen Unterweisung berichtet zu haben. Freilich ist der ganze Stoff viel zu umfangreich und auch schon zu detailliert, als daß alles das in einer einzigen Missionspredigt hätte mit Frucht entwickelt werden können. Er setzt vielmehr eine gründliche sittliche Anweisung in mehreren Predigten voraus, damit den angehenden Christen ein gutes Rüstzeug mit auf den Lebensweg gegeben werde. Voran stellt Paulus im bewußten Gegensatz zu dem bisherigen heidnischen Leben für das Diesseits die Weihe des gesamten Tuns und Handelns an Gott: „So ermahne ich euch denn, Brüder, durch die Erbarmungen Gottes, daß ihr eure Leiber darstellt als lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer, als euren vernunftgemäßen Dienst Gottes; werdet nicht gleichgestaltet dieser Welt, sondern bildet euch um in Erneuerung eures Sinnes, damit ihr prüfet, was der gute und wohlgefällige und vollkommene Wille Gottes sei." [1]

Aus diesem Prinzip der getreuen und beharrlichen Erfüllung des göttlichen Willens heraus muß dann das gegenseitige Verhältnis in weiser, christlicher Nächstenliebe, oder wie Paulus sie nennt, Bruderliebe, geordnet werden, sowohl gegenüber den Freunden wie den Feinden, den einzelnen wie der Gemeinde, als solcher auch dem Staate und besonders den Schwachen, um ihnen keinen Anstoß zu geben. Diese Art, wie Paulus seine Sittenlehre formuliert, zeichnet sich aus durch packende Lebensfrische, eine freie, keinem festen System angegliederte Darstellung und durch seine über alle Philanthropie himmelweit erhabene echt christliche, weil mit Christus verknüpfte Lehre.[2]

Es wäre mehr als auffallend, wenn derartige paränetische Auslassungen über Laster und Tugenden und besonders über den rechten christlichen Lebenswandel sich nicht auch in den noch vorhandenen Überresten missionarischer Predigten und der ihnen entsprechenden Schrifterzeugnisse wiederfänden. Tatsächlich nehmen gerade sie in dem Brief an den Heiden Diognet, in der Zwölfapostellehre, im Barnabasbrief und in den Apostolischen Konstitutionen einen breiten Raum ein auf der Grundlage der Lehre von den zwei Wegen, nämlich des Lebens und des Verderbens, die in ihrer ursprünglichen Form wahrscheinlich auf eine Quelle des jüdischen Schrifttums zurückgeht.[3] Einige Bruchstücke moralischer Vorschriften hat selbst das nur bruchstückweise erhaltene Kerygma Petri.[4] Mit der festeren Organisation der kirchlichen Katechumenatserziehung konnte die Missionspredigt indessen die Sittenlehre abschütteln und wenigstens das Wichtigste daraus den Lehrern im Katechumenat zuweisen. Bereits Tertullian hat denn auch als Katechumenenlehrer eine ansehnliche Reihe von Schriften verfaßt, die aus solchen Katechesen hervorgegangen bezw. für gleiche Zwecke dienen sollten.[5] Ihm folgte Cyprian[6] und vor allem Klemens von Alexandrien, der in den drei Büchern seines Pädagogs zuerst spekulativ und theoretisch, dann praktisch und fast kasuistisch, immer auf dem

[1] Röm. 12, 1–2.

[2] Vgl. E. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden. Leipzig 1902, 11–15.

[3] S. Didache 1–6; Diognet 5–6. Barnabasbrief c. 18–20; Apostol. Konstitutionen lib IV c. 1–21.

[4] Siehe darüber Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. I I⁴ (Leipzig 19 9) 180 f.

[5] Vgl. die katechetischen Schriften Tertullians in der deutschen Ausgabe seiner Werke in der Bibliothek der Kirchenväter. Kösel 1913.

[6] S. Cyprian, De vanitate idolorum. Lactantius, Institutiones etc.

dunklen Hintergrund der heidnischen Unsitten die christliche Lebensführung vor die Augen malt.[1]

Wenn man so den gesamten Glaubens- und Sittengehalt der Missionspredigten in der ältesten Zeit überschaut, wird man nicht sagen können, daß außerordentliche hohe Anforderungen an die sich Bekehrenden gestellt wurden. Es war in jeder Beziehung ein Unterricht in den Elementen des Glaubens und der Sittenvorschriften. Sie waren aber so gewählt, daß leicht eine Erweiterung und Vertiefung von allen Seiten möglich war. Diese sog. apostolische Nacharbeit durch Gehilfen und später besonders durch den Katechumenenunterricht mußte notwendig hinzukommen. Es ist den Missionsboten von damals aber auch nie in den Sinn gekommen, ihren missionarischen Apparat mit irgendwelchen andern Dingen als der Verkündigung des Evangeliums zu belasten. Kulturelle und zivilisatorische Aufgaben kannten sie schon wegen der völlig verschiedenen Zeitlage nicht. Daraus den heutigen Missionaren eine Anklage zu formulieren, wäre aber ganz verkehrt, weil eben die Umstände es oft erheischen. Indessen ist so viel aus der Praxis der alten Kirche und ihren Missionserfolgen zu ersehen, daß das Geheimnis des Erfolges durchaus nicht von irdischen Nebenaufgaben abhängig ist, und daß die christliche Weltmission ihr einziges Ziel in der Verkündigung des Evangeliums und in der Bekehrung der Welt zu suchen hat. Man könnte vielleicht aus der Angabe des hl. Paulus bei seinem Abschied von Ephesus schließen, daß er seinen Katechumenen sogleich den ganzen Glaubensgehalt mitgeteilt habe, da er ihnen nichts vorenthalten habe.[2] Aber hierbei ist zu bedenken, daß Paulus in Ephesus mehrere Jahre tätig gewesen war. Wie es Paulus wohl damit hielt, schreibt er an die Korinther, die sich darüber entzweit hatten, daß er ihnen nicht in derselben Weise wie später Apollo die Wahrheiten des Christentums entwickelt hatte. Indem er ihnen zu verstehen gibt: „Ihr konntet es als neugeborene Kinder damals ja nicht besser vertragen oder würdigen, darum mußte ich euch gleichsam Milch und Honig, Kinderspeise reichen",[3] unterscheidet er deutlich zwischen Anfangsgründen und späterem Unterricht. Von solchen Anfangsgründen ist auch im Hebräerbrief die Rede, ebenso beim hl. Petrus.[4]

Man könnte hier auch noch die Frage aufwerfen, ob den ältesten Missionaren die heute in den Missionsländern viel gehörte Einrede der Heiden zu beantworten geboten war, warum Christus so spät erschienen? Nach den Andeutungen, die Paulus hierüber gibt, sollte es fast so scheinen.[5] Aber auch der Weltapostel wußte keine andere Antwort darauf als den Hinweis auf die Vorsehung und die Fülle der Zeit, das Geheimnis Gottes von Grundlegung der Welt an. Es mußte genügen, zu wissen, daß die Bekehrten durch Gottes erbarmenden Ratschluß zu den Auserwählten gehörten. Ganz dieselbe Antwort gibt auch der unbekannte Verfasser dem Heiden Diognet.[6]

Es bleibt schließlich noch ein Punkt zu erledigen, wie die Missionspredigt der alten Kirche dem Befehle des Herrn entsprechend alle Völker in ihren Bereich gezogen habe. Hierbei ist aber wohl zu beachten, daß eine so weltweite Aufgabe nach dem Plan und Befehl des Herrn

[1] Klemens Alex., Paedagogus. [2] Apg. 20, 20. [3] 1 Kor. 3, 2 ff.
[4] Vgl. 1 Petr. 2, 2 und Hebr. 5, 12 ff.
[5] Vgl. Eph. 3, 9; s. auch 1, 10; Gal. 4, 4; Röm. 16, 25.
[6] Ad Diognetum c. 9.

nicht etwa von heute auf morgen erledigt werden sollte oder konnte, sondern so, wie es nach besten Kräften der Gesandten Christi unter den von der Vorsehung gefügten Zeit- und Ortsumständen ausführbar ist; deutet doch Christus selbst an, daß die Weltmission bis ans Ende der Tage dauern werde, da er ihr so lange seinen Beistand verheißt.[1] Das Geheimnis von der Erwählung der Völker[2] sollte auch für die ersten christlichen Zeiten gelten. Darum zog Gott den Missionaren im allgemeinen als Grenze ihrer Glaubensbotschaft die Länder der damals bekannten und im römischen Weltreich vereinigten Welt.[3] Und selbst innerhalb dieser Grenzen sollte die Missionspredigt nicht planlos vor sich gehen, sondern zuerst im Judenlande, dann in Samarien, dann in der Heidenwelt erfolgen. Eine uralte Tradition, die auch im Kerygma des hl. Petrus Platz findet,[4] weiß sogar von einem Befehl des Herrn, daß die Apostel zwölf Jahre lang Jerusalem als Residenz und Zentrale ihrer Tätigkeit behalten sollten.

Daß aber die großzügige Heidenmission schon von Anfang an im Gesichtsfeld der Apostel lag und nicht erst, wie Harnack[5] von seinem Standpunkt aus annimmt, später durch den tatsächlichen Erfolg bei den Heiden künstlich als Missionsbefehl des Heilands eingeschmuggelt worden sei, ist schon aus der ersten Rede des hl. Petrus am Pfingsttage zu entnehmen, wo er von der Ausgießung des Hl. Geistes über alles Fleisch nach dem Propheten Joel[6] und der Gegenüberstellung von Juden und denen, die ferne sind, das sind die Heiden, redet, und als einzige Bedingung für die Darbietung des Heiles verlangt: die Anrufung des Namens des Herrn.[7] Auf dasselbe kommt es hinaus, wenn er in seiner kurz darauf stattgehabten Tempelrede und vor dem Hohen Rat seine Beweisführung dahin ausklingen läßt, daß er sagt: Euch zuerst mußte das Evangelium verkündet werden; und wieder: Kein andrer Name unter dem Himmel ist den Menschen gegeben, in dem sie selig werden könnten.[8] Man kann auch mit Recht darauf hinweisen, daß schon in der Petrusrede bei Kornelius durch Hervorhebung des Wörtchens „alle" die Universalität des durch die Predigt zu verkündigenden Evangeliums betont wird, ähnlich wie es auch in der Areopagrede des Weltapostels der Fall ist.[9] In der Rede Petri aber ist dies um so bedeutungsvoller, als gerade bei jener Gelegenheit die Heidenmission um ein guter Stück näher rückte.[10] Endlich bietet das Weltapostolat Petri selbst den besten Beweis von der ihm selbstverständlichen Missionsidee, der Verkündigung des Glaubens an alle Nationen und Menschen.

Noch viel klarer drückt Paulus seine universale Missionsanschauung aus. Wer immer sein Heidenapostolat angreift, der hat es mit ihm zu tun und

[1] Matth. 28, 20.

[2] Siehe darüber die Schrift C. H. Plaths, Die Erwählung der Völker im Lichte der Missionsgeschichte. Berlin 1867.

[3] Vgl. Deißman, Paulus. Tübingen 1911. 3. Die Welt des Paulus. Steinmann, Die Welt des Paulus im Zeichen des Verkehrs. Braunsberg 1915. A. Rüegg, Die Mission in der alten Kirche. Ihre Wege und Erfolge. Basel 1912.

[4] Siehe bei Hennecke S. 170. Meinertz, Jesus und die Heidenmission. Münster 1908 S. 208 Anm.

[5] Harnack, Die Mission c. 4 u. 5.

[6] Joel 3, 12 und 12, 28. [7] Apg. 2, 17 ff. 39.

[8] Apg. 3, 26; 4, 12. [9] Apg. 17, 26 ff.

[10] Vgl. D. F. M. Zahn, Die evangelische Heidenpredigt. Allgem. Missions-Zeitschrift 1895, 66.

muß die Kraft seiner Donnerworte hören. Denn es ist ja sein ihm von Gott gewordener Beruf.[1] Auf die auch im äußern Ausdruck hervorstechend universelle Missionspredigt in Athen wurde bereits hingewiesen. Auch an die Kolosser schreibt er, daß er sein Predigtamt so betreibe, daß er unterschiedslos jeden Menschen zu belehren suche, freilich mit gebührender Vorsicht und Klugheit, um alle zu vollkommenen Menschen in Christo Jesu zu machen.[2] Insofern ist also das Ziel bei Paulus „alle Menschen" und beim Heiland im Missionsbefehl: „jede Kreatur" dasselbe. Nicht bloß diejenigen Heiden, die er zufällig trifft, belehrt Paulus, sondern es drängt ihn hinaus in alle Welt zu allen Völkern, oder wie er an die Epheser schreibt, „unter den Heiden allgemein" das Evangelium zu verkünden.[3] Es wäre umsonst, hier alle einzelnen Belegstellen anzuführen, die den weltweiten Sinn des Apostels dartun, da er von dem Geiste aller echten Missionare beseelt war, die immer rastlos voranstreben. Wenn Paulus in Jerusalem ist, steht Antiochien vor ihm, dort entwirft er seine Reiseroute für Kleinasien, daselbst sehnt er sich schon nach dem Isthmus. In Ephesus brennt sein Herz vor Begierde nach Rom, und auch das ist ihm zu wenig, er muß bis nach Spanien hinein die Wahrheit des Christentums bringen.[4] Es verschlägt auch nichts gegen diese weltumspannende Missionsidee Pauli, wenn er überall zuerst bei den Juden anklopft. Das war nur eine mit der göttlichen Heilsordnung übereinstimmende zarte und berechtigte Rücksichtnahme auf sein Volk, woraus aber deutlich zu ersehen, daß nationale Rücksichten in den rechten Schranken durchaus nicht gegen das internationale und weltweite Völkerapostolat sind. Auch war bei Paulus diese Rücksicht selbst zum Vorteil für die Heidenmission, weil sich in der Synagoge der beste Anknüpfungs- und Berührungspunkt bot. Paulus drückt dies so aus: Wir sind das Evangelium allen Menschen schuldig, allerdings zuerst den Juden, dann aber geradesogut den Heiden.[5]

In der nachapostolischen Zeit ist die weltweite Idee der Mission des Christentums nicht untergegangen. Schon in dem Titel der Zwölfapostellehre „an die Heiden" kommt sie zum Ausdruck[6] und bekundet zudem durch das allgemeine Kirchengebet für die Vollendung des Reiches wohl das richtige Verständnis für die Aufgabe des Christentums, Weltreligion zu werden. Ähnliche Gedanken finden sich wieder in den Apostolischen Konstitutionen, wo sie die Predigt der Apostel berühren[7] und die Missionspredigt des hl. Petrus.[8]

Aber nicht so sehr dies Moment der fortbestehenden Verpflichtung zum Missionswerk kommt in den ältesten Dokumenten des Christentums zum Ausdruck, als vielmehr der das katholische Selbstbewußtsein mächtig fördernde Gedanke, daß bereits die Urapostel bis an die äußersten Grenzen des Erdkreises vorgedrungen seien und das Evangelium verkündigt hätten. Schon im Briefe des Klemens von Rom an die Korinther bricht sich diese Anschauung

[1] Gal. 1, 11 f.; Apg. 9, 15; 9, 22; 22, 21.
[2] Kol. 1, 125.
[3] Röm. 16, 25; Eph 2, 9.
[4] Vgl. A. Freitag, Die Missionsmethode des Weltapostels Paulus auf seinen Reisen. Zeitschr. f. Missionswissenschaft 1912, 114 ff.
[5] Röm. 1, 16.
[6] S. Didache c. 7, 9 u. 10. Meinertz a. a. O. 227.
[7] Apost. Konstitutionen lib. VII c. 25 f.
[8] Bei Hennecke S. 170.

Bahn.[1] Im Hirten des Hermas ist zum erstenmal die Rede von dem Baume der Kirche, der die ganze Welt überschattet und in dessen Zweigen die Vögel des Himmels, das sind die verschiedensten Völker, wohnen.[2] In ähnlicher Weise sieht Irenäus in der Kirche die Weissagung des Isaias von dem Hinströmen aller Völker zum Berge Sion erfüllt,[3] wenn er sagt, daß die Kirche sich über das ganze Weltall erstrecke bis an die äußersten Grenzen der Erde, daß die Kirchen von Germanien, Spanien, bei den Kelten, im Orient, in Ägypten und Lybien und in der Mitte der Welt überall ein und denselben Glauben hätten, den sie durch die apostolische Predigt erhalten hätten. Und längst vor Irenäus versichert der Verfasser des Briefes an Diognet: „Die Christen bewohnen Städte der Griechen und Barbaren. Was die Seele für den Leib ist, das sind die Christen in der Welt."[4]

Eine interessante Frage, deren Lösung aber wegen mangelnder Quellenangaben unmöglich ist, wäre endlich die nach dem jeweiligen Ort und den näheren Umständen bei Abhaltung der Missionspredigten. Nur über Paulus liegen nähere Daten dieser Art vor. Von Straßenpredigten, wie sie die volkstümliche Schilderung so gern den Missionaren andichtet, wobei dieselben vielleicht mit dem Kreuz in der Hand auf erhöhtem Platz vor einer riesengroßen Volksmenge das Evangelium verkünden, worauf sogleich Tausende sich taufen lassen und zur Erstürmung der Götzentempel geschritten wird, lesen wir bei Paulus nichts. Zwar hat Paulus in Athen auf der Straße und auf dem Markte mit den dort befindlichen Menschen sich auseinandergesetzt. Augenscheinlich folgte er hier in der Philosophenstadt dem Brauch der heidnischen Wanderphilosophen, die ihre Lehre frei und überall vortrugen. So legt es auch die Erwähnung der Stoiker und Epikureer bei dem Bericht nahe.[5] Wahrscheinlich war es dem Apostel überhaupt nur darum zu tun, sich den Weg zum Areopag zu bahnen.[6] Wenn Paulus ferner in seiner Abschiedsrede zu Milet sagt, daß er „öffentlich und privat" gelehrt habe, so ist für die konkrete Vorstellung, welcher Art diese Öffentlichkeit war, wenig gewonnen.[7] Vielleicht meinte er damit die aufsehenerregende Szene im Theater zu Ephesus,[8] vielleicht auch seine Tätigkeit als Lehrer des Evangeliums in dem Hörsaale des Tyrannus.[9] Sehr oft wird ein geräumiges Haus der Ort der Versammlung gewesen sein. Zu Korinth wird die Wohnung des Titus Justus erwähnt,[10] für Troas Obergemach eines dreistöckigen Hauses,[11] für Rom nach der Apostelgeschichte eine Mietswohnung,[12] nach den Paulusakten eine gemietete Scheune außerhalb der Stadt. Selbst im Gefängnis noch war es dem unermüdlichen Apostel Trost und Bedürfnis zugleich, das Evangelium zu verkündigen.[13]

---

[1] Klemens von Rom an die Korinther c. 42.
[2] Pastor des Hermas, Gleichnis 8 c. 3.
[3] Irenäus, Adv. haereses I, 10.
[4] Ad Diognetum c. 5. Dazu Meinertz a. a. O. 227. Bigelmair a. a. O. 276.
[5] Apg. 17, 17 f. [6] Apg. 17, 18 ff. [7] Apg. 20, 20.
[8] Apg. 19, 29. [9] Apg. 19, 9 ff. [10] Apg. 18, 7.
[11] Apg. 20, 9. [12] Apg. 28, 16. 30.
[13] Philemon v. 10. Phil. 1, 10. Acta Pauli bei Hennecke S. 380. Apg. 16, 24 ff.

Die Christenlehre am Sonntagnachmittag.

Von A. Freiburg, Vikar in Winterberg (Westf.).

Unter Katechese verstehen wir jene kirchliche Lehrtätigkeit, durch welche die in der christlichen Religion Unwissenden in den Anfangsgründen derselben planmäßig unterrichtet und zum christlichen Leben erzogen werden. Die Christenlehre faßt, wie schon ihr Name sagt, ihr Ziel weiter, sie wendet sich an die ganze Gemeinde, vor allem an die Erwachsenen. „Sie will", sagt Bischof Sailer in seiner Pastoral, „das Christenvolk immer und immer auf die Hauptsache des Christentums zurückführen: Wir Menschen Sünder — Christus das Heil der Sünder. Umkehr zu Gott und Glauben an Christus. — Die Ordnung alles Heiles: der Glaube tätig in Liebe, gestützt mit Hoffnung. — Das innere, geistliche Leben des Christen: hier ein Leben des Glaubens, drüben des Schauens."

Die Notwendigkeit der Christenlehre liegt einerseits begründet in der Natur der Sache, wird anderseits den Priestern zur Pflicht gemacht durch die Lehre und das Beispiel des göttlichen Heilandes, durch die Lehre und das Beispiel der Kirchenväter, nicht zuletzt durch die strengen Vorschriften unserer heiligen Kirche. Schon im Alten Testamente lesen wir bei Malachias: „Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est." Der Völkerapstel Paulus sagt uns im dritten Kapitel des ersten Korintherbriefes: „Dei adiutores sumus" und im vierten Kapitel: „Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. Hic iam quaeritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur." Desgleichen im zweiten Korintherbriefe: „Posuit in nobis verbum reconciliationis. Pro Christo ergo legatione fungimur tamquam Deo exhortante per nos."

Ewig unerreichtes Muster und Vorbild jeglicher Katechese ist der göttliche Heiland selbst in der Bergpredigt: „Und er tat seinen Mund auf und lehrte sie." Die Wirkung seiner Worte aber können wir finden in den Worten des Evangelisten Lukas: „Und alles Volk trachtete ihn anzurühren, denn es ging eine Kraft von ihm aus und machte alle gesund."

Unter den Kirchenvätern seien nur erwähnt der hl. Bischof Cyrillus von Jerusalem, der im Jahre 347 in der Auferstehungskirche zu Jerusalem 23 Katechesen an die oberste Klasse der Katechumenen hielt, und der hl. Papst Gregor der Große.

Das Tridentinum hat endlich in seiner 24. Sitzung die Christenlehrpflicht ausdrücklich festgelegt: „Episcopi saltem etiam Dominicis et aliis festis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta et oboedientiam erga Deum et parentes diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt, et, si opus est, etiam per censuras ecclesiasticas compellent, non obstantibus privilegiis et consuetudinibus."

Nach Papst Benedikt XIV. sollen die Bischöfe darauf halten, daß nicht nur in den Pfarr-, sondern auch in den Filialkirchen die Christenlehre regelmäßig gehalten und so geordnet sei, daß sie durch andere Feierlichkeiten nicht behindert sei.

Für die Kölner Kirchenprovinz ist in Anlehnung und in Ergänzung der Vorschriften des Tridentinums die Christenlehrpflicht festgelegt durch das

Kölner Provinzialkonzil vom Jahre 1860. Hier heißt es (De disc. e.) cap. 6: „Singulis diebus dominicis catechesis pro iuventute provectiore habeatur hora pomeridiana." Und in cap. 23: „Quam maxime congruere et utile esse censemus, ut omnes, cum e schola dimissi sunt, ad certum aetatis annum diebus dominicis doctrinam christianam audiant. Unde parochi qualibet die dominica pueros et puellas signo dato hora competenti in suis cogant ecclesiis, atque tum parentes, ut liberos mittant, tum hos, ut sponte accedant, urgebunt."

Auf die Bestimmungen der Provinzialsynode zurückgreifend, diese zum zum Teil näher umschreibend, verordnet die Paderborner Diözesansynode unter Bischof Konrad Martin vom Jahre 1867 (De s. mag. c. 15: „Hanc tam gravem obligationem parochis denuo inculcantes, et decretis synodalibus antiquioribus et recentioribus, potissimum Synodi provincialis Coloniensis inhaerentes ordinamus, ut omnibus et singulis diebus dominicis in ecclesia parochiali tempore pomeridiano hora statuta tam pro pueris tam pro iuventute provectiore more consueto catechesis habeatur. Excipiuntur tantum eae dominicae, in quibus magna aliqua festivitas celebratur, ut dominicae in Paschate et in Pentecoste, vel dominicae in quibus in ecclesia parochiali adoratio perpetua ss. Sacramenti celebratur . . . Ubi moris est, etiam in ecclesiis filialibus et sacellis diebus dominicis a sacellanis vel vicariis catechesis habeatur; ubi hic mos nondum introductus est, quam primum fieri possit, introducatur."

Die Anweisung für die Dekanatskonferenzen der Diözese Paderborn vom Jahre 1910 erweiterte diese Pflicht für alle Sonn- und Festtage, wurde aber im Kirchenblatt vom 2. Juli 1910 dahin richtiggestellt, daß auch fernerhin die Bestimmungen der Diözesansynode maßgebend sein sollten.

Die Vorschriften Papst Pius' X. dürfen hier wohl übergangen werden, da dieselben ja für uns in Deutschland nicht praktisch geworden sind.

Aus all diesen einschlägigen Bestimmungen erhellt, daß für die Christenlehre festgelegt sind alle Sonntage des Kirchenjahres, nicht die in die Woche fallenden Festtage. Ebenso dürften nach dem Gewohnheitsrecht neben Ostern und Pfingsten ausgenommen sein Weihnachten, Epiphanie, Mariä Himmelfahrt und das Patronatsfest. Sind an den einzelnen Sonntagen etwa Bruderschaftsandachten, so soll durch diese die Christenlehre nicht behindert werden. Denn letztere ist ungleich wichtiger und segensreicher als die Andacht.

Verpflichtet zum Halten der Christenlehre sind zunächst die Pfarrer. In der Paderborner Diözesansynode heißt es ausdrücklich: „Hanc catechesin in ecclesia parochiali parochi per se ipsos habere tenentur, nisi sint legitime impediti." Ist der Pfarrer iustis et gravibus causis behindert, so kann er einen der Seelsorgsgeistlichen mit der Abhaltung der Christenlehre betrauen.

Als Zeit für die Abhaltung der Christenlehre ist der Sonntagnachmittag festgelegt, etwa 2 oder $2\frac{1}{2}$ Uhr. Später dürfte nicht ratsam sein, entweder würden uns die Kinder oder die Erwachsenen fehlen, vielleicht auch beide. Sie früher wie 2 Uhr legen, dürfte auch nicht angängig sein mit Rücksicht auf die häuslichen Arbeiten der Frauen.

Aus der Zeit am Nachmittag ist auch von selbst die Frage nach der Dauer der Christenlehre beantwortet. Wenn schon von der Predigt, dürfte

erst recht von der Christenlehre gelten: Kürze ist der Rede Würze. Sie mag eine halbe Stunde dauern, geht's darüber hinaus, so dürfte es des Guten zuviel sein. Die wünschenswerte Aufmerksamkeit der Zuhörer würde nachlassen, zudem bliebe auch nicht genügend Zeit für die sich anschließende Andacht. Ist die Christenlehre gut vorbereitet, so läßt sich in dieser Zeit das Thema ganz wohl behandeln. Wird die Christenlehre ungebührlich ausgedehnt, so wird sie manchem bis dahin eifrigen Besucher anstatt anziehend lästig, und er wird bald nach Gründen suchen, der Christenlehre fernzubleiben. Selbstverständlich ist die größere Hälfte der Zeit auf die Christenlehre zu verwenden. Wendet man ein, daß alsdann für die Andacht nicht genügend Zeit übrig bleibe, so ist darauf zu sagen, daß die Christenlehre selbst eine Andacht ist, zudem für die Privatandacht der ganze Sonntagnachmittag zur Verfügung steht.

Hinsichtlich der Zuhörer sind zuerst genannt die schulpflichtigen Knaben und Mädchen, sodann aber besonders die schulentlassene Jugend. Wenn je, so gilt dies gerade in unsern Tagen. Gerade diese sollen und müssen zu einem tieferen Verständnis der Glaubenswahrheiten geführt, zur gewissenhaften Nachachtung der Glaubensvorschriften angeleitet und angehalten werden. Hier im Angesichte des göttlichen Jugendfreundes im Tabernakel wird der Priester stets im Herzen der Jugend den bestbereiten Boden finden, um das im Herzen keimende Samenkorn heiliger Gottesfurcht und Gottesliebe zur wunderbaren Entfaltung, zu reichem, hundertfältigem Ertrage zu bringen. Mehr wie im Jugendverein wird der Priester hier empfängliche, dankbare Herzen finden. Hier wird die Jugend ganz besonders das liebewarme Wort des göttlichen Kinderfreundes empfinden: „Lasset die Kindlein, die Jugend, zu mir kommen, denn ihrer ist das Himmelreich." Darum ist ja auch in den meisten Kirchen der Brauch, der schulentlassenen Jugend besondere Plätze anzuweisen. Deshalb ist auch in der Christenlehre auf diese besonders Rücksicht zu nehmen, gerade deren Sorgen, Zweifel und Versuchungen besonders ins Auge zu fassen. Ob eine eigene Kontrolle der jugendlichen Teilnehmer geboten oder gar wünschenswert ist, wage ich nicht zu entscheiden. Gerade die Jugend in diesen Jahren, vor allem die männliche, haßt jegliche Kontrolle. Zudem ist es ja dem Seelsorger während des Unterrichts leicht möglich, festzustellen, welche anwesend, welche abwesend sind. — Des weiteren sollen alle Erwachsenen der Gemeinde der Christenlehre beiwohnen. Jeder wird den Worten des seligen Bischofs Sailer beipflichten, wenn er in seiner Pastoral sagt: „Bitten möchte ich die Eltern und Hausgenossen, daß sie nicht nur ihre Kinder und Hausgenossen anhielten, der Christenlehre beizuwohnen, sondern daß sie es selbst als eine Ehrensache ansehen lernten, unter den Katechismusschülern zu sitzen und zuzuhorchen . . . Und ich würde das goldene Zeitalter des göttlichen Christentums aufzuleben glauben, wenn in irgendeinem Lande an den Sonntagen, die dem öffentlichen Unterrichte geweiht würden, die Hausväter und Magistratspersonen mit den Unmündigen in der Schule Christi zu sitzen nicht erröteten, um den Glauben des mutigen Paulus und die Liebe des innigen Johannes aus dem Katecheten sprechen zu hören."

So gilt die Christenlehre für die ganze Gemeinde. Für die Kinder, daß sie die Katechismusantworten aufsagen — auch die Kinder der unteren Klassen vernachlässige man nicht, um ihre Aufmerksamkeit wachzuhalten —, für die Jugend wie die Erwachsenen, daß sie die in der Schule gelernten Wahr-

heiten wieder auffrischen, tiefer und tiefer in ihr Verständnis eindringen und so zur gewissenhaften Nachachtung derselben im täglichen Leben angehalten werden.

Der Christenlehre soll zugrunde gelegt werden der Diözesankatechismus. Daneben wird sich ja leicht Gelegenheit geben, die sonntäglichen Evangelien wie auch die Liturgie genügend zu berücksichtigen. In dieser Hinsicht heißt es in unserer Diözesansynode ausdrücklich: „Habendae sunt catecheses iuxta ordinem et normam catechismi dioecesani, qui ratione catechismi romani habita profundiore et ampliore modo explicandus et cuius eiusmodi explicatio singulis bienniis absolvenda est. Cuivis catechesi salutariter praemittitur brevis dominicae evangelii explicatio."

Danach ist der Diözesankatechismus in einem Zeitraum von zwei oder auch drei Jahren in der Christenlehre durchzunehmen. Nicht schulmäßig — es ist Christen-, nicht Kinderlehre —. In dem außerschulplanmäßigen, kirchlichen Religionsunterrichte ist Gelegenheit geboten, mit den Kindern den in der Christenlehre zu behandelnden Stoff durchzunehmen. Hierdurch ist eine lebendige Verbindung zwischen Katechet und Kindern, damit auch zwischen Katechet und Erwachsenen hergestellt. Die Christenlehre hat die Aufgabe, die dogmatischen Kenntnisse zu erweitern und zu vertiefen. „Insbesondere werden", wie Professor Krieg in seiner Pastoral sagt, „die Zusammenhänge der dogmatischen Wahrheiten und ihre Beziehungen zum Leben nachgewiesen. Was in der Schule so schwer gelingen will, die Katechumenen in den Zusammenhang größerer Abschnitte der Heilslehren einzuführen und ihnen Übersichten zu geben, wie es so zweckdienlich wäre, läßt sich in der Christenlehre leichter vornehmen. Die Beweisführung gestaltet sich ausführlicher, Schriftstellen werden ausgiebiger benutzt, der Beweis aus Tradition und Erfahrung stärker betont und die Bedeutung der einzelnen Wahrheiten für das Leben hervorgehoben."

Neben den Evangelien des Sonntags und der Liturgie kann und muß auch hingewiesen werden auf die Bedeutung der kirchlichen Jahreszeiten, der in die Zeit fallenden Festtage, sei es in der Einleitung in Form einer kurzen Vorrede oder aber in der Christenlehre selbst. Ebenso bietet sich leicht Gelegenheit, die Kirchengeschichte zu berücksichtigen, sei es, daß man diese in einem eigenen Zeitraum behandelt oder es aber mit Krieg hält, der schreibt: „Der Katechet hebt das Interesse seiner Zuhörer, wenn er aus dem Leben und Schaffen der Kirche, aus der altkirchlichen Tauf- und Bußdisziplin, aus der Geschichte und Beschaffenheit der Katakomben, aus den Missionen belebende und belehrende Mitteilungen bietet. An dem Leben der Kirche läßt sich wirkungsvoll ihre Göttlichkeit, Apostolizität, Unfehlbarkeit, Einheit und Heiligkeit nachweisen." Kurz, bei der Christenlehre soll sich der Katechet als der sorgsame Hausvater erweisen, qui de thesauro suo profert nova et vetera.

Soll die Christenlehre recht fruchtbringend wirken, so wird der Priester sich gerne erinnern an die drei Grundsätze des seligen Overberg in der Einleitung zu seinem Religions-Handbuch: „Reinheit der Absicht, Demut des Herzens und Vertrauen auf den Beistand Gottes". Als geschlossenes, einheitliches Ganzes wird er jede Glaubenswahrheit vortragen und vor allem dem geistigen Verständnis seiner Zuhörer genügend Rechnung tragen. In natürlicher Ungezwungenheit wird er sich den zu behandelnden Fragen des Katechismus anschließen oder von diesen unterbrochen werden, zum Unterschiede

von der sonntägigen Predigt. Dabei wird er stets Gelegenheit nehmen, aufzuzeigen, wie die heiligen Glaubenswahrheiten tief hineingreifen in das geistige, soziale und wirtschaftliche Leben seiner Zuhörer. Diese Art und Weise ist schon wegen der Zeit, welche für die Christenlehre festgelegt ist, sehr zu empfehlen. Die Zuhörer neigen des Nachmittags zur körperlichen Ruhe und Abspannung, und um der dadurch entstehenden schläfrigen Unaufmerksamkeit zu begegnen und das Interesse der Zuhörer bis zum Schluß wachzuhalten, darf der Katechet einen mehr gemütlichen Ton anschlagen, ohne sich darum in Plattheiten oder gar Trivialitäten zu verlieren. Recht vorbereitet soll die Christenlehre sein und ist sie ja tatsächlich, wie der verstorbene Kardinal Fischer im Kölner Pastoralblatt Heft 4, 5, 6 1902 ausführt, „eine anregende, lebhafte, vom Katecheten beherrschte und geschickt geführte Unterhaltung zwischen dem Vortragenden und den Zuhörern; die gewandt eingestreuten Fragen an die Kinder sind tatsächlich Fragen an die Erwachsenen, denen man bei dieser Gelegenheit in pastoraler Klugheit und Überlegung manches in feiner, wohlwollender, überzeugender Art dartun kann, was sonst nicht immer gerade passend und ungezwungen sich sagen läßt". Die Erwachsenen, namentlich die Eltern werden einer solchen Katechese gern beiwohnen; sind es doch ihre Kinder, die da vor der ganzen Gemeinde antworten. So entsteht schon im Gotteshaus ein lebhafter Gedankenaustausch zwischen Eltern und Kind, und erstere werden so leicht Veranlassung nehmen, zu Hause das Gehörte im engeren Kreise zu wiederholen, es dem Herzen der Kinder wie auch ihrem eigenen tiefer einzuprägen, es auf ihre besonderen Verhältnisse nutzbringend anzuwenden. — Bei dieser geschickt geführten Unterhaltung, die natürlich nicht in Schulkatechese ausarten darf, ist sie doch in erster Linie für die Erwachsenen bestimmt, kann am leichtesten eine eindrucksvolle Modulation erzielt werden. Wenn von den Kindern eine Antwort gegeben ist, so halte man stets auf laute, deutliche Aussprache, andernfalls wiederhole man selbst die Antwort. Ob der Katechet seinen Platz auf der Kanzel oder auf dem Chore wählt, dürfte nach den örtlichen Verhältnissen verschieden sein. Praktisch ist es vielfach, eine besondere Kanzel mitten unter den Kindern vor den Erwachsenen aufzustellen; so kommt der Katecht dem Beispiel des göttlichen Heilandes am nächsten.

Die einzelnen Christenlehren müssen nach Art der Zykluspredigten in innerem und äußerem Zusammenhange stehen. Die Einleitung gibt kurz das Ziel an, anknüpfend an die letzte Christenlehre oder auch an das Sonntagsevangelium. Alsdann wird der Stoff der heutigen Christenlehre den Zuhörern dargelegt. Da den Kindern der Gegenstand bereits in der Schule dargeboten, diese denselben auch für die Christenlehre neu gelernt haben, so genügt das Abfragen der aufgegebenen Fragen mit kurzen Erklärungen. So erfahren die Erwachsenen, worum es sich handelt. Diese Fragen faßt nun der Katechet zu einem einheitlichen Ganzen zusammen und legt sie in wohlgegliedertem Vortrage den Erwachsenen dar mit steten Hinweisen auf die Nutzanwendung, welche diese aus den Wahrheiten auf ihr praktisches, tägliches Leben machen können und müssen. Nur bei solch planmäßigem, wohlüberlegtem Vorgehen darf, wie Krieg sagt, der Katechet auf einen ganzen Ertrag hoffen.

Wie zu allem Menschenwerk gehört zur Christenlehre nebem dem labora auch das ora. Sonst würde auch hier St. Petri Wort gelten: „Herr, wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen." Wie bei jeder

priesterlichen Handlung, so auch hier: Adiutorium nostrum in nomine Domini. „Zuvörderst", sagt darum Benger in seiner Pastoral, „versetze man sich in eine religiöse Stimmung, um als treues Abbild und als wahrer Diener des göttlichen Kinderfreundes unterrichten zu können . . . In der religiösen Stimmung suche man dann den Gegenstand des Unterrichts durchzustudieren, damit man ihn ganz in seiner Gewalt hat und darin richtig, deutlich, vollständig, eingreifend und fruchtbringend unterrichten kann. Man betrachte den Gegenstand, die Fragen, die Antworten, die Ausdrücke und den Sinn . . . Man setze bestimmt fest, welche Beispiele, Gleichnisse, Geschichten zur Erklärung benutzt, auf welche Frucht hingearbeitet und welche passende Anwendung gemacht werden soll." Darum dürfte es sich stets empfehlen, den Gang der Christenlehre genau disponiert schriftlich festzulegen.

Ein treffliches Beispiel gibt uns der gute, selige Overberg, der am 4. Nov. 1789 in sein Tagebuch eintrug: „Diesen Morgen war mir der Unterricht schwer; er war sehr unbestimmt und undeutlich. Die Ursache, welche mir in solchen Fällen die willkommenste ist, pflegt mir auch am ersten einzufallen; diese ist, daß mir nicht wohl ist. Aber wenn ich weiter forsche, so scheint mir eher die Ursache daran zu liegen, daß ich mich nicht sorgfältig genug vorbereitet oder die Vorbereitung bis kurz vor den Unterricht verschoben habe, wodurch es geschieht, daß ich im Gedränge wegen der Kürze der Zeit mich zu heftig anstrenge und den Kopf zum Reflektieren unfähig mache. Dies scheint mir diesen Morgen zu der Verworrenheit des Unterrichts etwas beigetragen zu haben. Auch kann es gerechte, mir sehr heilsame Strafe Gottes sein, weil meine Absichten nicht rein genug waren und ich zuviel auf meine Kräfte vertraute. Wahrscheinlicher wird mir dieses dadurch, 1. weil mir der Unterricht am öftesten bei solchen Stücken zu mißlingen pflegt, von denen ich zum voraus glaube, daß ich sie am besten werde vortragen können, 2. weil ich hernach mir bewußt bin, daß Eitelkeit mich bestimmt hat, wenigstens zum Teil, es so und nicht anders vorzutragen. O Herr, gib mir doch die Gnade, daß dein Wille mein einziger Beweggrund werde, daß ich mich vor dem Unterrichte selbst frage: a) was will Gott davon gesagt haben? b) wie will er es gesagt haben?"

Salus animarum suprema lex esto!

Das Vaterunser als Konsekrationsgebet.

Von Dr. J. Brinktrine, Vikar in Bökendorf (Westfalen).

Es ist oft genug behauptet worden,[1] die Apostel hätten das Vaterunser als Konsekrationsform der Eucharistie benutzt. Zum Beweise hierfür beruft man sich auf den berühmten Brief des Papstes Gregor d. Gr. an den Bischof Johannes von Syrakus. Hierin findet sich die Stelle:[2] „Das Gebet des Herrn aber sprechen wir aus dem Grunde sofort nach dem Kanon,[3] weil es Sitte der Apostel war, daß sie allein bei diesem Opferungsgebete[4] das Opfer konsekrierten. Es schien mir ferner ganz unpassend zu sein, ein von einem Gelehrten verfaßtes Gebet über das Opfer zu sprechen, dagegen das Gebet der Überlieferung selbst, welches unser Erlöser verfaßt hat, über seinen Leib und sein Blut zu verschweigen."

Auf den ersten Blick scheint diese Stelle tatsächlich zu besagen, daß die Apostel durch das Gebet des Herrn die Verwandlung in der hl. Messe vollzogen. Allein bei näherem Zusehen zeigt es sich, daß diese Deutung unmöglich ist. Gregor würde in diesem Falle sagen: wir beten das Vaterunser deswegen gleich nach dem Kanon, also nach der Verwandlung, weil es Sitte der Apostel war, durch das Gebet des Herrn allein die Wandlung zu vollziehen. Mit Recht bemerkt Probst zu dieser Auslegung, daß niemand es wagen wird, dem Papste eine solche Absurdität aufzubürden: „Weil die Apostel bloß beim Gebete des Herrn konsekrierten, darum beten wir es gar nicht in, sondern nach dem Kanon."[5]

Probst selbst führt dann eine neue Ansicht an: „Wir verrichten", so läßt er den Papst sagen, „das Gebet des Herrn deswegen sogleich nach dem Gebete (precem = Kanon), weil es so Sitte der Apostel war, daß sie bloß bei dem Oblationsgebete die Hostie konsekrierten, und es schien mir sehr unpassend, ein Gebet, welches ein Gelehrter gemacht hatte, über das Opfer zu sprechen und das überlieferte Gebet,

[1] Z. B. von H. Schell, Katholische Dogmatik, 3. Band, 2. Teil, S. 543; neuestens von R. M. Woolley. The liturgy of the primitive Church 1910. Vgl. auch G. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche, S. 112.

[2] Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent; et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam scholasticus composuerat, super oblationem diceremus, et ipsam traditionem, quam redemptor noster composuit, super eius corpus et sanguinem taceremus. Migne, P. L. 77, 956.

[3] Man klagte den Papst der Neuerung an, indem man ihm vorwarf, er habe angeordnet: orationem dominicam mox post canonem dici. Gregor sagt hierauf: Orationem vero dominicam etc.

[4] oblationis ist wohl zu orationem zu ziehen, weil sich sonst eine Tautologie ergeben würde.

[5] Probst, Liturgie der drei ersten Jahrhunderte, S. 356.

welches unser Erlöser gemacht hat, über seinem Leibe und Blute zu verschweigen." „Die Oblationsgebete sind aber", sagt Probst weiter, „der Kanon. Bei ihnen allein, ohne Hinzunahme des Vaterunsers, konsekrierten die Apostel."[1] Dieser Ansicht pflichtet neuestens Batiffol bei.[2]

Ebenso wie Probst versteht auch Grisar[3] unter ad ipsam solummodo orationem oblationis den Kanon, aber er erklärt consecrare nicht von der Wandlung, sondern von dem Ritus der Mischung der hl. Gestalten: „Das hostiam consecrare scheint ... durchaus jenen Sinn zu haben, in welchem es bei der Mischung der Gestalten in den Worten gebraucht wird: Haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis D. N. I. C. fiat accipientibus nobis in vitam aeternam ... Gregor redet also ..., wenn er die consecratio hostiae durch die Apostel erwähnt, von ihrem Ritus der Mischung beider Gestalten."

Sowohl die Deutung Probsts wie die Grisars befriedigt nicht ganz. Denn der Umstand, daß die Apostel bloß durch die Kanongebete die Wandlung vollzogen, wie Probst meint, oder bloß in Verbindung mit dem Kanon die Mischung vornahmen, ist kein genügender Grund dafür, warum das Vaterunser gleich nach dem Kanon gebetet werden soll.

Eine andere Erklärung dürfte naheliegen. Es kommt für die Deutung der Stelle vor allem an auf die Übersetzung von ipsam solummodo orationem oblationis und consecrarent. Unter ipsam solummodo orationem oblationis kann an sich das Vaterunser oder der Kanon zu verstehen sein; consecrarent kann man fassen als „verwandeln" oder als „heiligen" in einem allgemeineren Sinne, eine Bedeutung, die uns in vielen Post pridie-Gebeten der mozarabischen und in Post secreta (post mysterium)-Gebeten der altgallikanischen Liturgie begegnet.[4]

So ergeben sich vier Auffassungen der berühmten Stelle. Man kann erstens unter ipsam solummodo orationem das Vaterunser verstehen und consecrare mit „verwandeln" übersetzen; es ergibt sich dann der Sinn, daß die Apostel allein durch das Vaterunser verwandelten und daß deshalb Gregor angeordnet hat, das Gebet des Herrn sofort nach dem Kanon, also nach dem Gebete, durch das die Wandlung vollzogen wird, zu sprechen: diese Ansicht (Schell, Woollen) wurde oben als unhaltbar dargetan. Man könnte zweitens ipsam solummodo orationem von dem Kanon und consecrare von der Wandlung verstehen (Probst); der Gedanke ist dann dieser: die Apostel vollzogen die Wandlung nur durch die Kanongebete, darum soll nach Gregor das Vaterunser gleich nach diesen Gebeten seine Stelle haben. Schon der Umstand, daß der Gegensatz zu „bloß beim Kanon" ist „auch bei andern Gebeten" und daß diese letztere Ansicht niemals vertreten ist und darum vom Papste auch nicht bekämpft zu werden brauchte, zeigt, daß diese Deutung unannehmbar ist. Drittens läßt sich unter ipsam solummodo orationem oblationis der Kanon verstehen und consecrare mit „heiligen" (in einem allgemeineren Sinne) übersetzen; Gregor würde dann folgendes sagen: weil die Apostel das Opfer allein bei dem Kanon „heiligten", darum beten wir das Vaterunser gleich nach dem Kanon. (So im wesentlichen Grisar.) Auch diese Deutung stößt auf große Schwierigkeiten; von dem oben genannten Grunde ganz abgesehen, würden man statt oratio in diesem Falle prex oder canon

[1] A. a. O. S. 355 f.
[2] Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes I (1911), S. 149.
[3] Zeitschrift für katholische Theologie IX (1885), S. 568 ff.
[4] Grisar engt den Begriff consecratio wohl zu sehr ein, wenn er darunter speziell die Mischung der hl. Gestalten verstanden wissen will: consecratio = Zusammenheiligung oder Weihung durch gegenseitige Verbindung, Vereinigung. A. a. O. S. 569.

erwarten: oratio weist zurück auf orationem vero dominicam.[1] Somit bleibt noch die vierte Erklärung, die oratio als das Vaterunser und consecrare als „heiligen" faßt. Es ergibt sich dann der einfache und klare Sinn: es war Gebrauch der Apostel, allein durch das Vaterunser das Opfer zu heiligen, darum beten wir es sogleich nach den Wandlungsgebeten, dem Kanon. Wie schon oben angedeutet, ist „heiligen" hier im Sinne der altspanischen und altgallikanischen Post pridie- und Post secreta-Gebete zu verstehen: man hat dabei an ein Gebet um Segnung oder Annahme des bereits in Leib und Blut Christi verwandelten Opfers zu denken.[2] Gregor d. Gr. will also sagen: die Apostel gebrauchten allein das Vaterunser als Segens- oder Opfergebet über die durch die Kanongebete bereiteten Gaben des Leibes und Blutes Christi; daher ist es geziemend, daß auch wir das Gebet des Herrn gleich nach dem Kanon über das Opfer des Leibes und Blutes Christi sprechen. Für diese Praxis führt der Papst zwei Gründe an. Der erste ist aus der Tradition genommen: die Apostel benutzten nur das Vaterunser als Opfergebet (oratio oblationis). Der zweite ist ein Konvenienzgrund: es ist sehr unpassend (valde inconveniens), daß ein Gebet, welches ein Gelehrter (scholasticus) verfaßt hat, über das Opfer des Leibes und Blutes Christi gesprochen wird, daß aber das vom Herrn selbst gelehrte Gebet (von manchen) sogar ganz übergangen wird. Diese Deutung der Stelle ist allein befriedigend: denn so besteht völlige Übereinstimmung zwischen der vom großen Papste angeordneten Praxis und der Sitte der Apostel. Nimmt man eine der drei andern Erklärungen an, so hätte Gregor nicht die Apostel nachgeahmt, sondern eine Anordnung getroffen, die sie gar nicht kannten.

Weitere Kriegsliteratur.[4]

Von Prof. A. J. Rosenberg, Paderborn.

Franz Schrönghamer-Heimdal, **Dem deutschen Volke.** Deutsche Kriegsworte für das deutsche Friedenswerk. Freiburg, Herder 1917 (1,80, geb. 2,20 ℳ) bietet in 16 Abhandlungen ernste und wertvolle Gedanken in überaus gefälliger Darstellung. Von Benzigers Brachzeitbüchern, Einsiedeln und Waldshut, sind ferner erschienen: Alfr. Frankhauser, **Das Urlaubsgesuch** (I. Folge, Nr. 13, 0,20 ℳ) und M. Karl Böttcher, **Mit Volldampf voraus!** und andere Kriegserzählungen (II. Folge, Nr. 6, 0,30 ℳ). Beide sind besonders als Soldatenlesestoff zu empfehlen. F. X. Eberle, **Die katholische Feldseelsorge** im Etappen-Inspektions-Bereich der 6. Armee, München, Lentner 1916, entwirft ein anschauliches Bild der Organisation der Seelsorge hinter der Operationslinie für den Bereich der 6. Armee. Es ist wertvoll, daß von sachverständiger Hand — der Verfasser war 2 Jahre lang Referent für militär-kirchliche Angelegenheiten dieser Heeresgruppe — alle Sorgen und Mühen, alle Einrichtungen und Veranstaltungen dauernd für die Zukunft festgelegt werden. M. Langhammer, **Näher zu Gott,** Linz a. D., Verleger: Liebeswerk für Kriegswaisen, widmet seinen Kriegskameraden ein hübsches Andenken, enthaltend einen Kalender für 1917 und 1918, eine Ansprache, Übungen, Gebete, welche wohl geeignet sind, den Soldaten näher zu Gott zu bringen. Von H. Mohr, **Die Stimme der Heimat,** Freiburg, Herder liegen die Nummern 51 bis 100 in einer Mappe gesammelt vor (1,20 ℳ). Sie gehören mit zu den besten Briefen, die

[1] Hiermit fällt auch der Einwand von Probst, der bemerkt (a. a. O. S. 356), daß Gregor, wenn er vom Vaterunser rede, zu oratio das Wort dominica setze.

[2] Vgl. Theologie u. Glaube VIII (1916), S. 311 ff.

[3] Daher der Ausdruck oratio oblationis.

[4] Vgl. diese Zeitschr. 1916, 1. Heft S. 58 ff.; 3. Heft S. 251 u. 10. Heft S. 842 ff.

ins Feld hinausgegangen sind. Martha Seyfarth, **Ein Lied vom Leben und ein Ton vom Tod,** Darmstadt, Falkverlag 1916 bringt Ausführungen aus Predigten und Briefen des vor Riga gefallenen ev. Subdiakonus Georg Burggraf zu Gotha, die Liebe zu Gott und zur Heimat atmen. Franz Brors, **Feldpredigten,** Essen, Fredebeul und Koenen (1 ℳ) enthält 16 Predigten für die Zeit vom Beginn des Advents bis zum 6. Sonntag nach Epiphanie. Das Büchlein wird dem Feldgeistlichen gute Dienste leisten und auch dem ernst gerichteten Soldaten eine erwünschte Liebesgabe sein. B. Gaster, **Vlämisches Lesebuch für Deutsche,** Wolfenbüttel, Heckner (1,60 ℳ) bringt auf 9 Seiten eine sehr willkommene Einführung in die vlämische Sprache, eine gute Auswahl von Lesestücken in Dichtung und Prosa und ein Wörterbuch. Das Buch dürfte vielen Freunden der vlämischen Bewegung erwünscht sein. J. D. Domela Nieuwenhuis Nyegaard, **Aus meinem Kriegstagebuch,** Ins Deutsche übertragen von C. A. E. Wolff von Wülfing, Ober-Weimar i. Thür., Rembrandt-Verlag 1915 (2 ℳ) bringt die Berichte, welche der Pastor an der evangelischen Gemeinde in Gent in den holländischen Zeitschriften „De Tijdspiegel" und „De Toekomst" veröffentlicht hat. Man sieht, daß er in allem gerecht und wahr sein will, seine Beobachtungen lassen uns einen Blick tun in die Seele des belgischen Volkes während der Tage und Wochen des Einmarsches in Belgien und der Besetzung des Landes. Er selbst hat keine Freischärlertaten gesehen, aber auf Grund der Berichte von Verwundeten und von Belgiern hält er sie für unanfechtbare Tatsache und führt sie auf die verhetzende Wirkung der „Greuelberichte" in den belgischen und französischen Zeitungen zurück. Sir Roger Casement, **Gesammelte Schriften.** Irland, Deutschland und die Freiheit der Meere und andere Aufsätze, Diessen vor München, Huber (3,50 ℳ) kämpft gegen den Todfeind Irlands für die Befreiung der grünen Insel aus Sklavenjoch. Wie sehr England ihn haßte, zeigte das Bestreben, sich seiner selbst durch Meuchelmord zu entledigen, wie einstmals die Römer den großen Hannibal nicht leben lassen wollten. England hat gesiegt und ihn durch den Strang gerichtet. Aber für die Weltgeschichte ist Casement als Anwalt gegen Gewalttat und Unrecht Sieger. Die Aufsätze, von denen 8 vor dem Kriege und 9 meist während desselben geschrieben sind, werden vielen Anklang finden. Kapuzinerpater Gaudentius Koch, **Gottes Schlachtfeld.** Ein Jahrgang Fünfminutenpredigten aus der Kriegszeit, Freiburg, Herder, steif broschiert 1917 (2 ℳ) bringt in kürzester Form in seinen Predigten, die er in der Spätmesse gehalten hat, jedesmal einen praktischen Gedanken eindringlich zum Vortrag. Der Kanzelredner kann aus den gediegenen Mustern viel lernen. Einen Blick in die Verhältnisse Luxemburgs aus den Vortagen der Kriegszeit vermittelt Hermann Gruber S. I., **Schulfrage und Verfassungskrisis in Luxemburg,** Freiburg, Herder 1916 (1,50 ℳ). Man erkennt aus der zuverlässigen Beweisführung, daß die gut deutsche, katholische und monarchisch gesinnte Bevölkerung durch eine volksfremde Oligarchie, die freimaurerischen, freidenkerischen und ultra-demokratischen Idealen ergeben ist, bislang beherrscht und geknechtet wurde. Der dortige Schulkampf ist auch lehrreich für die Schulkämpfe unserer Zeit in unserem Vaterlande. Das Sekretariat Sozialer Studentenarbeit legt wieder eine Reihe kleiner Hefte vor, die zu Sammlungen gehören, welche in Heft 10 des Jahrgangs 1916 dieser Zeitschrift (S. 843 ff.) eingehender besprochen sind. Nr. 2 aus der Sammlung: Unsere Toten, M.-Gladbach, Volksvereinsverlag (0,25 ℳ) schildert das Leben von Franz **Duhme** (Bochum), der ein ideal denkender Freund der sozialstudentischen Bewegung war und nun nördlich vom blutgetränkten Tahure in der Champagne in kühler Erde ruht. Man gewinnt an der Hand des von Anton Klövekorn (Keppeln) verfaßten Schriftchens einen guten Einblick in die sozialstudentische Bewegung. Paul Rhenanus

(Antwerpen) beschreibt in Nr. 2 der Sammlung: **Die Flamen** unter dem Titel: **Die Franzöſierung in Flandern** (0,20 ℳ) die unglückliche Lage des Brudervolkes, deſſen Schickſalsſtunde zu neuem Leben hoffentlich geſchlagen hat. Der Inhalt berührt ſich mit dem hier bereits angezeigten **Flanderns Wehklage** (dieſe Zeitſchr. 1916 Heft 10 S. 848). Aus der Sammlung: **Der Weltkrieg** liegen heute vor Rudolf Amelungen (Namur), **Die Lazarettfürſorgerin** (0,20 ℳ); Wenzel Frankemölle (Amſterdam), **Der Krieg und Holland** (0,20 ℳ); Wilhelm Schellberg (Aachen), **Der deutſche Görres** (0,20 ℳ); Karl Hoeber (Köln), **Der deutſche Kaiſergedanke im Weltkrieg** (0 20 ℳ) und Alfons Enneſch (Luxemburg), **Luxemburg und der Weltkrieg** (0,20 ℳ). Die Anerkennung, welche hier (dieſe Zeitſchr. 1916 Heft 10 S. 845) dem Sekretariat Sozialer Studentenarbeit ausgeſprochen wurde, bleibt auch mit Rückſicht auf die genannten Schriften unvermindert beſtehen. Anton Dürrwächter, **Das deutſche Erwachen** (Frankfurter Zeitgem. Broſchüren. Band 36 Heft 1), Hamm, Breer und Thiemann (0,50 ℳ) iſt der Anſicht, daß die Völker wie der einzelne Menſch von Zeit zu Zeit der Erweckung bedürfen, um ſich wieder auf ſich ſelbſt zu beſinnen. Wie die Deutſchen in den Freiheitskriegen ſich ihres Deutſchtums wieder froh bewußt wurden, iſt in dem Heft unter Heranziehung zahlreicher Dichterſtellen dargelegt. O. Stiehl, **Unſere Feinde.** Charakterköpfe aus deutſchen Kriegsgefangenenlagern. Stuttgart, Hoffmann (1,20 ℳ) bringt 96 wohlgelungene photographiſche Wiedergaben von Typen aller Art aus dem Lager unſerer Feinde, die der Krieg als „Bruchſtücke der kämpfenden Völker von dem geſchloſſenen rieſigen Block" losgeſchlagen und in die deutſchen Gefangenenlager abgeſchwemmt hat. Ein erläuternder Text von 27 Seiten iſt den Bildern beigegeben. Georg Timpe P. S. M., **Von Verwundeten und Toten** (Kriegsbilder), Warendorf, Schnell (geb. 4 ℳ) „erzählt vom Krieg, wie er Leid bringt". Der Verfaſſer folgte „mit dem Kreuz ſtatt des Degens" in der Hand mit einer Sanitätskompagnie der kämpfenden Truppe und verſteht es meiſterhaft, von Leid und Not und Tod des Krieges zu berichten. Dem Buch ſind 16 ganzſeitige Bilder beigegeben. Weihbiſchof Sigmund Waitz, **Feldkurat Joſeph Gorbach.** Ein Bild ſeines Strebens und Schaffens in Kriegstagen, nach ſeinen Briefen und anderen Mitteilungen zuſammengeſtellt, Innsbruck, Tyrolia (2,50 ℳ = 3 K) zeichnet ein unmittelbares und lebenswarmes Bild aus der Kriegsſeelſorge. Die Mehrzahl der Briefe iſt an die Mutter gerichtet. Niemand wird das Buch aus der Hand legen, ohne innerlich ergriffen und zum Guten angeregt zu ſein. Hermann Kutter, **Reden an die deutſche Nation,** Jena, Diederichs 1916 (4,50 ℳ) behandelt in 10 Aufſätzen die grundſätzlichen Fragen: der Tag des Deutſchen, die moraliſche Lebensgeſtaltung, das Leben des Geiſtes, die Politik des guten Willens, der gute Wille in der Geſellſchaft, Gott, Chriſtus, die Völker, Mammonismus, Sozialismus und Staat. Das Buch iſt voll von ernſten und tiefen Gedanken und verträgt kein oberflächliches Durchleſen. Der verſtändige Leſer wird nicht mit allem einverſtanden ſein, der katholiſche wird oft begründeten Widerſpruch erheben, aber nicht ein einziger wird es ohne Gewinn leſen. Von Joſeph Bertourieux, dem Verfaſſer des vielbeſprochenen Buches: **La Vérité,** liegt als nachgelaſſenes Werk heute vor: **La Victoire,** Bern i. Schw., Wyß 1917 (1,80 ℳ). Der Verfaſſer gehört zu den wenigen Franzoſen, welche ſich den Sinn für die Wahrheit nicht durch die falſchen Darſtellungen der feindlichen Preſſe haben verdunkeln laſſen. Er ſpricht mit ergreifender Offenheit zu ſeinem geliebten Frankreich und ſucht es zu beſtimmen, möglichſt bald den unnatürlichen Bund mit England zu löſen und mit dem deutſchen Gegner Frieden zu ſchließen. Man wird auch auf dieſe Stimme nicht hören. Friedrich Everling, **Kaiſerworte,** Berlin, Trowitſch 1917 (geb. 2,50 ℳ) ſtellt

eine Auswahl von Aussprüchen und Reden des Deutschen Kaisers zusammen, aus denen die Züge zu einem Charakterbilde zusammengelesen werden können. Wer die Kaiserreden unverkürzt genießen will, muß zu der Reklamschen Ausgabe greifen, die vorliegende aber wird in den weitesten Kreisen vollauf genügen und befriedigen. **Kriegsvorträge in der Heimat**, Erstes Heft, M.-Gladbach 1916, Volksvereinsverlag (1 ℳ) kommen im dritten Kriegsjahre als willkommene Gabe für alle, welche in Reden und Ansprachen die sittliche Kraft zum Durchhalten im Lande, auf das jetzt alles ankommt, wecken und stärken wollen und müssen. Die 17 ausgearbeiteten Vorträge bieten die besten Gedanken. Igna Maria Jünemann (Frankfurt Main), **Unsere Gemeinden und der Krieg**, M.-Gladbach, Volksvereinsverlag (0,40 ℳ) schildert im Erzählerstil, was in den Gemeinden von St. Godehard und St. Benno in Linden-Hannover geschehen ist. Pfarrer Dr. Maren weiß, was not tut, und versteht sich auch auf die Methode. Man kann ihm nur dankbar sein, daß er den Bericht über die Kriegsarbeit seiner Gemeinde im Verein mit Pfarrer Becker, der Oberin des Godehard-Stiftes, der Sozialsekretärin Schütte und der Rektoren Kurth und Sander gestattet und ermöglicht hat. M. Jünemann ist zu der Schrift durch das Sekretariat Sozialer Studentenarbeit angeregt worden. Pfarrer von Gemeinden finden hier konkrete und lebendige Muster und Vorlagen für ähnliche Wirksamkeit, die ihnen auch noch im 3. Kriegsjahre willkommen sein werden. Das Oktoberheft 1916 der **Sozialen Kultur**, M.-Gladbach, Volksvereinsverlag (vierteljährl. 1,50 ℳ) bringt eine gründliche, sehr beachtenswerte Arbeit von Dr. Heinrich Becker, **Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Konfession und Fruchtbarkeit in Preußen**, die als Inauguraldissertation der philosoph. Fakultät an der der Universität Göttingen vorgelegt worden war. M. Buchberger, **Die bayrische Feldseelsorge im Weltkriege**, Kempten-München, Kösel (4 ℳ; geb. 5 ℳ) gibt ein anschauliches und zuverlässiges Bild über Organisation, Aufgaben und Wirken der bayrischen Feldseelsorge, das möglichst auf Grund der amtlichen Berichte der Feldgeistlichen selbst gezeichnet wird. Es sind prachtvolle Bilder, freundliche und ernste und ergreifende, die sich vor den Augen des Lesers abrollen, in denen auch die Kraft der Religion auf Herz, Willen, Leben und Sterben der katholischen Bayern leuchtend zutage tritt. Zahlreiche und gute photographische Aufnahmen in Text und Beilagen verstärken den Gesamteindruck des auch vom Verlage vornehm ausgestatteten vorzüglichen Buches. Joseph Maria Textor, **Der Dämon des Krieges.** Einsame Gedankenpfade über Ursache und Ende des Krieges, München, Lucasverlag (1 ℳ) untersucht die brennende Frage nach dem Urheber des Krieges und des in seinem Gefolge einherschreitenden Elends. Der Geist der Materie ist der wahre Dämon des Krieges; wenn er unschädlich gemacht werden könnte, würde das Ende des Krieges und aller Leiden nahe sein. Die meisten Menschen glauben, daß die menschliche Leidenschaft jener böse Geist sei, der Verfasser aber will bei dieser Antwort nicht stehenbleiben und untersucht weiterhin die Frage nach dem Ursprung der menschlichen Leidenschaft. Da kommt er schließlich auf Satan als den Dämon, der Irrtum und Sünde und alles Elend über die Menschen bringt. Er ist auch der Urheber des großen Krieges mit seinem unbeschreiblichen Elend. Die Abwendung von diesem Geiste der Materie bringt dauernden Frieden. Man erkennt, daß mystische Ideen vorgetragen werden. Nicht viele werden dem Verfasser auf seinen Gedankenpfaden überall folgen, obwohl sie mit großem Scharfsinn beleuchtet werden und auch manches echte Licht auf den Weg fällt.

Erlasse und Entscheidungen

Rechtliche Materien.

A. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XV.

Der Hl. Vater richtete an den Kardinal Felix von Hartmann, Erzbischof von Cöln, und die übrigen Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands, welche kurz vorher am Grabe des hl. Bonifatius in Fulda versammelt waren, das nachfolgende **Apostolische Schreiben** v. 8. September 1916 (S. 356 f.)[1]: Euer gemeinschaftliches Schreiben, das Uns gerade am Jahrestage des Antritts Unseres Pontifikats eingehändigt wurde, war Uns ein Trost zur rechten Zeit, namentlich weil Wir sahen, was Wir übrigens schon wußten, daß Ihr in einer überaus wichtigen Angelegenheit Unsere Gedanken genau erfaßt und Unsere Absichtigen richtig verstanden habt. Denn zu dem herben Schmerze, den Wir angesichts des furchtbaren und so lange andauernden Blutbades Unserer Söhne empfinden, kommt hinzu, daß Unsere wiederholten Mahnungen zum Frieden bei einigen auf unwürdige Verdächtigung, bei anderen auf offene Ablehnung gestoßen sind, als ob nicht das Interesse des allgemeinen Wohles, sondern die Aussicht auf irgendeinen Vorteil Unserer eigenen Person Uns jene Worte entlockt hätte, oder als ob Wir diesen Krieg beendet sehen möchten durch einen Frieden, der nicht auf dem Fundamente der Gerechtigkeit und Billigkeit beruht. So sehr wird die Erkenntnis der Wahrheit durch die Leidenschaften der Gemüter gehindert, daß diesen verborgen bleibt, was sonnenklar ist, daß nämlich der römische Papst als Stellvertreter des Friedenskönigs, im Bewußtsein der Pflichten seines Amtes unmöglich zu etwas anderem ermahnen, raten, auffordern kann, als zum Frieden, und daß er auf diese Weise nicht das Wohl einzelner Menschen, sondern der gesamten Menschheit im Auge hat, besonders in diesem unmenschlichen Kriege, dessen Ende auch nur um einen Tag zu beschleunigen ein nicht geringes Verdienst für das Menschengeschlecht sein würde.

Inzwischen wollen Wir, während Wir auf den Frieden harren, die schwere Last des Elends, die der Krieg mit sich bringt, wenigstens in etwa mit allen Uns zu Gebote stehenden Mitteln erleichtern. Hierbei leistet Ihr Uns, wie Wir sehen, eine vorzügliche Hilfe, einerseits durch die Vereinigung aller caritativen Organisationen der deutschen Katholiken, wodurch es möglich wird, der ins unermeßliche gesteigerten Not der Bedürftigen schneller und reichlicher Hilfe zu bringen, anderseits durch die weisen, in Paderborn getroffenen Einrichtungen, die den Zweck verfolgen, allen in Deutschland untergebrachten Gefangenen mannigfache Vorteile zu verschaffen. Indem Wir diesem Werke christlicher Liebe Unsere Anerkennung zollen, spenden Wir zugleich der Sorge und Rührigkeit des Bischofs und des Klerus von Paderborn, sowie der Freigebigkeit aller deutschen Katholiken das gebührende Lob.

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis VIII (1916) vol. 8 zu ergänzen.

Jedoch die wichtigste Aufgabe der Liebe — Ihr arbeitet schon in herrlichster Weise an ihrer Erfüllung, und Wir mahnen, darin fortzufahren — besteht heutzutage in dem Streben danach, daß die Feindschaft unter den Angehörigen der verschiedenen Nationen, die der Krieg entzweit hat, nicht nur nicht verschärft, sondern durch gegenseitige Dienste der christlichen Barmherzigkeit nach und nach gelindert werde. So wird gewissermaßen der Weg zu dem von allen Gutgesinnten heißersehnten Frieden gebahnt, und dieser wird um so dauernder sein, je tiefere Wurzeln er in den Herzen geschlagen hat.

Darum bemühet Euch, die göttliche Hilfe zu erflehen, wie Ihr es ja bereits tuet, wiederholet die Sühnefeiern, ladet die Kinder zum himmlischen Gastmahle ein, denn gar viel vermögen bei Gott demütige und flehentliche Bitten, wenn Buße und Unschuld zugleich sie unterstützen. Als Unterpfand der göttlichen Gnadengaben und als Zeichen Unseres Wohlwollens erteilen Wir Euch, Unser geliebter Sohn und Ehrwürdige Brüder, sowie Eurem Klerus und Volk aus ganzem Herzen den Apostol. Segen.

II. S. Congregatio Consistorialis.

1. **Schreiben an die Ordinarien in Italien über die zu dem Heeresdienste einberufenen Priester** v. 16. Juni 1916 (S. 226 ff.) Es enthält ernste Maßnahmen zur Überwachung der zur Fahne einberufenen Kleriker und Priester und viele Vorschriften, wie die Diözesanbischöfe in Verbindung mit dem Armeebischofe zusammenarbeiten sollen, um den priesterlichen Geist in dem mobilisierten Klerus zu erhalten. Insbesondere sollen die Diözesanbischöfe in den Orten, wo eine entsprechende Anzahl von Geistlichen sich aufhält, regelmäßige Priesterkonferenzen abhalten lassen, mit ihren eigenen Diözesanpriestern in stetem brieflichen Verkehre bleiben und schlechte, aber auch gute Beobachtungen den entsprechenden Diözesanbischöfen und dem Armeebischofe bekanntgeben.

2. Durch Dekret v. 25. Juli 1916 **wird der Bezirk Royston von der Diözese Northampton abgetrennt und der von Westminster zugewiesen** (S. 317).

III. S. Congregatio Concilii.

1. Concordien. **Iuris patronatus** v. 17. Juni 1916 (S. 271 ff.) In Venetien besteht das Sonderrecht, daß der Laienpatron für seine Patronatskirche nur einen Kandidaten präsentiert, der durch den Tridentinischen Pfarrkonkurs als geeignet befunden worden ist. Als die Pfarrei Arsene im Bistum Concordia 1913 vakant wurde, meldete sich bei dem zweimal ausgeschriebenen Konkurse niemand. Der Patron, der Graf di Valvasone, war nun der Meinung, daß er einen beliebigen würdigen Kandidaten benennen könne, während der Bischof anderer Ansicht war und einen dritten Konkurs ausschrieb: Es meldete sich nur ein Bewerber, der als nicht qualifiziert bezeichnet wurde. Nun besetzte der Bischof die Pfarrei selbständig, weil in diesem Falle angeblich das Besetzungsrecht an ihn devolviert sei. — Der Patron unterbreitete die Frage zur Wahrung seiner Rechte der Konzilskongregation. — Diese holte das Votum eines Konsultors ein, welches ausführt, daß in den Fällen, wo der durch das Tridentinum eingeführte Pfarrkonkurs nicht stattfinden könne oder den erwünschten Erfolg nicht habe, das frühere Recht wieder seine Geltung habe. Das Tridentinum sehe selbst den Fall vor, daß eine Besetzung ohne den Konkurs erfolgen könne, wenn kein Kandidat sich dem Examen unterziehen wolle. Insbesondere verbleibe einem Laienpatron unter solchen Umständen das Recht, einen geeigneten Kandidaten frei zu präsentieren. — Die Kongregation entschied dem Votum gemäß.

2. Hispalen. **Iubilationis** v. 19. Juni 1915 (S. 318 ff.). Der Kongregation lag ein Gesuch eines Kanonikers vor um die Gnade der Jubilierung, der 16 Jahre

in der Domkirche zu Siviglia und vorher an einer Kollegiatkirche zu Madrid, am Dome zu Teruel und wiederum zu Madrid den Chordienst besucht hatte, so daß er diesen insgesamt 40 Jahre getreu verrichtet hatte. Die Bitte wurde unterstützt durch die Empfehlung des Erzbischofs von Siviglia und durch die Zeugnisse der Kapitel zu Teruel und Madrid.

Das Gesuch wurde einem Konsultor übergeben, der darauf hinwies, daß die Erteilung der gratia iubilationis durch Gewohnheit eingeführt und rechtlich in der Tatsache fundiert sei, daß der Jubilus sich um die Kirche verdient gemacht habe (c. un. 3, III in VI.to). Freilich müßten an sich diese Verdienste an ein und derselben Kirche erworben sein. Aber man habe gewohnheitsmäßig auch bei der Konzilskongregation die Gnade gewährt, wenn der betreffende an verschiedenen Kirchen derselben Diözese den Chordienst versehen habe. Ein Gewohnheitsrecht könne unter veränderten Zeitverhältnissen sich passend weiterbilden. Es würde darum die Gnade der Jubilierung dem Petenten billigerweise gewährt, auch wenn der Jubilar in verschiedenen Diözesen gewirkt habe. Gerade das Moment, daß bei dieser Gnadenerweisung auch die persönlichen Verdienste um das Chorgebet überhaupt berücksichtigt würden, könne den Eifer für treue Erfüllung des Chordienstes anstacheln. —

Die Kongregation gewährte darum die Bitte in der Form: Pro gratia iubilationis in forma consueta.

IV. S. Congregatio de Religiosis.

Diese Kongregation traf eine wichtige **Entscheidung bezüglich der Beichten der Klosterfrauen** am 3. Juli 1916 auf die folgende Anfrage des Bischofs von Linz (Amtl. Kirchenblatt der Diöz. Paderborn 59 [1916] S. 175 f.):

Beatissime Pater.

Quoad Decretum S. C. de Religiosis, d. d. 3. Febr. 1913, „De Monialium et Sororum Confessionibus", in hisce regionibus graves exortae sunt controversiae circa sequentia:

I. Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quavis de causa versari contigerit, licet iis, (ex N. 14 eiusdem Decreti) in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu adprobatum. Porro illud „liceat" ab aliquibus ita intellegitur, ut afficiat ipsum valorem absolutionis, si quando Moniales aut Sorores, non in ecclesia vel oratorio, saltem semipublico, sed in oratorio stricte privato confessionem peragunt; alii e contra illud verbum „liceat" solum de prohibitione confessionis extra oratorium saltem semipublicum intelligunt, ipsum vero valorem absolutionis haud negandum esse putant.

II. Cum ex memorata dispositione Decreti certo quoad liceitatem confessionis extra domum propriam requiratur aut ecclesiam aut oratorium saltem semipublicum, ulterius dubitatur, num Ordinarius permittere possit, ut Moniales aut Sorores, quae non raro apud nos etiam oratorio semipublico carent, confessionem „intra propriam domum" peragant in cubiculo quodam decenti, in quo exercitia religiosa quotidiana peraguntur, et quidem in confessionali crate interposita. Videtur enim requiri, ex Decreto, oratorium saltem semipublicum pro confessione saltem licite peragenda, non solum extra, sed etiam intra propriam domum.

III. Ex eodem Decreto, N. 1, Confessarius ordinarius dari debet unicuique religiosae „Communitati", tum Monialium, tum Sororum. Adsunt porro apud nos in multis parochiis duae vel tres et vix quatuor recentiorum Congregationum Sorores puellarum educationi, infirmorum necessitatibus aut aliis indigentiis caritatis inservientes.

Porro illae Sorores communiter, sed extra clausuram degentes, non habent Sacellum privatum, sed ecclesiam vel aliud oratorium semipublicum frequentant, ibidem Missae et ceteris officiis adsistentes, sacramenta, tum poenitentiae, tum Eucharistiae recipientes; illae insuper Sorores saepius de una paroecia in aliam transeunt secundum Superiorissae Generalis voluntatem.

Cum igitur ex una parte in numero tam exiguo Sororum deesse videatur stricta „Communitas" religiosa, de qua in Decreto, et ex altera parte ipsum Decretum numerum sat magnum Sororum praesupponere videatur, quaeritur, utrum ex iudicio prudenti Ordinarii pro verificanda Communitate statui possit numerus quidam certus, quo deficiente, cesset etiam obligatio pro Episcopo dandi Confessarium ordinarium pro tali parva domo religiosa, uti iam in simili casu S. C. EE. et RR., die 22. Aprilis 1872, ad 3. pronunciavit.

Cum ipsi theologi in diversas sententias abeant, humiliter peto dubiorum solutionem, ut praxis Confessariorum circa Sorores certo quodam regimine dirigi queat.

Darauf folgte am 3. Juli 1916 folgende Entscheidung:

Vigore specialium facultatum a Smo Dno Nostro concessarum, S. Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, mature perpensis expositis, rescribendum censuit prout rescribit:

Ad primum: Verbum ‚liceat' Numeri 14 Decreti ‚Cum de Sacramentalibus', neque respicit validitatem confessionum, neque continet prohibitionem, confessionem peragendi in alio decenti loco.

Ad secundum: ‚Affirmative'; id est posse Ordinarium permittere, ut Sorores confessionem peragant intra propriam domum, in alio decenti loco, extra ecclesiam vel oratorium semipublicum, si adsit; sed semper in Confessionali, crate interposita.

Ad tertium: Obligationem non adesse nominandi Confessarium ordinarium pro Sororibus, si earum Communitas sex saltem Sororum numerum non attingat.

Datum Romae, die 3. Iulii 1916.

D. Card. Falconio, Epus Velit., Praef.
Adulphus, Epus Canopitan., Secrius.

V. S. Congregatio de Seminariis et de Studiorum Universitatibus.

Am 11. Februar 1916 genehmigte der Papst Benedikt XV. die Statuten der Römischen Akademie des hl. Thomas. (S. 364 ff.)

Der offizielle Titel der Akademie ist: Academia Romana S. Thomae Aquinatis. Sie hat den Zweck, die Lehre und besonders die Philosophie des Doctor Angelicus auseinanderzusetzen, zu verteidigen und auszubreiten, sowie alles genau innezuhalten, was in der Enzyklika Aeterni Patris enthalten ist. Die besondere Aufgabe der Akademie ist, die Studien und Kräfte mit andern Akademien derselben Einrichtung zu vereinigen zur allseitigen Erneuerung der Philosophie nach den Prinzipien des hl. Thomas. Sie will einen Einblick gewinnen in die bedeutenden Werke und Zeitschriften, vorzüglich philosophischen Inhalts, um den jeweiligen Stand der Wissenschaft zu verfolgen; ferner etwa notwendige Aufsätze und Bücher veröffentlichen, wodurch um sich greifende Irrtümer zurückgewiesen oder die philosophische Wissenschaft lichtvoll dargelegt und gefördert wird; endlich sich bemühen um die Ausbildung besonders geeigneter Lehrer der scholastischen Philosophie. Die Akademie setzt sich zusammen aus einem leitenden Rate, den Akademikern und den Alumnen. Die Leitung hat ein Kollegium von drei Kardinälen, an dessen Spitze der Präfekt der Kongregation de Seminariis steht; die Leiter treten zur Besprechung der Angelegenheiten der Akademie nach Bedarf zusammen. Als Sekretär fungiert ein Akademiker, der, wo nötig, noch einen anderen Akademiker beiziehen kann.

Die Akademiker werden nach dem Vorschlage der leitenden Kardinäle ausgewählt; ihre Zahl soll 30 nicht übersteigen. 20 von ihnen sollen römische Gelehrte, weitere 10 Italiener und die letzten 10 anderer Nationalität sein. Sie stehen alle unter dem leitenden Kollegium. Die Sitzungen der Akademie finden innerhalb des akademischen Jahres monatlich im Beisein eines der Kardinäle statt; alle in Rom anwesenden Akademiker müssen daran teilnehmen. Bei den Sitzungen hält einer der Akademiker einen Vortrag über ein von dem leitenden Kollegium vorgeschlagenes Thema; die Arbeit muß vorher von einem der Kardinäle geprüft und gutgeheißen sein. Alsdann findet eine Besprechung statt über neuerschienene philosophische Bücher und Schriften, und wird darüber nach der Meinung der Kardinäle Beschluß gefaßt, was zur Zurückweisung der Irrtümer oder zur Förderung der Philosophie notwendig geschehen muß. Die bei den akademischen Sitzungen gehaltenen Vorträge werden, soweit sie von den leitenden Kardinälen als geeignet befunden sind, am Ende eines jeden Jahres gedruckt.

Die Alumnen sind junge Leute, die den philosophischen Kursus zurückgelegt haben und zu den besten Hoffnungen berechtigen. Die leitenden Kardinäle bestimmen die Akademiker, welche die Alumnen jede Woche einmal in den vorzüglichsten Kapiteln der thomistischen Philosophie unterweisen und ihnen die Ansichten des hl. Thomas, wo nötig im Vergleich mit andern philosophischen Meinungen, auseinandersetzen. Die Alumnen, welche ein ganzes Jahr die akademischen Vorlesungen fleißig besucht haben, können sich am Ende des Jahres um einen Preis bewerben. Sie müssen dann ein ihnen gestelltes Thema in bestimmter Frist schriftlich bearbeiten. Die besten Bewerber erhalten ein Prämium oder eine Belobigung. Alumnen, welche den Doktorgrad in der Philosophie des hl. Thomas erwerben wollen, sollen zu dem schriftlichen und mündlichen Examen über ein beliebiges Kapitel der spekulativen oder praktischen Philosophie nur zugelassen werden, wenn sie wenigstens zwei Jahre an der Akademie unterrichtet worden sind und den Disputationen bei den akademischen Sitzungen beigewohnt haben. Die Kandidaten haben bestanden, wenn sie $^2/_3$ der abgegebenen Stimmen für sich haben. Es sollen nämlich Akademiker als Examinatoren der Reihe nach gewählt werden und zwar wenigstens drei, höchstens fünf, welche für die geheime Abstimmung je drei Stimmen haben. Der als Sekretär fungierende Akademiker oder sein Beisitzer wirkt immer als Examinator mit und führt das Protokoll.

Die Akademiker erhalten eine Prämie für die Vorlesungen, ihre Schriften und ihre Teilnahme an den Versammlungen, ebenso die Alumnen für die Verteidigung oder Bekämpfung von Thesen bei den Disputationen. Über diese Prämien und die übrigen Ausgaben treffen die leitenden Kardinäle alljährlich ihre Entscheidungen. Der Sekretär der Akademie legt dann den Leitern der Akademie Rechnung.

VI. Sacra Romana Rota.

1. Pitilianen. **Nullitatis matrimonii** v. 16. August 1915 (S. 184 ff.). Die am 14. Oktober 1907 kirchlich geschlossene Ehe zwischen Torquatus Stettiner und Liberata Santelli wird für ungültig erklärt ex capite vis et metus.

2. Parisien. **Nullitatis matrimonii** v. 4. März 1916 (S. 200 ff.) Die 20jährige Alicia de Payer verlobte sich mit dem Paul Level auf Zureden ihrer erkrankten Mutter, welche erklärte, daß sie hauptsächlich deswegen krank geworden sei, weil die Tochter den von der Mutter begünstigten Bewerber nicht heiraten wolle. Die Ehe wurde auf weiteres Drängen der Mutter am 17. Juli 1900 geschlossen, nach vier Jahren bürgerlich geschieden, 1915 von dem geistlichen Gerichte zu Paris für ungültig erklärt: ex capite vis et metus. Diesem Urteile schließt sich die Rota an.

3. Claramontana. **Restitutionis** (S. 242 ff.). Die Antonia Debrige besuchte die Schule der Schwestern v. hl. Joseph, blieb bei den Schwestern bis zu ihrer Großjährigkeit, kehrte nach kurzer Entfernung aus dem Kloster dahin zurück, wurde auch eingekleidet, verließ dann aber das Kloster, ohne Gelübde abgelegt zu haben. Während des Noviziats hatte sie einer Schwester die Summe von 23000 Francs geliehen. Sie verklagte nun die Kongregation um Rückgabe dieser Summe samt den Zinsen. Die Rota wies die Klage ab unter der Begründung: 1. Die Schwestern mit einfachen Gelübden verlieren nicht das Recht, selbst Vermögen zu erwerben und zu besitzen, bezw. Schulden zu machen. Die Schwester, welche das Darlehen empfangen hatte, muß es zurückzahlen, nicht das Kloster bezw. die Kongregation.

2. Ein Verschulden der Oberen im Kloster bei Überwachung der fraglichen Schwester, die die Unerfahrenheit ihrer Schülerin mißbrauchte, kann nicht nachgewiesen werden. Die Obern haben von dem Darlehn keine Kenntnis erhalten.

3. Die Summe ist nicht zum Nutzen des Klosters verwandt worden. Die schuldige Schwester, welche übrigens entlassen ist, hat das Geld für ihren Neffen verbraucht.

4. Romana. **Verleihung eines Beneﬁziums an der Vatikanischen Basilika** v. 10. Mai 1916 (S. 239 ff.). Bei dem Streite zwischen dem Kapitel an St. Peter und der Apostolischen Datarie über das Besetzungsrecht war vom Papste eine aus Richtern der Rota bestehende besondere Kommission zur richterlichen Entscheidung berufen worden. Das Urteil wird dahin gefällt, daß das Kapitel bei der Verleihung der Beneﬁzien gebunden ist an die Regel IX der Cancellaria Apostolica und die Bestimmungen der Bulle: Dum singularem Leos X.

5. De Manila. **Legatorum piorum** v. 7. Februar 1916 (S. 275 ff.). Den Augustinereremiten, welche wegen ihrer Verdienste um die Missionierung als die Apostel der Philippinen bezeichnet worden sind, war 1679 für ihre Niederlassung in Candaba ein bedeutendes Vermächtnis zugefallen mit der Verpflichtung, für die Stifterin Anniversarien zu halten. Nach der Besitznahme der Philippinen durch die Vereinigten Staaten von Nordamerika 1898 mußten die Augustiner die Verwaltung der Pfarreien aufgeben, und die Seelsorge in Candaba ging an einen Weltpriester über. Dieser beanspruchte das bezeichnete Vermächtnis als Stiftung für die Pfarrei und erstritt ein günstiges Urteil erster Instanz vor dem erzbischöflichen Gerichte von Manila. Als die Augustiner die ihnen gesetzte Appellationsfrist hatten verstreichen lassen, wurde das Urteil dieser Instanz von dem Appellationsgerichte bestätigt. — Der Orden erzielte nun bei der Rota 1. die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, 2. die erneute gerichtliche Prüfung der Streitsache, und zwar mit dem Erfolge, daß ihm das Eigentum an den umstrittenen Vermächtnissen zugesprochen wurde. — Beachtenswert in dem Urteil ist die Begründung der restitutio in integrum,

6. Parisien. seu Nicien. **Nullitatis matrimonii** v. 30. Dezember 1915 (S. 324 ff.). In der Ehesache Johannes Massier — Germana Gauthier wurde das Urteil der Rota v. 23. März 1915: Non constare de nullitate matrimonii in casu bestätigt, weil die erneute Untersuchung nicht ergab, daß der Mann zur Ehe gezwungen worden sei.

7. Bergomen. **Solutionis** (v. 10. April 1916 (S. 343 ff.) In der Stadt Almenno S. Salvatore der Diözese Bergamo war 1895 eine Kommanditgesellschaft begründet, welcher mehrere Geistliche angehörten. Die Gesellschaft fallierte mit bedeutenden Verlusten. Der Geistliche Franz Cossali behauptet, zur Vermeidung größeren Schadens die Verpflichtung der zehn Gesellschafter fast ganz auf sich genommen zu haben, und machte sein Regreßrecht gegen zwei Geistliche geltend, zunächst vor dem bischöflichen

Gerichte zu Bergamo und dann in der Appellationsinstanz vor der Rota. Er wurde abgewiesen, weil er seine Forderungen nicht hinreichend beweisen konnte. — Interessant ist in dem Urteile, wie das geistliche Gericht sich mit dem bürgerlichen Gesetzbuche abfinden muß.

8. Parisien. **Nullitatis Matrimonii** v. 4. März 1916 (S. 367 ff.) Die Ehe des Albert Edeline mit der Johanna Ledomois verw. Lerebours wird auch in zweiter Instanz für ungültig erklärt wegen Mangels der Tridentinischen Form. Die Trauung war nicht erfolgt vor dem Parochus proprius.

VII. Signatura Apostolica.

Bononien. v. 8. August 1916 (S. 875 ff.). Die Signatura Apostolica **weist einen Klageantrag** der Regularkanoniker SSmi Salvatoris gegen den Erzbischof von Bologna **ab**, weil sich die Meinungsverschiedenheit um eine Administrativmaßregel öffentlichen Rechts dreht, für welche nicht die Gerichte der Kurie, sondern die Kongregationen zuständig sind.

B. Weltliche Aktenstücke.

Gerichtsentscheidungen.

1. Befreiung von der Kirchensteuer. Steuerpflichtig ist nur das um $^7/_{10}$ der Kriegsbesoldung verminderte Zivildiensteinkommen.

Nach § 66 RMilG. vom 2. Mai 1874 und dem Staatsministerialbeschlusse (MBl. 1888 S. 121) werden Reichs-, Staats- und Kommunalbeamten, welche Offiziere sind, während der Zeit des Kriegsdienstes 7/10 der Kriegsbesoldung auf das Zivilgehalt angerechnet. Sie erhalten also nicht ihr ganzes Zivilgehalt vom Staat, sondern nur abzüglich des 7/10 des Militärgehaltes. In letzterer Höhe beziehen sie Militäreinkommen. Dieses ist nach § 5 Ziff. 3 Eink.StG. von der Staatseinkommensteuer befreit. Nach § 7 KirchensteuerG. vom 26. Mai 1905 zieht diese Befreiung die entsprechende Befreiung von der Kirchensteuer auch dann nach sich, wenn bisheriges Zivileinkommen eines Steuerpflichtigen innerhalb des Steuerjahres in Militäreinkommen umgewandelt wird. Gesetzlich steuerfreies Einkommen kann nicht mehr zum Gegenstande der Besteuerung gemacht werden. Als Rechtsbehelf ist die unbefristete Beschwerde gegeben. Es handelt sich nicht um eine tatsächliche Kürzung des Zivileinkommens auf Grund einer Verwaltungsanordnung, welche die rechtliche Eigenschaft jenes Einkommens als eines Zivildiensteinkommens unberührt läßt, vielmehr findet eine gesetzliche Umschaffung des betreffenden Teiles des Zivildiensteinkommens in Militäreinkommen statt. Irrig ist auch die Auffassung, daß jene Kürzung des Zivildiensteinkommens auf die Veranlagung selbst ohne Einfluß sei und jedenfalls nur die Außerhebungssetzung eines Teils der Staatseinkommensteuer ohne Veränderung der Veranlagungsgrundlage nach sich ziehen könne (vgl. OVG., 22. Juni 1915; Preuß. VerwBl. 37, 137). (OVG. VIII. S., 11. Januar 16. A. 76/15).

2. Parochialzugehörigkeit. Personen des Beurlaubtenstandes werden während der Kriegszeit zwar Mitglieder der Militärkirchengemeinde, bleiben aber auch Mitglieder ihrer bisherigen Kirchengemeinde und dort steuerpflichtig.

Parochialfreiheit steht nur denjenigen Militärpersonen zu, welche zum ‚Militärstand' i. S. des § 278 II. ALR. gehören. Der Militärstand in diesem Sinne war ein Berufsstand. Er umfaßte das ganze nach damaliger Heeresverfassung bestehende Berufsheer. Ein solches und damit einen Militärstand in jenem Sinne gibt es heute nicht mehr. Es kommt daher darauf an, welche der jetzt bestehenden Klassen von Militärpersonen den unter der Bezeichnung „Militärstand" zusammengefaßt gewesenen gleichzustellen sind. Dazu gehören die Personen des Beurlaubtenstandes nicht, denn

sie treten nicht in ein ausschließlich militärisches Verhältnis, sondern verbleiben auch während ihrer Einziehung zum aktiven Heeresdienst in ihrem bürgerlichen Berufe (vgl. OVG., 22. Juni 15 Preuß. Verw.Bl. 37., 137). (OVG., VIII. S., 11. Januar 16. A. 37/15.)

Dazu bemerkt die Redaktion der Zeitschr. „Das Recht" (XX [1916], Sp. 174): „Wenn es einen Militärstand i. S. des § 278 II, 11 ALR. jetzt nicht mehr gibt, dann ist der § 278 beseitigt, er kann auch nicht, weil Ausnahmevorschrift, entsprechend auf die jetzigen Berufssoldaten angewendet werden. Richtig ist folgendes: Da nach der Allerh. Verordnung vom 19. Oktober 1904 (GS. S. 273) alle Militärpersonen nebst Ehefrauen und Kindern im Kriege zur Militärkirchengemeinde gehören, so erlischt für Personen des Beurlaubtenstandes die Mitgliedschaft zu ihrer bisherigen Zivilkirchengemeinde während ihrer Einberufung. Daß jemand zwei Kirchengemeinden angehörte, ist etwas ganz Unnatürliches. Warum gerade für die Personen des Beurlaubtenstandes die doppelte Seelsorge? Der Umstand, daß die Zivilkirchengemeinden sehr viel Steuern verlieren würden, darf bei Auslegung der Gesetze doch nicht maßgebend sein."

3. Schulrecht. Kosten des Neubaus eines Küsterschulhauses. Ein Küsterschulhaus i. S. des § 37. II, 12 ALR. ist ein Schulhaus, welches zugleich die Küsterwohnung ist. Nicht das privatrechtliche Eigentum, sondern lediglich die angegebene Bestimmung des Schulhauses zur Wohnung des Küsterlehrers ist Voraussetzung. Nach § 37 a. a. O. soll die Unterhaltung „in der Regel" wie bei Pfarrbauten besorgt werden. Die Baupflicht ist daher kirchlicher Art und liegt grundsätzlich den Eingepfarrten und dem etwaigen Patron ob (vgl. §§ 790 ff., 710 ff., II, 11 ALR). Es kann sich (vgl. auch § 710 a. a. O.) eine Observanz dahin bilden, daß die bürgerliche Gemeinde die Baulast der kirchlichen Beteiligten trägt. Hieran ist durch das Volksschulunterhaltungsgesetz von 1896 (vgl. § 30 Abs. 3) nichts geändert. Das Gesetz vom 21. Juli 1846 (GS. S. 392) überträgt die Baulast bei einem Küsterschulhause insoweit auf die Schulunterhaltungspflichtigen, als nach seinem Inkrafttreten infolge Vermehrung der Schülerzahl eine Erweiterung der Grundfläche gegenüber dem Zustande zur Zeit des Inkrafttretens des Gesetzes erforderlich wird (vgl. OVG. 64, 351, 356). Es ist also zwischen der Baupflicht der kirchlichen Beteiligten und der Schulunterhaltungspflichtigen zu unterscheiden. Inbezug auf die Baupflicht der Schulunterhaltungspflichtigen ist eine abweichende Observanz nicht zugelassen. Es ist also pflichtig der Eigenschulverband oder der Gesamtschulverband. Die der bürgerlichen Gemeinde kraft Observanz obliegende Baulast der kirchlich Beteiligten würde ihr auch verbleiben, wenn die Gemeinde einem Gesamtschulverband zugelegt werden sollte. (OVG., VIII S., 11. Mai 15. III C. 166/14.) „Das Recht" 20 (1916), Sp. 173 f.

4. Ersitzung eines Patronatsrechts, insbesondere ohne das Besetzungsrecht.

Das Besetzungsrecht ist kein notwendiges Erfordernis des Patronats. Es kann vielmehr, wie andere an sich aus dem Patronat entspringende Befugnisse, von den Pflichten des Patronats getrennt werden. Daß auch beim Vorhandensein eines Patrons ein anderer das Besetzungsrecht haben kann, ergibt sich aus § 324 II 11 ALR. Es ist zulässig, daß der Patronatsinhaber bei einem Verkaufe des mit dem Patronate behafteten Gutes (vgl. §§ 580, 581) sich die Patronatsrechte vorbehält, während die Lasten auf dem veräußerten Gute oder Gutsteile verbleiben (Obertrib. 59. 381 und Gruch. 57, 708). Daß alle im Patronat enthaltenen Befugnisse und Verpflichtungen geübt sind, ist zur Feststellung der Ersitzung nicht nötig (vgl. JW. 1908, 353[14], auch RGZ. 4, 289). Zur Ersitzung erforderlich ist die Ausübung des beanspruchten Rechts

in gutem Glauben an seine Existenz (I 9 §§ 630, 631 ALR, vgl. § 583 das.). Der gute Glaube aber wird durch einen Irrtum des Übenden nur ausgeschlossen, wenn dieser durch eigenes grobes oder mäßiges Versehen in den Irrtum geraten ist (JW. 1894, 70[36]; 1895, 362[10]; 1896 254[45]; RGZ. 19, 269). Eine Ersitzung auf Grund landrechtlicher Vorschriften ist auch über den 1. Januar 1900 hinaus zulässig. Das Patronatsrecht ist als dem Kirchen-, also dem öffentlichen Rechte angehörig (RGZ. 63, 21) in allen Beziehungen aufrechterhalten. Das muß also auch von den §§ 574 ff. II 11 ALR. gelten, die ihre Ergänzung nur in den allgemeinen Vorschriften des ALR über die Verjährung, auf die überdies im § 575 durch Bezugnahme auf III 4 § 35 ausdrücklich verwiesen ist, finden können. Demgemäß sind diese Verjährungsvorschriften des ALR. auch im Art. 89 AG. nur insofern aufgehoben, als sie sich nicht auf öffentliches Recht beziehen. (RG. IV. ZS., 15. Mai 16. 23/16. (Posen.)

5. Vermögensauseinandersetzung zwischen Kirchengemeinde und Schule (§ 30 VUG.).

Ursprünglich ist die Schule in F. sogen. Kirchenschule von der Kirche unterhalten. Aus dieser Tatsache folgt aber nicht mit Notwendigkeit, daß auch alle Einkünfte der Kirche zugleich für Schulzwecke bestimmt gewesen sind. Ebensowenig läßt sich sagen, daß die Besoldung eines Kirchenbeamten, der gleichzeitig Lehrerdienste zu leisten hatte, in vollem Umfange als gleichzeitige Entschädigung für die Kirchen- und Lehrerdienste angesehen werden müßte. Die Möglichkeit ist keineswegs ausgeschlossen, daß bestimmte Bezüge lediglich als Vergütung für kirchliche Verrichtung gewährt worden sind, wie das z. B. in Ansehung von Stolgebühren und anderen für bestimmte Dienstleistungen zu erhebenden Gebührnissen ohne weiteres anzunehmen ist. Inwieweit feste, dem Inhaber einer Kirchendiener- und Lehrerstelle zustehende Bezüge als Entgelt für die gesamte Tätigkeit oder nur für die kirchlichen Verrichtungen allein anzusehen sind, hängt von der Beurteilung der Umstände des einzelnen Falles ab. (RG. IV. ZS., 22. Mai 16. 414/15. KG.)

Dazu bemerkt das „Recht" 20 (1916), Sp. 424:

„Das RG. läßt dahingestellt, ob bei der nach § 30 Abs. 6 VUG. vorzunehmenden Auseinandersetzung lediglich das privatrechtliche Eigentum oder in erster Linie die öffentlich rechtliche Zweckbestimmung des für die Ausstattung der vereinigten Kirchen- und Schulamtsstelle dienenden Vermögens maßgebend ist."

6. Lehrerbesoldung. Amtszulage der Schulleiter.

Nach Art. 1 Nr. 1 des Gesetzes vom 5. Juli 1912 (GS. S. 191) betr. Deklaration des § 24 des Gesetzes über das Diensteinkommen der Volksschullehrer vom 26. Mai 1909 (GS. S. 98) erhalten die Leiter von Schulen mit sechs oder mehr aufsteigenden Klassen eine pensionsfähige Zulage; ob ein Lehrer Schulleiter ist, sowie ob eine Schule als Schule mit sechs oder mehr aufsteigenden Klassen anzusehen ist, entscheidet endgültig die Schulbehörde. Diese Entscheidung kann für alle beim Inkrafttreten des Ges. vom Juli 1912, also am 20. Juli 1912 im Amte befindlichen Lehrer und für alle damals bestehenden Schulen getroffen werden, aber in den Fällen nicht mehr Platz greifen, in denen das Amtszulagenrecht des Lehrers durch einen Bewilligungsbeschluß ordnungsgemäß und endgültig geregelt und erledigt ist. Eine endgültige Erledigung läge auch dann vor, wenn bereits zum 1. April 1909 die Volksschule in H. in ein Schulsystem mit sechs aufsteigenden Klassen umgewandelt worden wäre. Diese konnte nicht durch den Schulleiter allein auf dem Wege der Errichtung von sechs Klassen, auch nicht durch den Leiter im Einverständnis mit dem Lokalschulinspektor vorgenommen werden, vielmehr bedarf es dazu der Zustimmung der Regierung, der nach § 18e der Geschäftsinstruktion für die Regierungen vom

23. Oktober 1817 die Aufsicht und Verwaltung des gesamten Elementarschulwesens zusteht, und der Zustimmung der verfassungsmäßigen Gemeindeorgane wegen der mit dieser Umwandlung für den Schulverband verbundenen Mehrbelastung in Form der Verpflichtung zur Zahlung der Amtszulage (vgl. Min.-Erl. vom 21. März 1910; ZBl. f. d. ges. Schulverw. — RG. III. ZS., 12. Mai 16. 27/16. Hamm.) Zeitschr. „Das Recht". 20 (1916), Sp. 423 f.

7. Entscheidung betr. Versicherungspflicht der Küster bei der Angestelltenversicherung.

Der Kirchenvorstand zu Lette (b. Coesfeld) erachtete seinen Küster nicht als versicherungspflichtig nach dem Versicherungsgesetz für Angestellte. Da das Direktorium der Reichsversicherungsanstalt für Angestellte den gegenteiligen Standpunkt einnahm, so beantragte der Kirchenvorstand durch dasselbe die Einleitung des Streitverfahrens beim Rentenausschuß. Dieser hat in seinem Beschluß v. 15. Juli 1915 die Versicherungspflicht des Küsters in seinem Anstellungsverhältnis beim kath. Kirchenvorstand in Lette bejaht. Hiergegen hat der Kirchenvorstand rechtzeitig Beschwerde beim Schiedsgericht eingelegt mit dem Antrag, den Küster V. für versicherungsfrei zu erklären. Die Reichsversicherungsanstalt hat um Zurückweisung der Beschwerde gebeten und gleichzeitig den Antrag auf Abgabe der Sache an das Oberschiedsgericht zur grundsätzlichen Entscheidung gestellt.

Das Oberschiedsgericht hat in seiner Sitzung am 3. Mai 1916 — p. 14/16 — die Versicherungspflicht verneint. Wegen der grundsätzlichen Bedeutung dieser Entscheidung teilen wir dieselbe in folgendem auszugsweise mit:

Tatbestand.

Der Küster V. ist durch den zwischen ihm und dem kath. Kirchenvorstand geschlossenen Vertrag als Küster der Pfarrkirche zu L. angestellt. Art und Umfang seiner Tätigkeit werden durch die vom Bischof von Münster am 12. Nov. 1887 erlassene „Dienstanweisung für die Küster" bestimmt. Unter anderem hat er den Altar zum Gottesdienste herzurichten, dem Priester beim Ankleiden behilflich zu sein, Kirche und Sakristei zu reinigen und in Ordnung zu halten, die Kirchengeräte zu verwahren und reinzuhalten, die Sonn- und Feiertage und Gottesdienste einzuläuten. Ferner hat er bei Krankenversehgängen die Laterne zu tragen, auch hierbei wie bei Trauungen, Taufen und Beerdigungen dem Priester zu respondieren, bei Hochämtern hat er mit- bezw. vorzusingen. Taufen werden bei ihm, Beerdigungen teils bei ihm, teils beim Pfarrer angemeldet. Mit der Verpachtung der Pfarrländereien, Einziehung der Pächte und ähnlichen Arbeiten hat er nichts zu tun. In einer Stunde wöchentlich übt er den sonntäglichen Choralgesang ein gegen besondere Vergütung. Aushilfsweise versieht er das Organistenamt (er ist als Organist ausgebildet und an zwei Orten angestellt gewesen). Eine dauernde Übertragung des Organistenamtes an ihn ist nicht beabsichtigt. Als Küster hat er freie Dienstwohnung im Werte von 150 ℳ, Barbezüge von 675 ℳ und die Nutznießung der Küsterländereien im Werte von 150—300 ℳ.

Entgegen den Beschlüssen der unteren Instanzen gab das Oberschiedsgericht die

Entscheidung:

Der Küster V. ist nicht versicherungspflichtig nach dem Versicherungsgesetz für Angestellte.

Unzweifelhaft besteht seine Tätigkeit ihrem Umfange nach überwiegend in Verrichtungen niederer Art, wie die Reinigung der Kirche und ihrer Geräte, das Läuten usw. Mit dem Rechnungswesen und der Buchführung der Gemeinde hat er nichts zu tun; die gelegentliche Entgegennahme von Anmeldungen von Taufen usw. kann nicht entscheidend ins Gewicht fallen.

Die Mitwirkung bei der gottesdienstlichen Handlung beschränkt sich in der Hauptsache darauf, daß er dem Priester zu respondieren, d. h. einige lateinische Sätze zu sprechen hat, eine Beschäftigung, die keinerlei besondre Fähigkeit oder Vorbildung erfordert und die auch nicht an sein Amt geknüpft ist, bei der er vielmehr von einem Meßknaben vertreten werden kann und darf.

Die Tätigkeit als Organist ist dagegen allerdings als eine höhere anzusehen, zumal er die Befähigung dazu durch längeren Besuch einer Lehranstalt (Aachen) erworben und durch eine Prüfung nachgewiesen hat. Indessen übt er sie nicht in seiner Eigenschaft als Küster, sondern auf Grund besonderen Auftrags und nur aushilfsweise aus. Die Organistenstelle ist weder früher noch jetzt mit dem Küsteramt verbunden worden.

Es ist also nicht angängig, die Tätigkeit als Küster und die als Organist als eine Einheit zu betrachten, vielmehr handelt es sich hier um zwei selbständige Beschäftigungen, wenn sie auch für denselben Arbeitgeber verrichtet werden.

Die an sich nach dem Versicherungsgesetz für Angestellte versicherungspflichtige Organistentätigkeit tritt aber gegenüber der Versehung des nur nach der Reichsversicherungsordnung versicherungspflichtigen Küteramtes erheblich zurück. Sie ist somit nicht V.s Hauptberuf, und somit ist er nach § 1 Abs. 1 Nr. 2 des Versicherungsgesetzes für Angestellte auch mit Rücksicht auf diese Dienstleistung nicht versicherungspflichtig. Das gleiche gilt von der Mitwirkung bei Einübung der Chorgesänge, die gleichfalls nicht zu seinen Obliegenheiten als Küster gehört, für die er eine besondere Vergütung bezieht und durch die er nur wöchentlich etwa eine Stunde in Anspruch genommen wird. Im Hinblick auf diese Tätigkeit kann er auch nicht etwa als Lehrer im Sinne des § 1 Nr. 5 des Versicherungsgesetzes für Angestellte angesehen werden, da die Übungsstunden nicht stattfinden, um die Mitwirkenden im Gesange weiterzubilden, sondern lediglich, um den Kirchengesang vorzubereiten, ein Lehrzweck also fehlt. Übrigens hat sich auch das Reichsversicherungsamt bereits in dem Bescheide 3 vom 29. Dez. 1890 (Amtl. Nachrichten des Reichsversicherungsamtes 1891 S. 53) dahin ausgesprochen, daß die Küster im allgemeinen, da sie vorwiegend niedere Arbeiten ausführten, als Gehilfen anzusehen seien. Eine Ausnahme ist insbesondere für die sogen. hohen Küster oder Oberküster von Kathedralkirchen anerkannt worden, bei denen die Beteiligung an niederen Arbeiten hinter der Beteiligung an der Leitung des Gottesdienstes und der Aufsichtsführung über andere Beschäftigte zurücktritt (zu vgl. Revisionsentscheidung 153, Amtl. Nachrichten des Reichsversicherungsamtes 1892 S. 84 und die unter Nr. 853 vereinigten Entscheidungen, daselbst 1900 S. 833.) — Kirchliches Amtsblatt der Diözese Münster 50 (1916) Nr. 10, S. 57 ff.

8. Kirchhöfe.

Zu § 183, 11, II. ALR. Im Gebiete des ALR. stehen Kirchhöfe in der Regel, im Eigentum der Kirchengemeinde. Es besteht im landrechtlichen Gebiete auch keine Verpflichtung der bürgerlichen Gemeinden zur Anlegung und Unterhaltung von Begräbnisplätzen (OVG. 36, 442). — RG., IV. ZS., 4. Mai 1916 457/15. (Hamm). „Das Recht" 20. (1916), Sp. 515.

9. Patronatsrecht. Zustimmung des Patrons zur Veräußerung kirchlichen Grundeigentums (§ 647, 11, II ALR). Nachweis derselben gegenüber dem Grundbuchrichter. Die Zustimmung des Patrons betrifft nicht lediglich das innere Verhältnis zwischen dem Gemeindekirchenrate und dem Patron. Ein ohne diese Zustimmung getätigtes Rechtsgeschäft ist ungültig. — Der Grundbuchrichter ist befugt, in allen Fällen, wo es sich um die Veräußerung von kirchlichem Grundeigentum handelt, den Nachweis zu verlangen, daß ein Patron, welcher

Patronatslasten zu tragen hat, nicht vorhanden ist, oder daß der Patron der Veräußerung zugestimmt hat. Er kann auch weiter den Nachweis verlangen, daß die die Zustimmung erteilende Persönlichkeit tatsächlich der in Ansehung des Patronatsrechts Berechtigte ist. — KG., 3S. 1a, 1. Juli 15. X. 121/15.

10. Austritt aus der Landeskirche (Gesetz vom 14. Mai 1873).

Das Gesetz vom 14. Mai 1873 regelt die Form und die bürgerlich-rechtlichen Wirkungen der Kirchenaustrittserklärung (KGJ. 31 A. 32) und erstreckt sich wie jede Vorschrift der internen Rechtsordnung auf alle Personen, die sich im Staatsgebiete aufhalten, mit alleiniger Ausnahme der Exterritorialen (KGJ. 45, 31). Auch nichtpreußische Staatsangehörige gehören hierher, insbesondere Mündel, welche mit dem Willen des Vormundes in Preußen ihren Wohnsitz genommen haben und damit zugleich Mitglieder der Kirchengemeinde geworden sind, in deren Bezirk sich der Wohnsitz befindet (§ 260, 11, II. ALR). Der Austritt aus der Kirche kann für ein Mündel durch den Vormund formell erklärt werden, denn der Ausdruck „in Person" in § 1 a. a. O. soll nur die Abgabe schriftlicher Erklärungen oder solcher auf Grund schriftlicher Vollmacht verhindern, nicht aber die Abgabe durch die Person des gesetzlichen Vertreters (KGJ 31 A 34). In Altpreußen hat der Vormund aber materiell nicht das Recht, für das Mündel (gleichgültig ob ehelich oder unehelich) den Austritt aus der Kirche zu erklären. Die über eine unwirksame Austrittserklärung erteilte Bescheinigung ist einzuziehen (KGJ. 43, 16; 46, 14). — KG., 3S. 1a, 7. Mai 15. X 283/15.

11. Religiöse Erziehung.

In Anwendung der Artikel 19, 20 EG. BGB. kommt in Fragen der religiösen Erziehung das deutsche Recht nur dann zur Anwendung, wenn die Eltern (Mutter) des Kindes die deutsche Reichsangehörigkeit besitzen, andernfalls ist das Heimatsrecht der Genannten anzuwenden. Ist das inländische Recht anwendbar, so ist bei verschiedenem Rechte über die religiöse Erziehung (wie z. B. in Preußen) das Recht maßgebend, wo das Kind nach dem Tode der Eltern mit Willen des Vormundes seinen Wohnsitz genommen hat.

Nach der auch für konfessionell einheitliche Ehen geltenden Deklaration vom 21. November 1803 darf nach dem Tode des Vaters eines ehelichen Kindes letzteres eine von dem Glaubensbekenntnis des Vaters abweichende religiöse Erziehung nur dann erhalten, wenn der Vater wenigstens durch das ganze letzte Jahr vor seinem Tode das Kind in dem Glaubensbekenntnisse des anderen Ehegatten hat unterrichten lassen. (§ 82, II, 2 ALR.) Nach dem Tode der Mutter eines unehelichen Kindes darf das Kind in einem anderen Glaubensbekenntnisse als dem letzten der Mutter überhaupt nicht erzogen werden (KGJ. 25 A. 2). — KG., 3S. 1a, 7. Mai 15. X. 283/15. „Das Recht" 20 (1916), Sp. 477 f. J. Linneborn.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Allgemeines.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. Fünfter Band: 1914—1916. Herausgegeben von H. A. Krose S. I. (Herder; geb. 8 ℳ). „An der Spitze stehen, wie bisher, zwei Abteilungen allgemeinen Charakters: Organisation der Gesamtkirche von Domvikar P. Weber und Kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung von Professor Dr. N. Hilling. Auch die dritte und vierte Abteilung (Kirchliche Zeitlage von Domdekan Professor Dr. J. Selbst und Die katholische Heidenmission von H. A. Krose S. I.) haben insofern mehr allgemeinen Charakter, als erstere auch die Lage des Oberhauptes der Kirche und Vorgänge in der Gesamtkirche mitberücksichtigt, soweit dadurch die kirchlichen Verhältnisse in Deutschland beeinflußt werden, und letztere sich nicht auf deutsche Missionen beschränkt, sondern das gesamte Missionswesen zum Gegenstand hat. Die folgenden fünf Abteilungen — Konfession und Unterrichtswesen von Dr. R. Brüning; Die caritativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands von Generalsekretär J. Wendmann; Die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland von Domvikar P. Weber; Konfessionsstatistik und Kirchliche Statistik Deutschlands von H. A. Krose S. I.; Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik von deren Leiter Direktor H. O. Eitner — haben dagegen ausschließlich die katholische Bevölkerung Deutschlands zum Gegenstand" (aus dem Vorwort). Wiederholt machen wir darauf aufmerksam, „daß ‚sozusagen' die Tonkunst auch zur Kunst gehört und daß deshalb der Allgemeine Cäcilienverein wohl auch ein Plätzchen verdient hätte in der Zusammenstellung der Vereine für Kultur und Volkspflege"; vgl. diese Zeitschrift 6 (1914) 232 und 3 (1911) 670. In der Abhandlung über die höheren Mädchenschulen, die in der fünften Abteilung (Konfession und Unterrichtswesen) erfreulicherweise erweitert worden ist, dürfte die Frage der Ausbildung der sog. technischen Lehrerinnen und Gewerbeschullehrerinnen Berücksichtigung verdienen; auch hier liegen für die katholische Mädchenbildung Aufgaben und Schwierigkeiten ernster Art. Im übrigen sei wieder hervorgehoben, ein wie großes und reichhaltiges Material an Tatsachen und Zahlen und Beobachtungen und Beurteilungen im Handbuch aufgespeichert liegt. Die von der Fuldaer Bischofskonferenz beschlossene amtliche Zentralstelle für kirchliche Statistik (Direktor H. O. Eitner; Köln a. Rh., Eintrachtstr. 168—170) hat in diesem Jahre bereits eine genaue Statistik zur Seelsorge und über die Orden beigesteuert. Das „Kirchliche Handbuch" soll überhaupt weiterhin als Organ zur Veröffentlichung der von ihr zusammengestellten statistischen Ergebnisse dienen. So wird das Handbuch nunmehr hoffentlich jährlich erscheinen können. Es ist wahr, was das Vorwort bemerkt: „allen . . ., die sich über die

katholische Kirche in Deutschland, ihren Bestand, ihre Organisation, ihre rechtliche Verfassung und ihre Lebensäußerungen unterrichten wollen, bietet das ‚Kirchliche Handbuch' zuverlässigen und in jeder Beziehung umfassenden Aufschluß." Man kann es nicht entbehren.

Das amerikanische Kirchenlexikon **The Catholic Encyclopedia** (Alleinvertrieb für Deutschland und die österreichisch-ungarische Monarchie Herder in Freiburg i. Br.; geb. in Buckram-Leinen à Band ℳ 27,—; vgl. die Besprechung des dreizehnten Bandes in dieser Zeitschrift 8 [1916] 850) reicht in seinem **vierzehnten Bande** von Simony bis Tournély. Es ist auch hier der Redaktion des Kirchenlexikons gelungen, erste Fachmänner als Mitarbeiter zu gewinnen. Wir nennen beispielshalber einige Artikel dieses Bandes mit ihren Verfassern: Theology Dogmatic (Pohle), Theology Moral, (Lehmkuhl), Theology Ascetical (Mutz), Theology Mystical (Poulain), Sodality (Hilgers), Spinoza (Dunin-Borkowski), Station Days (Leclercq), Stoss, Veit (Kleinschmidt), Statistics. Ecclesiastical (Baumgarten, Krose), Terce (Cabrol), Sudan (Geyer), Slavery (Allard). Die amerikanischen Katholiken haben allen Grund, auf ihre prächtige „katholische Enzyklopädie" stolz zu sein.

Kürschners Deutscher Literaturkalender 1917 wurde auch diesmal von H. Klenz herausgegeben (Berlin u. Leipzig, Göschen; geb. 9 ℳ). Schon seit 1904 ist Klenz Herausgeber dieses allbekannten Nachschlagebuches. Wir begreifen es vollständig, daß der Herausgeber auf die „besonders von Schriftstellerinnen verlangte Unterdrückung ihres Geburtsjahres" nicht eingegangen ist; das Geburtsjahr ist wirklich, wie das Vorwort sagt, „zur Vollständigkeit der biographischen Angaben erforderlich". Was wir aber nicht begreifen, ist dieses, daß derjenige, der „in Hinsicht auf seine literarische Richtung" katholischer Schriftsteller ist, durch ein (k) hinter seinem Namen stigmatisiert wird. Das geschieht wenigstens grundsätzlich. Tatsächlich liegt die Sache freilich anders. Es sind z. B. die Philosophen Baumgartner, Geyser, von Hertling durch ein (k) charakterisiert, bei L. Baur, J. Lippl, Jos. Müller-Innsbruck fehlt das (k). Sind die letztgenannten Schriftsteller „in Hinsicht auf ihre literarische Richtung" weniger katholisch? Dieses Unterscheidungsmerkmal ist sehr unbestimmt und praktisch undurchführbar. Es ist auch prinzipiell verkehrt, aus der großen Schriftstellerrepublik diejenigen, deren „literarische Richtung" katholisch ist oder sein soll, herauszuheben. Wozu denn? Man registriert ja im Kürschner auch nicht, ob jemand Atheist oder orthodoxer Jude oder christusgläubiger Protestant ist.

Die „Beiträge zur Methodik und Praxis des akademischen Studiums", die L. Fonck S. I. unter dem Titel **Wissenschaftliches Arbeiten** bei Fel. Rauch (Innsbruck; 4 ℳ) veröffentlichte, liegen in zweiter, verbesserter Auflage (4. bis 6. Tausend) vor. Es ist zwar in der Hauptsache das alte Buch geblieben, dessen hohen Wert für die Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten wir in dieser Ztschr. 1 (1909) 487 f. betonten. Dennoch merkt man an den verschiedensten Stellen die bessernde und ergänzende Hand des Verfassers. Wir wiederholen auch für diese Auflage: „Foncks Arbeit ist ein Schuß mitten ins Zentrum." H. Müller.

Altes Testament.

Die Geschichte Israels vom Exil bis Christus behandelt kurz Johannes Nikel-Breslau als 5. Teil seiner Arbeiten über Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen (Bibl. Zeitfragen, Achte Folge, H. 5/6. Münster i. W. 1916. ℳ 1,—). S. 24—45 werden die Bücher Esther und Judith auf ihren geschichtlichen Charakter untersucht. Das Judithgeschehnis verlegt N. mit den Apostolischen Konstitutionen VIII, 2 in die Zeit Darius' I. Über den geschicht-

lichen Wert der Erzählung urteilt er so: „Die Überlieferung über das hier angenommene Ereignis wird im 2. Jahrhundert vor Christus von einem Juden in freier Weise zu erbaulichen Zwecken dichterisch verbreitet worden sein." Über Esther spricht sich N. zwar sehr vorsichtig aus; doch vermißt Ref. eine ähnliche klare Stellungnahme. In II, 3. 7; III, 3 4; V, 3 und VIII, 5/6 der Biblischen Zeitfragen liegt nunmehr ein Abriß der ganzen Geschichte Israels aus der Feder eines angesehenen katholischen Alttestamentlers vor, der recht geeignet ist, unsern Studierenden bis auf weiteres ein auf unserer Seite fehlendes Lehr- und Handbuch der Geschichte Israels zu ersetzen. Hoffentlich schenkt N. uns bald ein solches auf Grund dieser Vorarbeiten.

Die kurze Skizze P. Fiebigs über **Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart** (Tübingen 1916. Mohr. Rel.-gesch. Volksbücher II, 21. 22. H. ℳ 1,—, geb. ℳ 1,30) will für die erste Orientierung „die Hauptdaten der äußeren und inneren Geschichte des Judentums (in der christlichen Zeit) darbieten und vor allem in den jüdischen Gottesdienst der Gegenwart einführen". Die Hauptsache sind die im 3. Teile mitgeteilten wichtigsten Gebete des jüdischen Gottesdienstes.

Als Teil eines größeren Werkes über die Kodifikation der Halacha legt Ch. Tschernowitz-Lausanne zunächst eine Arbeit vor über die Festlegung der Halacha im Schulchan-Aruch unter dem Titel **Die Entstehung des Schulchan-Aruch** (Bern 1915. Akademische Buchhandlung. ℳ 2,40). Große Vorsicht bei der Benutzung rät eines gründlichen Kenners dieser Dinge, E. Bischoffs, Beurteilung in der Theol. Lit.-Zeit. 1916, Sp. 282 f.

Mit dem Aufsatze **Philologische Forderungen an die hebräische Lexikographie** (Or. Lit.-Zeit. 1916, Sp. 161—73. 193—200) kündigt F. Delitzsch-Berlin den Beginn der Drucklegung seines schon 1885 angekündigten hebräischen Wörterbuches an und legt seine Methode dar.

Das Büchlein von Krieg und Sieg, das A. Bertholet-Göttingen unter dem Haupttitel **Aus heiligen Quellen** (München 1916. F. Bruckmann. ℳ 0,50) für unsere Streiter und Dulder im Felde und daheim aus dem alten heiligen Buche zusammenstellte, bringt 112 Propheten- und Psalmenstellen in neuer guter Übersetzung, die insbesondere der dichterischen Höhenlage dieser Partien gerecht zu werden mit Erfolg sich bemüht.

In seiner Schrift **Alttestamentliche Lyrik** (Tübingen 1916. Mohr. ℳ 0,50. Praktische Bibelerklärung, H. 8) bringt Pfarrer P. Fleischmann-Berlin 19 Psalmen und 6 Abschnitte des Hohenliedes. Vorausgeschickt ist eine kurze Einleitung über Singen und Sagen im alten Israel sowie über die dichterische Form der alttestamentlichen Lyrik (Parallelismus der Glieder, Rhythmik des Gleichmaßes der Hochtonsilben) und über den Psalter. Die Übersetzung schließt sich an den hebräischen Rhythmus an; sie ist von einer ästhetisch-erbaulichen Würdigung der einzelnen Lieder begleitet.

Das Schriftchen **Debora** (Göttingen 1916. Vandenhoeck u. Ruprecht. Bausteine für den Religionsunterricht I, 5) von A. E. Krohn-Hamburg behandelt die biblischen Erzählungen über die Zeit von der Einwanderung in Kanaan bis zur Richterzeit. Beherrschend ist der Glaube an die absolute Zuverlässigkeit der Aufstellungen der „religionsgeschichtlichen" Schule. Auch der Religionslehrer, der weder diesen Glauben teilt noch das Gefühlsmäßige „als Grund- und Eckstein von Erziehung und Charakterbildung" ansieht, wird von dem augenscheinlich sehr erfahrenen Pädagogen manches lernen können.

In R. Kittels-Leipzig lesenswerter Broschüre **Das Alte Testament und unser Krieg** (Leipzig 1916. Dörfling u. Franke. ℳ 1,00) sind zusammengefaßt 1. eine bereits früher an anderer Stelle veröffentlichte Abhandlung Vom Kriege in Israel,

2. ein Konferenzvortrag über Die Bedeutung des A. T. für die Kriegsfrömmigkeit des deutschen Volkes.

Der biblische Friedensgedanke nach dem Alten Testament (Berlin-Lichterfelde 1916. E. Runge. ℳ 0,60) ist von W. Caspari-Breslau, der „Vorstellung und Wort ‚Friede' im A. T." schon 1910 (s. Theol. u. Gl. 1911, S. 410 f.) in einer größeren Schrift behandelt hatte, zum Thema einer lesenswerten populären Broschüre gemacht. Er widmet dem Landesfrieden nach innen und außen, dem Frieden in der Brust und dem Endfrieden je ein Kapitel.

H. Gunkel hat unter dem Titel **Israelitisches Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament.** (Göttingen 1916. Vandenhoeck und Ruprecht. ℳ 1,50) zwei in der „Internat. Wochensch. f. Wiss., Kunst u. Technik" erschienene Arbeiten separat herausgegeben. Sein Heldentum meint aber nicht nur das kriegerische sondern auch das der Seele bei den Helden der Religion. Auch wer zu diesem oder jenem sein Fragezeichen machte, wird den mehr als ephemeren Wert der zwei glänzenden Aufsätze anerkennen.

M. Huber-Metten, der von April 1914 bis Mai 1915 im Orient, hauptsächlich in Jerusalem weilte, schenkt uns unter dem Titel **Kreuz und Halbmond im Weltkriege** (Hamm 19 6. Breer u. Thiemann. ℳ 1,00. Frankf. zeitgem. Brosch. XXXV, H. 6–7) flott und anschaulich geschriebene interessante und nützliche Erinnerungen und Erwägungen. Bezüglich unserer Missionsunterstützung stellt H. folgende Grundsätze auf: 1. „Sparen wir unser Geld zunächst für die deutschen Missionen im Auslande, und jetzt ganz besonders im nahen Orient, und zeigen wir durch diesen wohlbegründeten Partikularismus, daß auch Deutschland stets eine offene Hand für die Missionen hatte" (S. 217). 2. „Sparen wir auch unsere Arbeitskräfte für die deutschen Missionen im Auslande, und wieder ganz besonders für den nahen Orient. Es hat sich gerade in diesem Kriege herausgestellt, wie viele deutsche Kräfte, männliche und besonders weibliche, in die Klöster und Missionsanstalten der Italiener und Franzosen abgetreten waren. Es hat sich aber auch herausgestellt, zu welch untergeordneten Stellungen die Deutschen in diesen Anstalten herabgedrückt waren" (S. 218).

Mit einer Erstlingsarbeit über **Asarrhaddons Statthalterschaft in Babylonien und seine Thronbesteigung in Assyrien 681 v. Chr.** (Leiden 1916. Brill) stellt sich F. Schmidtke, ein junger Priester des Apostolischen Vikariates Sachsen, als geschulter Assyriologe vor. Den Theologen werden besonders die Asarrhaddons Thronfolge sichernden Vorgänge interessieren, die eine hübsche Parallele zu 1 Kön. c. 1 bieten.

In einer schönen Monographie über **Die Idee der Heidenbekehrung im Alten Testament** (Münster i. W. 1916. Aschendorff. Bibl. Zeitschr. VIII, H. 1/2. ℳ 1,–) legt J. Heinisch-Straßburg die alttestamentliche Grundlage von Matth. 28, 19 dar. Die Hauptsache ist das 4. Kapitel über die Weissagungen der Propheten Is. 40–66 wird nach Jeremias und Ezechiel behandelt. N. Peters.

Neues Testament.

Die Echtheit des Zweiten Thessalonicherbriefes untersucht von Dr. Jos. Wrzol-Freistadt (Österr.-Schles.). Bibl. Studien XIX⁴. Freiburg, Herder. VII u. 152 S. ℳ 5. Der Vf. schickt seiner Untersuchung einen geschichtlichen Überblick voraus über die Gründe, welche die Kritik seit Anfang des 19. Jahrh. zu ihrem negativen Urteile über II Thess. bestimmt haben (1–32). Er faßt sie in 4 Hauptargumente zusammen, die er der Reihe nach behandelt: 1. Die unpaulinische Eschatologie, besonders Widerspruch zwischen I Thess. 5, 1–6 und II Thess. 2, 1–12; 2. Die literarische Verwandt-

schaft von I zu II, anderseits die unpaulinische Redeweise in II; 3. Die Stellen I, 3, 17 und II, 2, 2; 4. Der unpersönliche Charakter des Briefes. Zunächst aber zeichnet W. ein Bild der Situation in der Gemeinde nach I und II Thess., woraus sich ergibt, daß sie, wie es ja auch natürlich ist, im wesentlichen dieselbe ist, und daß die einzelnen Weiterentwicklungen, die sich nach II feststellen lassen, sich ganz natürlich mit den in I geschilderten Verhältnissen vereinen lassen (32–54). Im 2. Teile gibt er eine eingehende Widerlegung der einzelnen Einwände, besonders der von W. Wrede vorgebrachten Gründe gegen die Echtheit und seinerseits positive Gründe für dieselbe. In bezug auf I, 3, 17 und II, 2, 2 setzt er klar auseinander, daß sie nur als Worte Pauli und dann durchaus verständlich sind. Die eingehendste Untersuchung wird dem literarischen Verhältnis von I zu II zuteil, in dem Wrede gerade das schlagende Hauptargument gegen die Echtheit von II erblickt. Die wirklich auffallende Übereinstimmung in Gedankeninhalt, Ausdruck usw. erklärt der Vf. durch die ausführlich und wohlbegründete Annahme von einer absichtlichen Anlehnung des Apostels an die Sprache von I. Den von der Kritik behaupteten Widerspruch zwischen I, 5, 1–11 und II, 1–12 in der Art und Weise, wie das Kommen der Parusie geschildert wird, löst W. dadurch, daß das überraschende Kommen dem sorglosen Weltmenschen gilt, während der wachsame Gläubige die Zeichen der Zeit merkt und nicht überrascht wird; vgl. I, 5, 4. (So auch Knabenbauer, Schäfer u. a.) Die negative Kritik wird sich mit den von W. vorgebrachten, von guter kritischer Methode und umfassender Literaturkenntnis zeugenden Beweisführung auseinandersetzen müssen. Ignorieren kann sie sie nicht.

Zur Auslegung von Röm. 1, 19 f. von A. Fridrichsen-Kristiania in Ztsch. f. d. ntl. Wiss. 1916. 159–69.

F. widerlegt zunächst die Einwürfe Schjötts gegen die gewöhnliche Auffassung der Stelle in dem Sinne, daß Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Göttlichkeit seit der Weltschöpfung geschaut wird, indem es an seinen Werken erfaßt wird, und untersucht dann, welches Motiv den Paulus bewogen haben kann, das Oxymoron *τὰ ἀόρατα καθορᾶται* noch ausführlich durch die Parallele *τοῖς ποιήμασι νοούμενα* zu erweitern. F. vermutet, es könne ihm das scharf formulierte, nackte Oxymoron bedenklich erschienen sein, weil es zu Mißverständnissen in der idolstrotzenden römischen Welt Veranlassung habe geben können, und er habe es deshalb durch *τ. λ. τ.* gemildert. Auch sei es möglich, daß (*κατά – ἐν –*) *νοεῖν*, ein für die natürliche Gotteserkenntnis in der hellenistisch-jüdischen Popularphilosophie nachweislich eingebürgerter terminus technicus, sich mit dem Gedanken im Bewußtsein hervordrängte. Eine andere Erklärung wird von einer Reihe von Exegeten geteilt, daß nämlich *νοούμενα καθορᾶται = νῷ καθορῶμεν* so zu verstehen sei, daß wir Gottes unsichtbare Eigenschaften an dem Geschaffenen mit dem Auge der Vernunft erblicken können.

1 Thess. 3, 1—10 von Dr. iur. G. Förster-Freiberg Sa. in Ztsch. f. d. ntl. Wiss. 1916, 169–78.

Nach F. handelt es sich 5, 2 nicht um ein Herrenwort (Matth. 24, 43), da Paulus hier nach griechischer Anschauungsweise dem *κλέπτης* das Merkmal der Heimlichkeit gibt (s. Kontext), während Christus nach mosaischer Rechtsanschauung ihn als gewaltsamen Einbrecher denkt. Das Gleichnis ist den Thessalonichern bekannt (V. 2), wahrscheinlich von P. selbst geschaffen. Von Bedeutung sind die beiden LA. in V. 4. I *κλέπτας* II *κλέπτης*. Nach I überrascht die *ἡμέρα κ.* (d. h. das Licht des Tages, im Gegensatz zur Nacht) die Diebesbande beim nächtlichen Einbruch und ergreift sie. Wie den vom Tageslicht betroffenen und ergriffenen und sofort, nach griechischem

Recht nach abgekürztem Verfahren gerichteten Dieben (sog. Apagoge), soll es am Jüngsten Tage denen ergehen, die noch im Dunkel der Nacht (Sünde) leben. Der Gegensatz zu diesen Verbrechern sind die Gläubigen, die Söhne des Lichtes. Nach I wird also das unerwartete Kommen des Gerichtes mit dem heimlichen Nahen des Diebes verglichen und zugleich der Dieb in der Nacht als typisches Beispiel der Schlechten im Gegensatze zu Christus, als dem Richter in der Lichtfülle des Tages, geschildert. Anders liegt die Sache bei der AL. II. Hier wird nicht nur das Kommen des Gerichtes, sondern der Herr selbst mit dem Diebe verglichen. Der Dieb ist nicht mehr typisches Beispiel des Schlechten, sondern Bild der vernichtenden Gewalt des Herrn am Tage des Gerichts. Dadurch wird das Bild unnatürlich. Der Tag soll die Pflichtvergessenen ergreifen wie einen Dieb, der doch nicht am Tage kommt. Der Dieb soll mehrere ergreifen! Auch wird so V. 5 gehaltlos. Nach F. geht I auf griechische Rechtsanschauung zurück und ist pauliniſch; II ist eine Umarbeitung unter Einfluß des mosaischen Rechts.

Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaserzählung Wert gelegt? von Marg. Plath, Charlottenburg in Ztſch. f. d. ntl. Wiſſ. 1916, 178–89.

Nach P. gehört die Judasgeschichte in das Gebiet der Legende, Judas ist als individuelle Persönlichkeit erdichtet, wie das ja die hergebrachte Anschauung der meisten negativen Kritiker ist. Die obige Frage beantwortet P. folgendermaßen. Die Gemeindekreise, aus denen die synoptischen Erzählungen stammen, zeigen ein ausgesprochenes Interesse daran, die Schattenseiten in den Jüngern Christi hervortreten zu lassen im Gegensatze zu der erhabenen Gestalt Jesu. Die Auslieferung Jesu durch Judas ist nur die höchste Steigerung dieses Motivs. Der Unterschied zwischen ihr und der Verleugnung Petri ist nur ein relativer. Aus dieser Stimmung heraus kann die Gestalt des Judas erdichtet sein. Im Interesse der Kirche lag es ferner, das Gefühl der Heilsunsicherheit immer in den Gläubigen lebendig zu halten. Es war daher von höchstem religiös-praktischen Werte, darauf hinweisen zu können, daß selbst die Zugehörigkeit zum Kreise der Apostel keine Heilssicherheit gibt. Es ist aber auch die Judaslegende ein ideelles Komplement zum Schächer am Kreuz. Wie hier die Kraft der Gnade sich zeigt, so dort ihre Grenze. Ein anderer Grund ist auch die unwürdige Teilnahme des Judas am hl. Abendmahl, das bald in der Kirche vom mystischen Nimbus umstrahlt war. Sein Verrat ist Sinnbild der unwürdigen Kommunion, sein Schicksal Strafe und drohende Warnung. Dazu kommen dann noch ästhetische und psychologische Motive.

Boanerges von D. Völter, Amsterdam in Ztſch. f. d. ntl. Wiſſ. 1916, 212.

Dieser Beiname der Söhne des Zebedäus (Mark. 3, 17) hat bis jetzt keine befriedigende Erklärung gefunden. Der ersten Hälfte liegt offenbar בְּנֵי zugrunde. V. schlägt vor, in der zweiten Hälfte das rg als ein stärkeres ע (rg) zu fassen und dieselbe als עִיר zu deuten. Diese Zusammenstellung kommt vor Hiob 38, 32 von der Sterngruppe des Bären. Es wäre also eine humorvolle Hindeutung auf das feste Zusammenhalten der beiden Zebedaiden. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Die Schrift **Vor 45 Jahren.** Worte aus großer Vergangenheit. Mit Einleitung von Paul Brönnle (Leipzig 1915, Krüger u. Co.; ℳ 1,50) enthält vier Neudrucke: einen Aufsatz v. Treitschkes „Was fordern wir von Frankreich?", die Rektoratsrede du Bois-Reymonds am Friedrich Wilhelmstag der Berliner Universität 3. August 1870 „Über den deutschen Krieg", einen Auszug aus einem Aufsatze v. Sybels

über „Die Rechte Deutschlands auf Elsaß und Lothringen", als einer Entgegnung auf das Buch des Franzosen Michiels: Les droits de la France sur l'Alsace et la Lorraine. und eine Broschüre des Grafen Münster „Deutschlands Zukunft: Das Deutsche Reich", die der Herausgeber unter dem Titel „Der Friede von 1870" bringt. Am unmittelbarsten und anregendsten wirkt der Aufsatz Heinrich v. Treitschkes. Die Rede du Bois-Reymonds ist in packender Sprache gehalten und enthält feinsinnige Beobachtungen, ist aber, als unmittelbar nach dem Ausbruch des Krieges gehalten, etwas leidenschaftlich und hält sich von Verletzungen des katholischen Gefühles nicht frei.

Das 6. Heft der Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, hrsg. v. P. Ildefons Herwegen O. S. B., trägt den Titel: **Der hl. Nilus Sinaita, sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum**, von Friedrich Degenhart (Münster 1915, Aschendorff; ℳ 5,—). Die Arbeit ist eine Freiburger (Fr. i. Br.) theologische Dissertation. Sie stellt die verhältnismäßig wenigen Nachrichten zusammen, welche sich über das Leben des hl. Nilus erhalten haben, schildert sein Wirken unter der Laienwelt und dem Klerus, seine Bemühungen um die Reinheit des Glaubens, sein Verhältnis zur Theologie und weltlichen Wissenschaft, vor allem aber — und das gibt dem Buche den Hauptwert — seine Lehre vom Mönchtum. Nilus war ein Galater aus Ancyra. Er war etwa 340 geboren, trat etwa vierzigjährig um 380 in den Mönchsstand und starb um 430. Er stieg bis zum Stadtpräfekten von Konstantinopel empor. Er starb wohl, wie auch sein Sohn Theodulus, auf Sinai. Umfassend war seine praktische Tätigkeit; von Personen der verschiedensten Stände wurde er um Rat angegangen. Sein Eifer um die Orthodoxie gilt besonders der Bekämpfung des Arianismus. Trotz einiger unbestreitbar semipelagianisch klingender Äußerungen hat Nilus nicht semipelagianisch gedacht und gelehrt. Große Verehrung hegte er für Johannes Chrysostomus. Seine Schriften hat er sicher studiert. Der Verf. hält auch dafür, daß er Chrysostomus persönlich gekannt habe. Besonders interessant liest sich der umfangreiche zweite Teil des Buches über des hl. Nilus Anschauungen vom Mönchtum. Zugleich wird man dadurch recht gut in den Geist des Anachoreten- und Zönobitentums jener Zeit eingeführt. Ganz eigen ist Nilus die Lehre von der „*μέση ἀκτημοσύνη*", der mittleren Armut, welche auch für den Leib noch Sorge trägt durch Handarbeit. Das Thema „von den acht Hauptsünden" hat er in einer eigenen Schrift behandelt. Er zeigt sich darin durchaus selbständig. Am Schlusse seiner fleißigen, eindringenden und methodischen Studie glaubt der Verf. mit Recht, den hl. Nilus von Sinai einen großen Sohn seiner Zeit und seiner Kirche nennen zu dürfen.

In dem Buche: **Die christlichen Balkanstaaten in Vergangenheit und Gegenwart** (München 1916, C. H. Beck; ℳ 2,—) unterrichtet Fritz Friedrich in bündiger, übersichtlicher und zuverlässiger Weise über die geographischen und ethnographischen Verhältnisse jener Länder und die Geschichte ihrer Völker, namentlich die des 19. Jahrhunderts. Das aus drei in Leipzig gehaltenen Vorträgen hervorgegangene Buch wird vielen willkommen sein.

Pfalzgraf Hugo von Tübingen betitelt sich eine preisgekrönte historische Erzählung aus dem 12. Jahrhundert von Katharina Hofmann (Freiburg, ohne Jahr, Herder; ℳ 2,80, geb. ℳ 3,50). Die Handlung ist spannend, die Schilderung den Verhältnissen des 12. Jahrhunderts angemessen, der Erzählerton wohlgetroffen. Darum sei die Lektüre warm empfohlen, namentlich auch solchen, welche durch ihre Studienzeit mit Tübingen und Umgegend vertraut sind.

Von der Beliebtheit, welche sich **„Die heilige Katharina von Siena"**, ein Zeitbild aus dem italienischen Mittelalter, von Helene Riesch, erworben hat, zeugt die Notwendigkeit der Veranstaltung einer zweiten und dritten, vermehrten Auflage

(Frauenbilder. Freiburg ohne Jahr, Herder; br. ℳ 1,80; geb. ℳ 2,50. Mit neun Bildern). Die Verfasserin hat die beiden letzten Kapitel, welche Briefe Katharinas und Stücke des „Dialogs" nebst einigem andern bringen, erweitert.

Die dritte, neu bearbeitete Auflage (4. u. 5. Tausend) der **Geschichtsbilder aus dem Rheinlande** von Peter Joseph Kreuzberg zeigt, daß dieselben Anklang gefunden haben (Bonn 1915, Hanstein; ℳ 3,60). Die neue Auflage ist zugleich als Festschrift zum Jubiläumsjahr 1915 gedacht. Das Buch ist bestimmt, weiteren Kreisen eine Kenntnis der rheinischen Geschichte von den ersten Anfängen an und — dies zielt namentlich auf das Jubiläumsjahr — eine Übersicht über die Entwicklung der Rheinlande unter der preußischen Herrschaft zu vermitteln. Es wird seinem Zwecke wohl gerecht.

Gothilf Sellin hat sich bereits in seiner Jugend mit dem bekannten bedeutenden Bischofe Burchard II. (Bucco) von Halberstadt beschäftigt. Das geschah in seiner lateinisch geschriebenen Dissertation vom J. 1866 und in einer deutsch geschriebenen Beigabe zum Programm des Gymnasiums zu Schwerin i. M. vom J. 1870. Die Ausführung seiner Absicht, einen erweiterten Burchard II. herauszugeben, hat sich dann infolge seiner Amtsgeschäfte und anderer Studien länger als vier Dezennien hinausgezögert. Erst nach seinem Übertritt in den Ruhestand hat er unter Verwertung der in der Zwischenzeit gesammelten Materialien und der seitdem erschienenen Literatur, namentlich zweier Spezialarbeiten und der Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV. von Meyer v. Knonau, seine Absicht verwirklichen können. Die Frucht ist das vorliegende Buch: **Burchard II. Bischof von Halberstadt (1060—1088)** (München u. Leipzig 1914, Duncker u. Humblot; ℳ 4,—).

Im 6. Bande der von Karl Höber herausgegebenen Zeit- und Streitfragen der Gegenwart orientiert Heinrich Brauweiler über die **„Brüder im Weltkrieg** (Cöln 1916, Bachem; ℳ 1,75). Besonders hervorstechend ist die Erfahrung, daß die Freimaurerei in den meisten neutralen Ländern eine den Mittelmächten feindselige Haltung einnahm und offen auf die Seite des Dreiverbandes trat, z. T. mit dem Ziele, ein unmittelbares Eingreifen in den Krieg zu veranlassen (Italien!). Daß die Stimmung in Belgien so extrem franzosenfreundlich geworden war, erklärt sich zum guten Teil aus den langjährigen sehr engen Beziehungen zwischen der französischen und belgischen Freimaurerei. Wenn auch die einzelnen freimaurerischen Organisationen unabhängig sind, so kann doch für die Logen der romanischen Länder ein tatsächliches organisiertes Zusammenwirken nicht geleugnet werden. Die geistige Führung in der romanischen Freimaurerei aber hat der französische Großorient. Übrigens glaubt der Verf., daß die französische Freimaurerei an den Bestrebungen, die auf den Krieg hindrängten, keinen tätigen, zum mindesten keinen hervorragenden Anteil genommen hat. Irrig sei auch die Meinung, daß der Geist der englischen Freimaurerei für die Tätigkeit der romanischen Freimaurerei in der Vorgeschichte des Krieges leitend gewesen sei. Doch dürfe man wohl glauben, obwohl die näheren Beweise noch nicht beigebracht werden könnten, daß die englische Regierung während des Krieges die Hilfe der internationalen Beziehungen der Freimaurerei ausgiebig in Anspruch genommen habe. Besonderen Reiz geben der zeitgemäßen und interessanten Schrift die eingefügten wörtlichen Stellen aus Erlassen, Reden usw. der Freimaurer.

Fr. Tenckhoff.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Credo, Darstellungen aus dem Gebiet der christlichen Glaubenslehre von Peter Lippert S. I. Erstes Bändchen: **Gott** (Herdersche Verlagshandlung; ℳ 1,60). Verf. beabsichtigt in 7—8 Bändchen Oktavformat — das vorliegende zählt

130 Seiten – eine kleine Dogmatik für gebildete Katholiken herauszugeben. Das Werk soll keine erschöpfende Dogmatik sein, kein Kompendium für theologische Vorlesungen, vor allem auch kein Handbuch für theologische Fachwissenschaft, sondern „eine Auswahl dogmatischer Lesestücke in möglichstem Anschluß an die Hl. Schrift und die Erklärungen des kirchlichen Lehramts"; was Verf. „aus eigenem hinzutat, ist nur eine Zusammenfassung und eine dem modernen Vorstellungskreis angepaßte Umschreibung des in Schrift und Tradition enthaltenen Lehrstoffes". In Aussicht genommen sind noch Der dreieinige Gott; Gott und Welt. Erlöser und Erlösung. Die Gnade. Die Kirche. Die letzten Dinge. Warum die Sakramente, die so innig mit dem Christenleben zusammenhängen, ausgeschlossen sind, wird man nicht sofort verstehen. Wenigstens würde sich eine allgemeine Darstellung mit kurzen Einflechtungen über Wesen und Notwendigkeit der Hauptsakramente, etwa Taufe, Firmung, Eucharistie und Buße wohl empfehlen. Das erste Bändchen „Gott" enthält neun Ausführungen: Die Spuren Gottes. Wege und Führungen. Wissenschaftliche Beweise. Der Glaube an Gott. Die Namen Gottes. Die Majestät Gottes. Der göttliche Gedanke. Der göttl. Wille. Geist und Leben. Der Leser wird aus dieser modernen Fassung gewisse dogmatische Paragraphen aus der Dogmatik heraushören. Vielleicht empfähle sich doch ein etwas engerer Anschluß an die theologische Sprache. Der Verf. ist im deutschen Ausdrucke so gewandt, daß er es vermag, die Darstellung trotz einer etwaigen engeren Anlehnung recht „lesbar", wie man heute sagt, zu gestalten. So würde ich z. B. als Überschrift für: Der göttliche Gedanke das altfränkische: Der erkennende Gott vorschlagen. Auch würde ich nicht auf das Wort „übernatürliche Offenbarung" verzichten und dafür die blaßmoderne Paraphrase „außergewöhnliche und außernatürliche Rede und Selbstbezeugung Gottes selbst" und „besondere Offenbarung" gern dahingeben. Eine essayistische Darstellung der Theologie hat ja gerade in der Dogmatik gewisse Grenzen, die sich nicht ganz erweichen lassen. Auch der zitierte Bibeltext erhält in der Bearbeitung des Verfassers ein neues modernes Gewand. Man kann das gutheißen, weil ein enger Anschluß an das Original dem Laien vielleicht weniger zusagt. Nur würde ich Röm. 1, 20 für das wiederholt im selben Zusammenhange gebrauchte: Gott ist „sichtbar" in der Natur, „wahrnehmbar" oder besser „erkennbar" gesetzt haben; denn das Sichtbare nimmt man ja nur doch mit den Augen wahr. Der Verf. hat alle Gaben, die für diese Art theologischer Literatur, die ja ein Novum ist, aber sicher ihre Berechtigung hat, notwendig in Betracht kommen. Wir wünschen dem ersten Bändchen den weitesten Leserkreis. Was wir oben aussetzten, ist mehr allgemeiner Natur und betrifft nicht die schönen inhaltlichen Ausführungen der Paragraphen an sich. Doch empfehlen wir für die folgenden Bändchen, was Augustin als Axiom aufstellt: Nobis autem ad certam regulam loqui fas est (Civ. 10, 23).

Friedrich Kirmis, Religions- und Oberlehrer, **Maria die immerwährende Jungfrau** (Breslau, Frz. Goerlich; ℳ 3,50). Verf. hat bereits im gleichen Verlage eine Schrift: Beiträge zur Frage nach dem Datum der Geburt, des Todes und des Abendmahls Jesu erscheinen lassen und dadurch eine gewisse Bekanntschaft mit dem einschlägigen Material erlangt. Der Titel gibt nicht ganz den Inhalt der Schrift an. Es handelt sich nämlich hauptsächlich um die Frage nach den „Brüdern Jesu". Geben wir den Inhalt genauer an. Nach einer kurzen Einleitung folgt: Die Jungfrauschaft Mariens: I. vor der Geburt (S. 9) kaum eine halbe Seite Ausführung; II. in der Geburt (S. 9/10); III. nach der Geburt (S. 10–83). Dann folgt ein kurzes Schlußwort. Es handelt sich also wesentlich um die Frage nach den „Brüdern Jesu" bezw. nach „der Klärung der Verwandtschaftsverhältnisse Mariens". Es ist das ja kein

leichtes Problem, da uns sichere urzeitliche historische Nachrichten nicht zu Gebote stehen und sich der Verf. somit auf spätere Traditionszeugnisse und Apokryphen zurückgewiesen sieht. Was sich aber aus diesen Zeugnissen gewinnen ließ, hat er mit Fleiß, Scharfsinn und Hingebung an die Sache herausgeholt und zusammengestellt. Er schließt: „Überblicke ich nunmehr die Ergebnisse dieser Arbeit, so bin ich mir sehr wohl bewußt, daß manche nicht auf allgemeinen Beifall zu rechnen haben werden, da sie der Natur der Sache gemäß eben nur aus persönlichen, aber doch nicht grundlosen Vermutungen gewonnen werden konnten." Manches wird zu halten, manches als „Vermutung" wohl für immer bestehen bleiben, wenn uns nicht neue Quellen erschlossen werden, was wenig wahrscheinlich ist.

E. F. Ströter, **Das Evangelium Gottes von der Allversöhnung in Christus** (Chemnitz, Gottlob Koezle. 384 S.; ℳ 2,50). Das Buch ist für weitere Kreise geschrieben, weshalb sein Preis so auffallend niedrig gestellt ist. Sein Grundgedanke ist folgender: Unsere jetzige Erde ist als erste Schöpfung Gottes nicht begreiflich. Sie ist die Wiederherstellung einer anderen Welt, die anfangs als „Urschöpfung" von Gott hervorgebracht wurde, ungemessene Äonen vor dieser Welt. In dieser wurden „zuerst die himmlischen Heerscharen von Gott ins Dasein gerufen, samt den Morgensternen, die ihnen zur Behausung dienen sollten" (Job 38, 4–7; Sp. 8, 22–26). Auch unsere Erde war wohl der Wohnplatz eines „Engelfürsten", der aber von Gott abfiel, Rebellion in die Reihe der „Gottessöhne" brachte und der dann den ersten Menschen, der aus der neuen wiederhergestellten Erde gebildet wurde, sofort mit dem Samen seiner Bosheit erfüllt durch die Verführung im Paradiese. Die Schlange im Paradiese ist eben dieser vorzeitlich gefallene Engelfürst. Wie er vordem der „Fürst dieser Welt" war, so behielt er auch nachher noch eine Art Besitzrecht auf diese Welt, die er durch seinen Fall zwar ins Tohuwabohu brachte, die aber Gott dann doch trotz seiner neu gestaltete. Gott zeigt uns durch diese Wiederherstellung, daß er die ganze Schöpfung für sich wieder einbringen will und wird (ἀποκατάστασις πάντων). „Gott gibt uns auf dem ersten Blatt der Bibel den denkbar vernehmlichsten Anschauungsunterricht darüber, daß es für ihn keine Ruhe geben kann, bis daß sein Ebenbild in seiner ganzen Schöpfung wieder zur Herrschaft gelangt sein wird, keine Ruhe, bis er aus Tod und Verderben, aus Chaos und Öde neues Leben gezeugt, von dem er selbst bezeugen kann: Siehe da, es ist sehr gut. Damit hat dann auch Gott zugleich das große Thema und Programm all seines Wirkens und Waltens und Schaffens in der Schöpfung vor unserem anbetenden Auge entrollt. Und dieses Thema der ganzen Bibel, der ganzen unabsehbaren Gottesoffenbarung aller Zeiten lautet: Wiederherstellung aus Tod und Verderben zu einem Leben, das nur der Ehre seines Schöpfers dient" (S. 65). Nil novi sub sole! Schon das Spätjudentum war des Glaubens, daß der jetzige Äon oder die gegenwärtige Welt unter dem besonderen Einflusse Satans stehe, wovon sie befreit werden würde durch den zukünftigen Äon (αἰὼν οὗτος, αἰὼν μέλλων). Origenes kam von der platonischen Kosmologie her zu der Lehre von der Wiederherstellung aller Dinge und der vollen Wiedereinbringung der aus Gott emanierten Schöpfung in ihr göttliches Anfangsstadium. Die Kirche hat solche Vorstellungen zurückgewiesen. In der protestantischen Theologie unserer Tage, so wurde an dieser Stelle schon wiederholt bemerkt, ist man aber weithin von dem für uns abgetanen Origenismus erregt und erfüllt. Bisweilen bringt man in den Gedankengang, um ihn annehmbarer zu machen, noch das Nebenmoment der Vernichtung aller Gottlosen.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Paſtoral.

Der von E. Baumann in der Zeitſchrift des Deutſchen Paläſtina-Vereins 39 (1916) S. 153–260 veröffentlichte Aufſatz **Volksweisheit aus Paläſtina** bringt 624 Sprüche im arabiſchen Original und in deutſcher Übertragung aus der näheren und weiteren Umgebung von Jeruſalem. Sie gewähren einen hübſchen Einblick in die dortigen Volksſitten und Volksgebräuche. Die praktiſchen Regiſter erleichtern dem Ethiker und Ethnologen das Auffinden des ihn intereſſierenden Materials.

In den Ausführungen **Zur Frage nach der Entſtehung des Märtyrertitels** weiſt G. Krüger (Zeitſchr. f. d. neuteſtam. Wiſſenſch. 17 [1916] 264–269) darauf hin, daß der Name „Märtyrer" (μάρτυς) ſchon ſehr früh in der chriſtlichen Literatur weniger den Wortzeugen als den Tatzeugen bezeichnet; nicht das Bekenntnis allein macht den Märtyrer, ſondern vor allem der Umſtand, daß er in Nachahmung des Todesleidens Chriſti den Tod auf ſich nimmt. So bildet ſich auch die Unterſcheidung zwiſchen martyres und confessores.

Wie E. Stolz wahrſcheinlich macht (**St. Cyrill von Alexandrien als Wetterpatron**; Theol. Quartalſchr. 98 [1916] 187–198), iſt das Wetterpatronat, das der fromme Gebrauch dem hl. Cyrill zuſchreibt, durch die falſche Leſung der alten Namensform des hl. Columba von Hy (Columkille) in den Wetterſegensformeln zu erklären.

Der **Katechismus der Gelübde** für die Gott geweihten Perſonen des Ordensſtandes, den Petrus Cotel S. I. verfaßte und Auguſtin Maier überſetzte, wurde von O. Witz in achter und neunter, verbeſſerter Auflage herausgegeben (Herder; 0,70 ℳ). Das praktiſche Buch hat nicht nur für die Angehörigen des Ordensſtandes ſeinen Wert. Es kann auch den weltlichen Beichtvätern von Ordensperſonen gute Dienſte leiſten.

Der Aufſatz von Stanislaus von Dunin-Borkowski S. I. **Elternpflichten und Elternrechte** (Stimmen der Zeit, Dezember 1916, S. 262–273) betont mit Recht gegenüber modernen Beſtrebungen die Notwendigkeit, die Familienbande wieder enger zu knüpfen und das Einzelglied wieder innig mit dem Familienkörper zu verbinden. Dadurch kann ſowohl das Ideal früh einſetzender Selbſtändigkeit der Jugend wie dasjenige einer einheitlichen ſtaatsbürgerlichen Erziehung vortrefflich erreicht werden.

Die Erörterungen von Dr. R. Guardini **Zum Begriff des Befehls und des Gehorſams** und **Zum Begriff der ſittlichen Freiheit** (Pharus 7 [1916] 834–843 und 977–989) werden nicht bloß den Pädagogen, ſondern auch den Ethiker und Moraltheologen intereſſieren.

Der Feldſeelſorge Schwierigkeiten und Erfolge behandelt der Felddivisionspfarrer L. Eſch S. I. auf Grund einer mehr als zweijährigen Tätigkeit als Feldgeiſtlicher im Weſten und Oſten und auf Grund des reichen Aktenmaterials der preußiſchen Feldpropſtei in Berlin (Stimmen der Zeit, Januar 1917, S. 399–417). Er verſchweigt nicht, daß einige Klagen ſowohl über Organiſation wie über einzelne Perſönlichkeiten berechtigt ſein können, und er hofft von dem vereinten Bemühen der geiſtlichen und der weltlichen Behörden für ſolche Fälle das Beſte. Aber er kann auch feſtſtellen, daß die Feldgeiſtlichkeit im allgemeinen nach beſten Kräften arbeitet, ja daß manche auf Koſten ihrer Geſundheit mehr leiſten, als man auch nur erwarten könnte; Gottes Segen ruhte darum auch auf ihrer Arbeit.

Zur Kulturgeſchichte der Kriegsgreuel ſchrieb Luzian Pfleger im Hochland im November- und Dezemberhefte des Hochlandes 1916. Dieſer Gang „durch ein dunkles Gebiet der Kulturgeſchichte" belehrt uns, „daß auch eine äußerlich glänzende Kultur die Menſchheit nicht vor den Schrecken bewahren kann, die für manche nur ſagenhaften

Charakter angenommen hatten; der Weltkrieg mit seinen ungeheuren Dimensionen, mit den furchtbaren Hilfskräften einer hochentwickelten Technik, die er in seinen harten Dienst gestellt hat, schlägt den Völkern weit tiefere Wunden als die Kriege früherer Zeiten . . ." „Nicht das Christentum mit seiner Kultur des inneren Menschen, sondern der die Völker verseuchende Geist des Materialismus und brutalen Egoismus, die äußere technische Kultur muß im Weltkrieg den moralischen Bankerott erklären."

Die Broschüre des Prälaten Dr H. Swoboda **Die Seelsorge nach dem Kriege** (Salzburg, A. Pustet; 50 ₰; erweiterter Abdruck aus der „Kathol. Kirchenzeitung" 1916, Nr. 46 u. 47) berücksichtigt zwar auch österreichische Verhältnisse, aber doch auf der Grundlage allgemeiner Leitsätze und so, daß überhaupt jeder Seelsorgsgeistliche Anregung und Nutzen aus den geist- und gemütvollen Darlegungen ziehen wird.

P. Daniel Gruber O F. M. bezeichnet sein Büchlein **Klerus und Landflucht** (Innsbruck, Fel. Rauch; 60 ₰) im Untertitel mit Recht als einen „Beitrag zu einem wichtigen Kapitel zeitgemäßer Seelsorge". Es ist, so setzen wir gern hinzu, ein wertvoller Beitrag zu diesem wichtigen Kapitel. Der Verfasser behandelt zunächst die Frage, was in pastoraler Hinsicht geschehen könne zur Verminderung der Landflucht und der damit verbundenen Gefahren, sodann erörtert er die pastorale Fürsorge für die vom Lande Abziehenden und endlich die pastorale Fürsorge für die vom Lande in die Stadt Zugezogenen. Die Arbeit ist ein erweiterter und zum Teil verbesserter Sonderabdruck der in der Linzer Quartalschrift 1916 erschienenen Aufsätze „Was können Seelsorger und Vereinspräsides bezüglich der Landflucht tun?" Wir empfehlen sie dringend dem Seelsorgsklerus, denn es handelt sich hier um schwere und dringliche Aufgaben. In betreff der Zugezogenen erinnern wir auch an den Aufsatz von A. Kalthoff **Systematische Seelsorgsarbeit** in dieser Zeitschrift 8 (1916) 495–500. H. Müller.

Pastoralmedizin.

Veit, **Die Bedeutung der körperlichen und geistigen Gesundheit für die Ehe und die Nachkommenschaft** (50 ₰, 100 Exempl. à 30 ₰). Bei Auswahl der Ehegatten ist künftig mehr Gewicht zu legen auf die Gesundheitsverhältnisse der beiden Familien bes. in bezug auf Tuberkulose, Geschlechtskrankheiten, Geisteskrankheiten, soll Deutschland fürderhin die großen Verluste des Weltkrieges wieder auszugleichen vermögen. Geistlichen ist als den berufenen Beratern des Volkes das Schriftchen sehr zu empfehlen.

W. Strauch, **Der Arzt und die Berufswahl unserer Kinder** (60 ₰, 100 Ex. à 35 ₰). Bei Berufswahl der Kinder soll mehr als bisher – bes. bei schwächlichen Kindern – der Arzt als Berater beigezogen werden, damit diese nicht bald unfähig werden für die Arbeit des Volkes oder rasch den Berufsschädigungen erliegen. So sind für tuberkulose Kinder Berufe zu wählen, bei denen günstige Licht- und Luftverhältnisse, freie, ungezwungene Körperhaltung möglich ist; für Herzkranke eignen sich besser ruhige Berufe (Bureautätigkeit) usw.

Stoelzner, **Die Pflege und Ernährung des Säuglings mit besonderer Berücksichtigung der Kriegsverhältnisse** (50 ₰, 100 Ex. à 30 ₰). Die Säuglingssterblichkeit steht mit im Vordergrunde unseres Interesses um die Sorge um unsere Zukunft. Die natürlichste Nahrung für den Säugling ist die Muttermilch. Brustkinder sind die gesundesten Kinder und erliegen am wenigsten dem Heere der Infektionskrankheiten im Kindesalter; das gilt bes. auch für die jetzige Kriegszeit, wo ein Nahrungsersatz weniger denn je zu bekommen und zu empfehlen ist. Als Ersatz für Muttermilch – 90% der Mütter können stillen! – kommt in Betracht Ammenmilch –

wegen der Kosten und vom Standpunkt der Volksgesundheit nicht allgemein zu empfehlen — sowie Kuh- und Ziegenmilch.

R. Benecke, **Über Krankheitsvererbung und Krankheitsanlage** (50 S., 100 Ex. à 45 ₰). Die Vererbung von Krankheiten ist bedingt durch fehlerhafte Anlage der Keimzellen oder durch abnorme Bedingungen der Reifungsperiode des Eies. Krankheiten, bei denen dem Kinde die Anlage mitgegeben wird, sind Tuberkulose, Krebs, Blutkrankheiten, Gicht, Zuckerruhr, Krankheiten des Nervensystems. Von Krankheiten, die unmittelbar selbst übertragen werden, ist die wichtigste die Syphilis. Die Schrift, die populär gehalten ist, ist sehr zu empfehlen.

Die genannten 4 Schriften sind Flugschriften des Bundes zur Erhaltung und Mehrung der deutschen Volkskraft und bei W. Knapp, Halle (Saale) erschienen.

H. Muckermann S. I., **Der biologische Wert der mütterlichen Stillpflicht** (Freiburg i. B., Herder; ℳ 1,20). Bei dem furchtbaren Aderlaß, den das deutsche Volk durch den jetzigen Weltkrieg erleidet, denkt man mit Bangen an unseres Volkes Zukunft. Seit Kriegsbeginn mehren sich die Stimmen aus allen Lagern, die Rat und Hilfe bringen wollen zur Mehrung der Volkskraft. Einer besonderen Sorgfalt erfreut sich das Kapitel „Säuglingssterblichkeit". Sterben doch jährlich ca. 14% der Neugeborenen im 1. Lebensjahr und zwar weitaus der größte Teil durch Vorenthalten der natürlichen Nahrung, der Muttermilch! Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß M. auf den biologischen Wert der mütterlichen Stillpflicht hinweist, den Stillsegen für das Kind, wodurch das Kind in der ihm individuell angepaßten, arteigenen Milch seiner Mutter die einzig richtige Nahrung und Pflege bekommt. Auch die Erfahrung lehrt uns den hohen Wert des Stillens der Kinder. Der Stillsegen für die Mutter beruht in der von der Natur selbst erzielten Beschränkung der Kinderzahl, in der Erfüllung des tiefsten Sehnens der mütterlichen Natur und deren Auswirkung in vollendeter Selbstlosigkeit, in tieferer Liebe und Verkettung der Familie. Die Maßnahmen, die am Schluß zur Hebung der Stillfreudigkeit der Mutter angegeben werden, lassen uns mit mehr Zuversicht der Zukunft entgegensehen. Das Büchlein verdient weiteste Verbreitung in allen Kreisen, die durch ihre Stellung und Beruf imstande und verpflichtet sind, zur Lebensrettung der Kinder beizutragen.

Paderborn. Dr. med. Karl Umenhof.

Kirchenrecht.

Friedrich Parpert, **Evangelisches Mönchtum.** Ein Beitrag zur Reform der evangelischen Kirche der Gegenwart (Leipzig 1916, A. Deichertsche Verlagbuchh. Werner Scholl; ℳ 1,80). P. will den Gefahren, die das Konventikelwesen für die protestantischen Landeskirchen enthält, durch Gründung eines evangelischen Mönchtums begegnen. Der Trieb nach der Pflege besonderer Innerlichkeit liege nun einmal in der Natur mancher Menschen, und in der Tat ermögliche die Einsamkeit des Mönchtums das Besinnen auf die Ethik der Bergpredigt, was heute besonders nottue. Dadurch werde der Mensch stark, den eigenen Frieden auch andern mitzuteilen. P. will sich nicht schämen, in dieser Frage den Katholizismus als Lehrmeister anzunehmen. — Es steht nur zu fürchten, daß das „evangelische Mönchtum" ohne Übernahme der evangelischen Räte eine leere und kraftlose Nachahmung bleiben wird.

Kurt Wolzendorff, **Staatsrecht und Naturrecht** in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt. (Untersuchungen zur deutsch. Staats- und Rechtsgesch. her. v. Otto v. Gierke 126. Heft. Breslau 1916. M. u. H. Marcus. ℳ 18,00). Die Lehre von dem Widerstandsrechte des Volkes gegen unrechtmäßige Ausübung der Staatsgewalt hat die

Staatsrechtslehre von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 19. Jahrhundert beherrscht. W. will die Gründe dafür erforschen und durch geschichtliche Darstellung der treibenden Ideen in der Widerstandslehre die eigentlichen Lebensquellen des modernen Staatsrechts aufdecken; diese Theorien haben nämlich zur Ausgestaltung des modernen Staates hingedrängt. Nach einem kurzen — und wegen seiner Knappheit die Forschung nicht überall berücksichtigenden — Rückblick auf die Theorien des Mittelalters legt er die Ansichten der sog. Monarchomachen vor, die er nach der Konfession gruppiert. Von protestantischer Seite werden Calvin, Hotmann, die sog. Magdeburger Schrift, die Vindiciae, Buchanan, Danäus, von den Katholiken Fickler, Boucher, Rossäus, Mariana berücksichtigt. Das Hauptverdienst der Monarchomachen besteht nach W. darin, daß sie ihre Lehre in Zusammenhang brachten mit der wirklich bestehenden staatlichen Ordnung; das Recht des Widerstandes hatten die Stände. Daneben ist das ethische Moment in der Widerstandslehre von treibender Kraft gewesen: die Gerechtigkeit verlangt, daß der Herrscher geradeso wie der Untertan sich an das Recht bindet und der Gemeinheit dient. Wie diese Gedanken ferner durch die Vertreter des Naturrechts und die Staatslehrer bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts verschiedene Ausprägung gefunden haben, wird von W. in sorgfältiger Untersuchung gezeigt. Mit dem Aufbau des Rechtsstaates auf konstitutioneller Grundlage war der Gedanke des Rechtsschutzes menschlicher Freiheit im Staate prinzipiell verwirklicht und darum die ganze Lehre vom Widerstande faktisch erledigt. Manche im Zusammenhang mit der erörterten Frage stehende Idee, z. B. vom passiven Widerstande der Minoritäten gegenüber Gewaltmaßregeln des Staates, bleiben außer Betracht.

Karl Müller, **Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser.** (München 1915. Verlag der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Sitzungsberichte philosoph.-philolog. u. histor. Klasse. Jhrg. 1915. 8. Abh.). Zuletzt war L. Cardauns in seiner Dissertation (1903): „Die Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen die rechtmäßige Obrigkeit im Luthertum und im Calvinismus des 16. Jahrh. ausführlicher auf die Stellung Luthers zu dieser Frage zu sprechen gekommen. Müller lehnt Cardauns Darstellung namentlich von der späteren Anschauung Luthers ab. Er selbst prüft eingehend unter Beiseitelassung aller anderen gleichzeitigen Meinungen zu der Frage Luthers Ansicht. Die wichtigste Äußerung L.s ist das in den letzten Tagen des Oktober 1530 abgegebene Gutachten, welches ihm durch die Juristen der damals zu Torgau verhandelnden Fürsten abgerungen wurde und einen Bruch mit seiner früheren, den Widerstand gegen den Kaiser ablehnenden Haltung bedeutet. Er sagt darin: Wenn die Juristen nachweisen, daß der Widerstand nach dem positiven Rechte gegen den Kaiser erlaubt ist, muß die Gegenwehr und selbst die Rüstung gegen einen etwaigen Angriff auch vom christlichen Standpunkte als gerechtfertigt erscheinen; denn das weltliche Recht ist selbständig. Die Politiker benutzten nun sofort L.s Gutachten, um bei den evangelischen Ständen für ein Bündnis gegen den Kaiser zu werben. L. habe das nicht gebilligt. „Es ist ihm auch darin ähnlich ergangen wie später mit seinem Beichtrat an den Landgrafen" (in der Frage der Doppelehe.). L. sei auch später nur mit Widerwillen den juristischen Gründen gewichen; er habe dann freilich unter Voraussetzung der Richtigkeit der staatsrechtlichen Gründe gelehrt, daß der Kaiser bei einem Angriff „auf das Evangelium" nicht mehr als Kaiser, sondern als Tyrann handle.

Walter Schmidt, **Die Rechtsverhältnisse der Vermißten** nebst der Bundesratsverordnung über die Todeserklärung Kriegsverschollener vom 18. April 1916 (Berlin 1916, Franz Vahlen. ℳ 0,80). Das sehr aktuelle und praktische Schriftchen kann zunächst gute Dienste leisten zur Beantwortung sehr reeller

Dinge: militärische Gebührnisse, Zivildiensteinkommen der Vermißten, Leistungen an die Angehörigen der Vermißten, hat aber auch für den Seelsorger, namentlich wenn es sich um eine Wiederheirat der Frau handelt, großes Interesse, weil auch die Feststellung des Todes von Kriegsteilnehmern und die Todeserklärung der Kriegsverschollenen rechtlich und praktisch gut behandelt wird.

Nikolaus Hilling führt die Quellensammlung für das geltende Kirchenrecht (Verlag Peter Hanstein, Bonn; s. diese Ztschr. 8 [1916], S. 276) in rascher Folge weiter. Erschienen sind bis jetzt: **Die kirchlichen Strafgesetze** (Censurae latae sententiae) (Heft 4. ℳ 0,80); **Die kirchlichen Büchergesetze** (Heft 5. ℳ 0.80); **Der kanonische Eheprozeß** (Heft 6. ℳ 1,—). Diese 3 Hefte enthalten in guter vollständiger Wiedergabe alle geltenden Rechtsvorschriften für die genannten, für die praktische Seelsorge so außerordentlich wichtigen Materien und können darum dem Klerus, der für das Studium der eigentlichen Quellen des Kirchenrechts und den Pastoral Sinn und Verständnis hat, nur sehr dringend empfohlen werden. Heft 7 (ℳ 0.80) ist der **„Berichterstattung der Bischöfe und Ordensoberen an den heil. Stuhl"** gewidmet und Heft 8 (ℳ 0,80) der **„Verwaltung des kirchlichen Lehramts"** (Predigt und Katechese). Durch die beigebrachten Dokumente ist der Titel freilich nicht erschöpft, auch sind sie zumeist für italienische Verhältnisse berechnet, haben aber auch für die gesamte Christenheit ihre Bedeutung.

Derselbe bringt im Archiv f. kath. Kirchenrecht 96 (1916) S. 3 ff., 193 ff. 384 ff. die Fortsetzungen und den Schluß seiner Abhandlung: **Römische Rotaprozesse aus den sächsischen Bistümern von 1464—1513.** — Die **„Reformen des Papstes Pius X. auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Gesetzgebung"** werden von ihm weiter erörtert (daselbst S. 60 ff., 214 ff., 408 ff.). Karl August Geiger handelt daselbst S. 28 ff. über **„Staatskirchenrechtliche Fragen im bayerischen Landtage 1913/14".** In dem Artikel: **„Zur Geschichte des Pfarrkonkurses im Erzbistum Freiburg"** (das. S. 203 ff.) gibt Adolf Rösch wesentliche Ergänzungen zu dem Aufsatze von Ulrich Stutz, Die Einführung des allgemeinen Pfarrkonkurses im Großherzogtum Baden (s. diese Ztschr. 4 [1912], S 868). Karl Görres behandelt aus Anlaß eines Rechtsfalles die Frage: **„Welche Verkehrssteuern gelangen in Preußen zur Hebung aus Anlaß kirchlicher Dismembrationen"** (das. S. 271 ff.), und Franz Triebs redet über **„Die Lehre des kanonischen Rechts von der Teilung der Pfarrei"** (das. S. 361 ff.). J. Linneborn.

Liturgik.

Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis. Herausgegeben von Ludwig Fischer. Mit drei photographischen Tafeln. München u. Freising, F. P. Datterer u. Cie. 1916. LXVIII, 184 S. ℳ 9. Dies Werk bildet das 2. und 3. Heft der im Jahre 1915 begonnenen geschichtswissenschaftlichen Sammlung „Historische Forschungen und Quellen" herausgegeben von Dr. J. Schlecht und ist wohl besonders geeignet, auf dieses neue fachwissenschaftliche Unternehmen unsere Aufmerksamkeit zu lenken. Die große Bedeutung von Fischers Publikation liegt vor allem darin, daß uns in ihr zum erstenmale eine vollständige Darstellung der altrömischen Liturgie geboten wird. An ihre Stelle trat bekanntlich nach und nach die kuriale, d. h. jene Liturgieform, wie sie am päpstlichen Hofe üblich war. Von der altrömischen kannten wir bisher nur Bruchstücke aus den Mabillonschen Ordines Romani. An die Spitze seines Buches stellt F. das Lebensbild des Autors (S. XI—XLVIII), das wir mit steigender Aufmerksamkeit in seinen einzelnen Zügen an unserm Auge vorüberziehen lassen. Bernhard, über dessen Vorleben verbürgt

Nachrichten nicht vorliegen, wurde unter Papst Innozenz II. Prior der lateranenischen Chorherren. Diese lebten in einer vita communis zusammen, deren Eigenart sich aus dem Ordo ziemlich klar erkennen läßt. Von Papst Eugen III. zum Kardinal erhoben erfreute Prior Bernhard sich des ganz besonderen Vertrauens dreier Päpste und entfaltete eine sehr rege Tätigkeit in Staat und Kirche. Für uns von besonderem Interesse sind seine Legationsreisen nach Deutschland und seine reformierende Wirksamkeit daselbst. Er starb 1176. Dieser vortrefflichen Lebensskizze läßt F. eine gründliche Orientierung über die handschriftliche Überlieferung des Ordo Lateranensis und die jetzt bei der Drucklegung angewandten Editionsgrundsätze folgen (S. XLIX—LXVIII). Der Text des Ordo selbst (S. 1—160) wird geboten nach der einzigen uns bis heute davon bekannt gewordenen Handschrift der K. K. Hofbibliothek zu Wien (Cod. lat. membr. 1482 Fol. 97—156). Sie war früher im Besitztum der Salzburger Domkapitelsbibliothek und ist der Schrift nach ins frühe 13. Jahrhundert zu datieren. Drei photographische Tafeln veranschaulichen die beiden voneinander verschiedenen Schriftarten des Ordo. Keineswegs das Original desselben haben wir vor uns, sondern eine Abschrift, in der der Abschreiber das, was sich auf die hl. Messe des einfachen Priesters bezog, ausgelassen hat. Mit großem Interesse liest man den Ordo durch. Es handelt sich durchaus nicht etwa um eine trockene Aufzählung rubrizistischer Bestimmungen, sondern um eine Darstellung, bei der ein tiefandächtiger Geist und ein Organisationstalent zugleich die Feder geführt haben. Wie schön weiß der Verfasser z. B. an der Weihnachtsvigil (S. 8) in den Grundgedanken des Festgeheimnisses einzuführen; wie ernst und nachdrucksvoll ermahnt er die Kleriker (S. 14) zu einem ehrerbietigen und erbaulichen Verhalten bei der Stationsfeier am Feste des Evangelisten Johannes, damit die anwesenden Gläubigen kein Ärgernis nehmen; wie rührend spricht sich in der Beschreibung der Zeremonie der Anbetung des Kreuzes auf Karfreitag (S. 55—57) das Bestreben aus, diesen Akt zu einem solchen der Demut und Liebe zum Gekreuzigten zu machen! Da ist überall der fromme Geist der alten Kirche lebendig, und er wird sich auch unwillkürlich dem Priester mitteilen, der den Ordo zum Gegenstande des Studiums oder, sagen wir auch nur mal, der geistlichen Lesung macht. Reiche liturgiegeschichtliche und archäologische Schätze liegen noch in diesem Ordo verborgen. Ihre Hebung ist eine sehr dankbare Aufgabe, und gern sähe man sie durch F. selbst in einem der folgenden Hefte der Schlechtschen Sammlung gelöst. Er ist ein rechter Mann dafür.

Das Kunstprinzip der Liturgie. Von Ildefons Herwegen, Abt von Maria-Laach. Paderborn 1916. Junfermannsche Buchhandlung. 47 S. 0,60 ℳ. Es sei dem hochwürdigsten Herrn Verfasser herzlichst dafür gedankt, daß er hier einen in einer Versammlung akademisch gebildeter Katholiken gehaltenen Vortrag weiteren Kreisen zugänglich macht, der sehr geeignet ist, den Gläubigen die Schönheit der kirchlichen Liturgie vor Augen zu führen. In feinsinniger Weise wird darin die Liturgie nach der ästhetischen Seite gewürdigt und ihre kunstvolle Gestaltung am Taufritus, der Meßopferfeier, der Kirchweihe und der Weihe der Ordensfrauen illustriert. Doch dürfte wohl die in dem Büchlein vertretene Meinung, daß „die Idee der Verklärung" das Kunstprinzip der Liturgie sei, nicht allen ästhetischen Gesichtspunkten gerecht werden, die bei der Gestaltung derselben mitbestimmend gewesen sind.

Die Requiemsmessen und die gebräuchlichsten Votiv- und Privatmessen. Wann dieselben erlaubt, wann sie verboten, wie sie zu zelebrieren sind. Mit einem Anhang über die Orationes et praescriptae et imperatae. Von V. Haderer. Oberelsässische Verlags-Anstalt A.-G., Colmar 1916. 42 S. ℳ 0,70. Das Heftchen orientiert sehr gut über den in seinem Titel angegebenen Rubrikenstoff.

übersichtlich sind alle jetzt geltenden Bestimmungen zusammengestellt, die sich in anderen rubrizistischen Handbüchern vielfach nur zerstreut finden. Verfasser hätte gut daran getan, die Tage, an denen die Missae quotidianae pro defunctis cantatae verboten sind, zusammen aufzuführen mit denen für die Missae lectae derselben Art; dann wäre ihm nicht passiert, für die erstgenannten Messen die Fastenzeit, Quatembertage, die Vigilien usw. auszulassen. Die Bedenken über die Erlaubtheit der Missae votivae solemnis pro re gravi an einer Dominica II. Cl. scheinen mir unbegründet zu sein.

Handschriftliche Missalien in Steiermark von Dr. Joh. Köck. Festschrift der k. k. Karl-Franzens-Universität in Graz für das Studienjahr 1915/16. Graz u. Wien, Verlagsbuchhandlung „Styria". 200 S. ℳ 4,30. Prof. Ebner hatte die Absicht, seinem Werke Iter Italicum ein ähnliches über die wichtigsten Sakramentar- und Missale-Handschriften Deutschlands unter dem Titel Iter Germanicum folgen zu lassen. Doch machte der Tod leider zu früh seinem fleißigen, liturgiegeschichtlichen Schaffen ein Ende. Wie Köck im Vorwort des vorliegenden Werkes hervorhebt, hat er Ebners Gedanken aufgegriffen und liefert hier für ein Iter Germanicum den ersten, aber auch zugleich in jeder Beziehung sehr anerkennenswerten Beitrag Nicht weniger als 76 Handschriften aus acht verschiedenen Archiven und Bibliotheken Steiermarks hat er ganz nach Ebnerschem Muster zusammengestellt, beschrieben und durchforscht. Im ersten Teile bringt er die Beschreibung der Missalien, im zweiten werden in systematischer Ordnung eine Reihe von Texten der einzelnen Handschriften, deren keine über das 12. Jahrhundert hinausgeht, geboten. Im dritten Teile geht der Verfasser der Herkunft der Missalien nach und gewährt uns einen Einblick in die Eigentümlichkeiten der Kalendarien, des Ritus der Messe und einzelner Meßformularien. Es scheinen hier wohl alle bisher in Steiermark bekannten und erreichbaren Handschriften zusammengestellt zu sein, wodurch das Werk als ein einheitliches Ganze besonderen Wert erhält.

Paderborn. C. Gierse, Subregens.

Christliche Kunst, Archäologie.

Die Kirche. Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Restauration. Von Dr. P. Albert Kuhn, Professor der Ästhetik und Literatur (Einsiedeln 1916, Benziger u. Co.; geb. ℳ 3,40). Der bekannte Verfasser der großen sechsbändigen „Allgemeinen Kunstgeschichte" hat zeitlebens neben dem Studium der Kunst der Vergangenheit die Kunstübung der Gegenwart mit hohem Interesse und seltenem Verständnis betrachtet und durch zweckdienliche Beratung vielfach gefördert. Daß er aus seiner reichen Lebenserfahrung heraus nunmehr praktische Fingerzeige für die Pflege der kirchlichen Kunst der Gegenwart und für die kirchliche Denkmalpflege zusammenstellt, wird von allen Freunden der kirchlichen Kunst mit Freuden begrüßt werden. Insbesondere ist es dankenswert, daß Verf. eine Frage, über die viele sonst vergebens in Büchern Belehrung suchen, an die Spitze seiner Ausführungen stellt: die Stilfrage der Gegenwart. K. hat bereits zu einer Zeit, als noch der allein kirchliche Charakter der Gotik bezw. der mittelalterlichen Stile im katholischen Lager laut verkündet wurde, eine den Stand der Dinge in der Gegenwart objektiver beurteilende, freiere Auffassung vertreten. In demselben Geiste, aber bestimmter und einläßlicher, bespricht er heute den Stand der Stilfrage und insbesondere die stilbildenden Einflüsse in der Gegenwart. Wir gestehen, daß wir den Standpunkt K.s vollkommen teilen. Er tritt entschieden ein für die Berechtigung eines Zeitstiles der Gegenwart. Dieser muß jedoch organisch aus der Kunstleistung der Vergangenheit herauswachsen und kann nicht als fertige Größe auf den Plan treten. Was wir also in der Gegenwart erwarten können, ist eine

Art Übergangsstil. Damit ist natürlich keine abträgliche Bewertung gegeben, da bekanntlich gerade die Übergangsepochen von der Romanik zur Gotik und von letzterer zur Renaissance Werke von unvergänglichem Werte hervorgebracht haben. Im einzelnen behandelt Verf. dann zunächst die zum Zwecke eines kirchlichen Neubaus oder einer Restauration zu ergreifenden Maßnahmen: Bestellung einer Baukommission, Aufstellung eines Programms, Ausführung der Baupläne, Abschluß der Verträge mit den Unternehmern. Dabei findet er Gelegenheit, die Frage der Wettbewerbe, der Anpassung an die Umgebung, der Beleuchtung und Beheizung mit zu erledigen. Auf die Kirchenfenster und die dekorative Ausstattung der Decken und Wände entfallen zwei weitere Kapitel. Für die meisten Leser durchaus neu dürften die Ausführungen über die „Steinfenster Rüschelers" sein, deren Eigenart darin besteht, daß die ganze figürliche Zeichnung unter Wegfall der Bleiruten und Windeisen in armiertem Kunststein hergestellt wird. Der Hauptvorzug dieser neuen, u. E. jedoch noch nicht hinreichend erprobten Technik dürfte darin bestehen, daß die bei Bleiverglasung ganz oft wirkenden Außenseiten der Fenster eine starke Belebung und sogar klar erkennbare figürliche Zeichnung erhalten. Sehr beherzigenswert ist das folgende kleine Kapitel, das vom „Blick für das Ganze" handelt, der für die harmonische Wirkung einer Kirche und ihrer Ausstattung absolut unerläßlich ist, leider aber allzuoft vermißt wird. Wichtiger noch, weil einen „wunden, sehr schmerzlichen Punkt" berührend, ist das dann folgende Kapitel, welches für die Heranziehung des Künstlers unter Ausschaltung der sog. Kunsthandlungen mit fabrikmäßigem Betrieb eintritt, die Gefahr, die mit der oft genug ganz einseitigen Forderung der „religiösen Erbauung" sich ergibt, schildert und mit wohltuender Wärme für die dem Künstler unentbehrliche Freiheit eintritt. In der Tat sind Beispiele einer unwürdigen übertriebenen Bevormundung gar nicht selten, und jene, die K. aus der Praxis kirchlicher Behörden der Gegenwart anführen kann, machen es verständlich, daß er laut und mit Nachdruck hinsichtlich der Behandlung der Künstler mehr Hochherzigkeit und Weitherzigkeit verlangt. In dem folgenden Kapitel, welches einen Überblick über die heutige religiöse Malerei und Plastik seit Beginn des 19. Jahrhunderts bringt, begegnen wir wieder demselben besonnenen Urteil, das Verf. schon in der Beantwortung der Stilfrage bekundete. Keineswegs ein blinder Lobredner hält er doch mit der verdienten Anerkennung nicht zurück gegenüber den auf religiösem Gebiet tätigen katholischen Künstlern der Gegenwart, die im Vergleich zu den wenigen Meistern, die auf protestantischer Seite das religiöse Gebiet pflegen, in der Öffentlichkeit noch viel zu wenig bekannt und geschätzt sind. Von den Einrichtungsgegenständen der Kirche werden im folgenden Kapitel der Altar mit dem Tabernakel, die Kommunionbank, der Taufstein und die Kanzel besprochen. Hieran schließt sich noch ein besonderes Kapitel über Kunsthandwerk und Kunstgewerbe, in welchem der außerordentliche Aufschwung des letzteren unter der Herrschaft der Moderne anerkannt und ein Einlenken des kirchlichen Kunstgewerbes in dieselben Bahnen befürwortet wird. Die letzten ebenfalls sehr lehrreichen Kapitel behandeln die Fehler der Restaurationen des 19. Jahrhunderts und geben im Anschluß an einen ausführlichen Bericht über die Ergebnisse der Deutschen Tage für Denkmalpflege praktische Grundsätze für die Restaurationen von Kirchen sowie für die Wiederherstellung von Werken der Bildhauerkunst und der Malerei. Hier und da wird ersichtlich, daß Verf. in erster Linie von süddeutschen Verhältnissen ausgeht, gern würde man auch manchmal noch ausführlichere Darlegungen erhalten, es gibt auch einmal einen Punkt, in dem man anderer Meinung sein kann. Im ganzen ist jedoch das handliche Bändchen mit seinen 144 Abbildungen, die sehr gut gewählt und äußerst sauber abgedruckt sind, eine hocherfreuliche Erscheinung, die allen

Geistlichen, Theologie-Studierenden, Architekten, Künstlern und Mitgliedern vo Baukommissionen zu ihrem eigenen Nutzen wärmstens zur Anschaffung empfohle werden kann.

Die Kunst- und Verlagsanstalt B. Kühlen in M.-Gladbach bringt fast jede Jahr das eine oder andere neue **Kommunionandenken** heraus. Selbst während de Krieges ist sie diesem Brauche treu geblieben. Für die Erstkommunion 1917 bietet si zwei neue farbige Kommunionandenken an, die sich den bekannten bisherigen gute Leistungen des Verlages gleichwertig anreihen. Nr. 84 (Blattgröße 40 × 27 cm Preis ℳ 0,25) bringt die Darstellung des Herzens Jesu von Capparoni (mit Kelc und Brot), die ebenso edel wie ansprechend ist und mit Rücksicht auf das so volks tümlich gewordene Friedensgebet des Hl. Vaters zum göttlichen Herzen Jesu gerad jetzt viele Liebhaber finden dürfte. Unterhalb des Herz-Jesu-Halbbildes ist in kleine Ausführung die Szene des Hauptmanns von Kapharnaum („O Herr, ich bin nich würdig") dargestellt. Als zweites Blatt erschien ein Künstler-Farbendruck nach der Originalgemälde des letzten Abendmahles von J. Wahl in der St. Josephskirche z Essen und zwar in zwei Größen (Nr 83, Blattgröße 32 × 44 cm; ℳ 0,30; Nr. 83½ Blattgröße 26 × 27 cm; ℳ 0,20). Hier ist die von der Kunst so oft behandelt Szene wiederum neu gestaltet in einem ergreifenden Bilde, das nicht nur in der ge nannten Pfarrgemeinde, sondern auch weit darüber hinaus auf zahlreiche Freund rechnen kann,

Im gleichen Verlage erschien unter dem Titel **Ehret die Toten** eine Zusammen stellung von Lehr-, Trost- und Mahnsprüchen aus der Hl. Schrift von E. Hütte und J. Husmann, Pfarrern der Erzdiözese Köln (B. Kühlen; ℳ 0,75), die zunäch für solche gedacht ist, die wie z. B. der Geistliche häufig für die Anfertigung vo Totenzetteln in Anspruch genommen werden. Sie ist zugleich aber auch eine Fund grube für Künstler und Kunstberater, die sich mit der Anfertigung von Grab denkmälern befassen, und mag deshalb an dieser Stelle erwähnt werden. Die notwendige Friedhofreform bezieht sich auch auf den oft so faden und nichtssagende Text der Grabmalinschriften, für den sich sicher nichts mehr empfiehlt als ein Wo aus der Hl. Schrift. Die Sammlung ist deshalb sehr willkommen. Die 400 Stelle die sie enthält, sind sachlich geordnet und geben alles, was in der Hl. Schrift a Verwendbarem für den gedachten Zweck zu finden ist. Als Anhang ist eine Zu sammenstellung der auf Totenzetteln verwendbaren Ablaßgebete gegeben.

Eine neue **Medaille** mit dem Bilde Papst Benedikts XV. liegt vor seiten der auf dem Gebiet der religiösen Medaille sehr leistungsfähigen und Weltruf ge nießenden Präge-Anstalt von Heinrich Kissing in Menden. Die Medaille, di technisch besonders schwierig war, wurde vom Papste selbst der gleichzeitigen Arbe eines Italieners vorgezogen. Sie ist in verschiedenen Größen lieferbar, zurzeit jedo nicht in Messing, Kupfer oder Neusilber, sondern nur in Zink oder Edelmetall.

A. Fuchs.

Philosophie.

Wenn Frankreich in dem jetzigen Kriege sogar die Religion zu selbstsüchtige Zwecken mißbraucht, dann kann man sich nicht wundern, daß auch die Wissensch vor ähnlichem Mißbrauch nicht sicher ist. Wie der Katholizismus Deutschlands a seinem Gebiete den Angriff glänzend abgewehrt hat, so ist auch die deutsche Wisse schaft die Antwort nicht schuldig geblieben. Henri Bergson hatte schon vor dem Krieg aber namentlich auch in seinen Kriegsvorträgen über die deutsche Barbarei der deutsche Geisteskultur gegenüber eine seltene Anmaßung gezeigt, und Edmond Périer, der zeitig Präsident der Académie des Sciences, hat noch am Jahrestage der Kriegserklärun

e deutsche Wissenschaft im Vergleich zur französischen geradezu als schwache Nach-
hmung charakterisiert und angeblich ihre völlige Inferiorität nachgewiesen. Schon
or dem Kriege hatten die außerdeutschen Gelehrten G. Jacoby in The Monist und
lès Antal im Schopenhauer-Jahrbuch gegen denselben Bergson, dieses illustre Mitglied
r französischen Akademie der Wissenschaften, den Vorwurf erhoben, die Werke eines
eutschen Philosophen ohne Quellenangabe benutzt zu haben. Nun ist es dem Prof.
r. Bönke gelungen, in der Broschüre **Plagiator Bergson,** Membre de l'Institut,
Charlottenburg, Friedrich Huth, ℳ 1,20 — unter Angabe von Seitenzahl, Kapiteln und
aragraphen nachzuweisen, daß der große wissenschaftliche Nationalheros Bergson nicht
ur dem Sinne nach eine ganze Reihe von Gedanken von Schopenhauer übernommen,
ndern geradezu wörtlich abgeschrieben hat; dabei hat er, obwohl er sonst viel zu
tieren pflegt, den Namen seines deutschen Gewährsmannes auch nicht ein einziges
al genannt. Man muß geradezu staunen über die Unverschämtheit des Franzosen.
chlimmer dürfte ein Plagiator wohl überhaupt nicht entlarvt werden können, als
s hier geschehen ist. Für die hochmütige und selbstbewußte französische Wissenschaft
ißt sich eine peinlichere Schlappe nicht denken namentlich nach den stolzen Worten
ériers. Dem Verfasser gebührt daher der Dank des deutschen Volkes und der deutschen
Vissenschaft.

In dem achten der philosophischen Vorträge, die von der Kantgesellschaft
eröffentlicht wurden, verbreitet sich Hermann Cohen über **Das Eigentümliche des
eutschen Geistes.** Berlin, Reuther u. Reichard; ℳ 0,80. Der Vortrag ist aus der
riegerischen Zeitlage geboren und knüpft an die uns zunächst völlig unverständlich
rscheinende Tatsache an, daß fast alle Völker, die neutralen eingeschlossen, uns hassen.
ie Erklärung dieser Tatsache, daß die andern Nationen für unsere Eigenart ganz
nd gar kein Verständnis haben, führt zu der weiteren Frage, worin denn eigentlich
iese Eigenart des deutschen Geistes bestehe. C. sucht dieselbe genauer zu bestimmen
urch Umschau auf den Gebieten der Wissenschaft, speziell der Philosophie, der Religion
nd Ethik, der Kunst, Poesie und Musik. Es sind manche wahre und wertvolle Ge-
anken, die er vorbringt, manche andere werden freilich nicht allgemeine Zustimmung
nden. Der deutsche Katholik kann nicht in der Reformation und ihrem Werke das
unzweideutige Kennzeichen des deutschen Geistes" erblicken und vermag auch nicht
u erkennen, daß Kant den „ethischen Geist der Deutschheit" zu seiner Vollendung
ebracht hat durch seine Unterscheidung zwischen Ethik und Logik (S. 27). Diese und
hnliche Gedanken, welche den überzeugten Katholiken im Prinzip als undeutsch
igmatisieren müßten, werden freilich nicht im Geiste irgendwelcher antikatholischer
Intoleranz vorgebracht, sondern eher im Geiste des Friedens und der Versöhnung
emildert.

Eine weitere und zwar wertvolle Bereicherung der Kriegsliteratur sind zwei
ufsätze von Prof. Dr. Adolf Dyroff: **Was bedeutet Kulturvolk** und **Nietzsche und
er deutsche Geist** (Bonn, Peter Hanstein; 0,80 ℳ), die sowohl wegen ihres philo-
ophischen Gehaltes wie auch kerndeutschen Geistes unser Interesse in Anspruch nehmen.

Dr. Josef Becker hat seine wertvollen Artikel im „Katholik" über Eucken
n einem Separatabdruck unter dem Titel **Euckens Kritik der Christologie** — Mainz,
Kirchheim u. Co.; 1,80 ℳ — ediert. In den Kapiteln: 1. Ist der Gottmensch ein
nversöhnlicher Widerspruch? 2. Christus als Lehrer der Menschheit. 3. Christi
ühnendes Leiden. 4. Der Mittlergedanke. 5. Die Hauptfrage des Christentums,
enen sich ein abschließendes Endurteil über Euckens Kritik der Christologie anschließt,
rüft er alle einzelnen Objektionen Euckens gegen das positive geoffenbarte Christentum
uf der breiteren Basis der Gesamtanschauungen des Jenenser Religionsphilosophen.

In objektiver Polemik und mit gründlicher Gelehrsamkeit weist er die einzelnen Ein wendungen mit voller Überzeugungskraft zurück und offenbart und beleuchtet im An schluß an die Erörterungen über das Zentraldogma des Christentums zugleich die völlig Unzulänglichkeit der Fundamente des Euckenschen Ersatzes für den lebendigen Glaube an den menschgewordenen Gottessohn. Dabei erkennt er gern die guten Absichte seines Gegners an. Es läßt sich nicht leugnen, daß Eucken einerseits mit seine pantheisierenden, das positive geoffenbarte Christentum ablehnenden Anschauunge und anderseits mit seinem begeisterten, wenn auch völlig unbefriedigten Wahrheits suchen, mit seinem sittlichen Ernst und seiner wohltuenden Ablehnung des öde Materialismus geradezu eine Gefahr ist für philosophisch und theologisch ungeschulte von dem modernen Skeptizismus angekränkelte, nur lose mit dem kirchlichen Lebe verbundene Christen. Daher verdient der Verfasser aufrichtigen Dank für seine höch zeitgemäßen Darlegungen, die um so leichter in den Verstand eingehen und ihn be friedigen, als sie bei allem entschiedenen Eintreten für die volle ungeschmälerte Wahr heit zugleich des zur Aufnahme der Wahrheit disponierenden Charakters der Lieb nicht entbehren. Wir können die verdienstvolle Schrift, welche von neuem den un erschütterlichen Satz beweist, daß niemand ein anderes Fundament legen kann, al welches in Christus gelegt ist, den modernen Wahrheitssuchern nur warm empfehlen

Die spezifischen Sinnesenergien nach Joh. Müller im Lichte der Tat sachen von P. Norbert Brühl C. Ss. R. — Fulda, Aktiendruckerei. — Wie der Tite schon anzeigt, betrachtet der Verf. die spezifischen Sinnesenergien in der ausgesprochene Absicht, die genuine Lehre J. Müllers festzustellen und das Tatsachenmaterial de neuesten Forschungen zur Verwendung zu bringen. Der ganzen Abhandlung gibt e eine klare Übersichtlichkeit, indem er sie an die zehn Sätze anlehnt, in welche J. Müller selbst seine Lehre zusammengefaßt hat. Bei der vollen Beherrschung des Stoffes wir es ihm leicht, die Müllersche Lehre von mancherlei Mißverständnissen und Entstellunge zu säubern. Indem er auch die neuen Forschungsresultate heranzieht, wird die Dar stellung der Müllerschen Lehre zugleich ihre kräftige Begründung und sieghafte Ver teidigung; eine wirksamere Begründung und Verteidigung einer Hypothese oder Theori als durch neue nachträglich festgestellte Tatsachen läßt sich nicht denken. Zum Schluß faßt B. die Ergebnisse seiner Untersuchungen kurz zusammen und zieht das Fazit „daß J. Müller der sogenannten Wirkungstheorie huldigt, derzufolge wir auf ein Außenwelt als Ursache unserer Empfindungen — in einem gewissen weiteren Sinne — schließen". S. 100. Wie schon wiederholt anderwärts vertritt er auch hier mit durch schlagendem Erfolge seine Überzeugung, daß Müllers Lehre unanfechtbar ist, und da sie im besonderen den Außendingen weder das Dasein noch jegliche Eigenschaften ab spreche, noch auch zum Idealismus führe. „Wenn Vertreter der Lehre von J. Müller auch den Idealismus vertreten, so tun sie es auf eigene Kosten, die Lehre von de spezifischen Sinnesenergie ist unschuldig daran." S. 104. Sehr richtig.

Das menschliche Wollen von Julius Beßmer S. I. — Freiburg i. B., Herder 5 M. Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Maria Laach. — Das Buch behandel 1. Dasein und Wesen des menschlichen Wollens. 2. Die verschiedenen Arten menschliche Willensakte. 3. Die Herrschergewalt des Willens. 3. Krankheitserscheinungen in Willensleben — Störungen der höheren Gefühle und Triebe im allgemeinen, Störunge der religiösen Gefühle und Affekte, moralische Gefühllosigkeit und moralischer Schwach sinn, Willenslosigkeit und Willensschwäche. — 5. Die Erziehung zum Wollen, speziel Begriff, Möglichkeit und Stufen der Willenserziehung, Belehrung, Gewöhnung a Zucht, Ordnung und geregelte Arbeit, stille Eroberung des Willens, die Befreiung de Willens, Willensbildung in der Heilpädagogik, Christentum und Willensbildung. De

auf diesem Gebiete rühmlichst bekannte Verfasser erörtert sein Thema auf seiner festen metaphysischen Grundlage mit wissenschaftlicher Gründlichkeit, klarer Allgemeinverständlichkeit und mit einer die Spekulation wie die modernen Experimente umfassenden Allseitigkeit; mit solider theoretischer Belehrung verbindet er die wertvollsten praktischen Anweisungen. Von ganz besonderem Werte sind die dargebotenen Grundsätze über die praktische Erziehung des Willens sowie seine Darlegungen über die Abnormitäten und Krankheiten des Willens. Das Werk verdient warme Empfehlung namentlich für erziehliche Berufe und begründet den lebhaften Wunsch, daß uns der Verf. bald mit den in Aussicht genommenen weiteren Werken über die Willensfreiheit, ihre Grenzen und Hemmnisse und über die verschiedenen Formen des Determinismus beschenken möge. B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Die vielbesprochene Frage des Kleinsiedlungswesens behandeln in wertvoller Weise 2 Schriften **„Zur Förderung des Kleinsiedlungswesens"**, die Geh. Baurat Fischer im Auftrag des preuß. Landwirtschafts-Ministers herausgab (Schriften zur Förderung der inneren Kolonisation, Heft 24 u. 25, je 1 ℳ; Berlin SW 11, 1916, Deutsche Landbuchhandlung). Das erste Heft gibt eine klare Übersicht über die für Kleinbauten günstigen oder ungünstigen Bauordnungen in den einzelnen Provinzen und sucht dann zu zeigen, wie durch baupolizeiliche Erleichterungen überall eine Verbilligung des Bauens erzielt werden könnte; bis heute gaben meist städtische Verhältnisse den Maßstab ab; am günstigsten sind die Bestimmungen sowohl für städtische wie für ländliche Kleinbauten in Ostpreußen, Sachsen und Westfalen. — Das andere Heft behandelt die Entwicklnug des Kleinsiedlungswesens in Preußen, insbesondere der verschiedenen provinziellen und privaten Siedlungsgesellschaften.

Die moderne Stadtentwicklung und ihre Probleme behandeln 2 neue Schriften des Volksvereinsverlages: Dr. P. Beusch, **Wanderungen und Stadtkultur** (112 S.; 1,90 ℳ) und Dr. L. Nieder, **Großstadtprobleme** (31 S.; 0,45 ℳ), die sich gegenseitig ergänzen, wenngleich die erste wissenschaftlich bedeutender ist. B. gibt gut verarbeitetes statistisches Material über das Wachstum der Großstädte, Gebürtigkeit und Seßhaftigkeit ihrer Bewohner je nach den einzelnen Ständen und Gruppen. Das Buch lehrt die gewaltige Binnenwanderung vom Land zur Stadt, von Stadt zur Stadt, von der Stadt zum Lande in den letzten Jahrzehnten verstehen aus der wirtschaftlichen Entwicklung heraus; dagegen tritt die im Untertitel (eine bevölkerungspolitische und soz.-ethische Studie) angedeutete ethische Seite verhältnismäßig zu wenig hervor. Letztere bildet dagegen die Hauptsache in der Schrift Nieders, die einen Sonderabdruck aus der Präs.-Korresp. 1916 (Nr. 5/6) darstellt; diese wird daher dem praktischen Seelsorger vielleicht mehr bieten; die Literaturangaben sind etwas einseitig auf den Volksvereinsverlag zugeschnitten. Beide Verfasser, besonders N., stehen der Großstadtentwicklung freundlich gegenüber.

Willkommen ist das Buch des Relig.-Lehrers A. Schlösser, **Höhere Schulen und Berufe für Mädchen** (Cöln 1916², Benziger; 112 S.; 1,60 ℳ). Es will ein Ratgeber sein für die Berufswahl kathol. Mädchen, soweit sie über Volksschulziele hinausstreben. Es werden 40 Frauenberufe (akademische, Lehr-, Pflege-, gewerbliche usw. Berufe) besprochen; voraus geht Übersicht über die mittleren und höheren Schulen für Mädchen. Der Verf. hat sich gut umgesehen und bewährt gesundes Urteil in der Bewertung der Berufe. Die Angaben über soziale Frauenschulen sind inzwischen schon überholt. Für die Hand der Religionslehrer und Großstadtpfarrer recht geeignet.

„Die Frauengestalten des Neuen Bundes" behandelt in Meßlesungen Dr. Anton **Thir** (Graz 1916, Styria; Teil I; 311 S.; 2,50 ℳ). Es werden in diesem Teil außer der hl. Gottesmutter 32 biblische Jungfrauen, Frauen und Witwen zum Ausgangspunkt von Erwägungen genommen. Die einzelnen Lesungen sind ungleichwertig und die Anwendungen teilweise wohl zu gesucht. Im ganzen behaupten sie aber einen guten Durchschnitt und werden daher in ihrer eigenartigen Anordnung bei dem großen Bedürfnis nach Vortragsmaterial für Frauen- und Jungfrauenvereine auf Anerkennung rechnen dürfen.

Aus der Sammlung „Führer des Volkes" (Volksvereinsverlag) liegt neu H. 21 vor: **Burghard v. Schorlemer-Alst** von Dr. Frz. Schmidt (79 S.; 1,20 ℳ). Der infolge seiner bekannten Differenzen mit der Zentrumspartei zeitweilig viel verkannte westfälische Freiherr und „Bauernkönig" erfährt hier eine sehr liebevolle und verständige Würdigung; insbesondere tritt seine Bedeutung neben Windthorst sehr bemerkenswert hervor (vgl. besonders S. 44). Unerschrockenheit, Ehrlichkeit, Selbstlosigkeit werden als Merkmale seiner Gesamtpersönlichkeit angegeben.

Eine Zusammenfassung von 5 Aufsätzen über Vaterland, Nationalismus, Internationalismus, Staat bietet der Salzburger Professor Dr. Ign. Seipel, **Nation und Staat** (Wien 1916, Braumüller; 195 S.; 4 ℳ). Es sind hauptsächlich österreichische Sorgen, die hier hervortreten; Nationalitätsprinzip und Staatsgedanke, ferner der nationale Ausgleich nehmen einen großen Raum in dem Buche ein. Unbedingt ablehnend verhält sich der Verf. gegen den Nationalismus und die Wertschätzung der Rasse. „Volk, Nation und Staat sind einander nicht über- oder unter-, sondern nebengeordnet . . . Es wäre ja sowohl für die Theorie als für die Praxis bequemer, wenn jedes Volk zugleich eine eigene Nation und einen nationalen Einheitsstaat bildete. Tatsächlich ist es aber anders, und vom Standpunkt der Menschheit aus müssen wir sagen, es ist gut so . . . Was das einzelne Volk, die Nation oder der Staat durch den Zusammenschluß mit andern an Selbständigkeit einbüßt, ist nur ein scheinbarer Verlust . . . Jede der drei großen Organisationen vergrößert durch den Zusammenschluß ihre Macht." Alle drei führt er begrifflich auf „Schicksalsgemeinschaft" zurück: bei „Volk" ist es die natürliche der Abstammung und Sprache, bei „Nation" die geschichtliche der Kultureinheit, bei „Staat" die politisch-rechtliche. S. ist ein selbständiger Kopf; sein österreichischer Patriotismus („Die Aufgabe Österreichs scheint es zu sein, die ältere und höhere Staatsidee, die das mittelalterliche christliche Kaisertum ebenso wie früher das römische Imperium beseelte, zu bewahren." S. 17) geht vielleicht etwas weit. Die Literaturangaben sind umfassend; doch sollten nicht die vielen Aufsätze aus Zeitschriften alle einzeln aufgeführt werden.

Kurz notiert sei die praktische Übersicht über **„Bulgariens Volkswirtschaft"** von Dr. Cl. Wagner (Staatsbürger-Bibl. Nr. 70; Volksvereinsverlag; 44 S.; 0,45 ℳ), die anscheinend hauptsächlich aus dem amtlichen Werke des Bulg. Konsulates in Berlin schöpft, ferner das für Nachschlagezwecke berechnete, mit vielen Beispielen und Formularmustern versehene Schriftchen von W. Isberner, **Wann und wie erfolgt die Versorgung der Militärpersonen** (Berlin W 35, Kameradschaft; 48 S.; 0,45 ℳ).

Zum Schluß sei noch auf einige neue Zeitschriften hingewiesen.

Die bekannte populärwissenschaftliche Zeitschrift „Soziale Revue" erscheint seit Januar 1917 in neuer Folge als **„Glaube und Arbeit, kath.-soz. Monatsschrift"**. Als Herausgeber zeichnet jetzt der „Kartellverband der kathol. deutschen Arbeitervereine West-, Süd- und Ostdeutschlands"; Schriftleiter (Dr A. Retzbach-Freiburg i. Br.) und Verlag (Leohaus-München, Pestalozzistr.) sind geblieben. Nach der Ankündigung im Geleitwort will die Zeitschrift der Sozialpsychologie und -pädagogik sowie der

Sozialmoral und -paſtoral beſondere Aufmerkſamkeit ſchenken. Den neuen Titel umſchreibt ſehr ſchön der erſte Artikel (Joos, Die kathol. Arbeitervereine im Programm der chriſtl.-nat. Arbeiterbewegung; S. 6): „Glaube und Arbeit gehören innerlich zuſammen, dürfen nicht voneinander getrennt werden, ſoll nicht die Sache der Arbeit ſelbſt Schaden leiden." Der gleiche Grundgedanke ſei im neuen Programm der chriſtlichen Gewerkſchaften ausgeſprochen: „Die Bewegung erhofft den Zuſtrom im chriſtlichen Geiſt wurzelnder Charakterſtärke von ſeiten der berufenen konfeſſionellen Erziehungsfaktoren."

Der „Verein kathol. deutſcher Lehrerinnen" läßt mit dem laufenden Jahre eine neue Zeitſchrift erſcheinen „**Die junge Lehrerin**". Nach der Voranzeige ſoll ſie dazu dienen, die jungen Lehrerinnen mehr vor der immer bedrohlicheren „Landflucht" zu bewahren dadurch, daß ſie frühzeitig zum Anſchluß an den Lehrerinnenverein gewonnen werden; der Verein will dann verſuchen, den gegenſeitigen anregenden Verkehr der Lehrerinnen in ländlichen Bezirken zu fördern. Dieſem Ziel werden ſicher die Pfarrer auf dem Lande gern Intereſſe und Hilfe widmen.

Der Caritasverband (Freiburg i. Br.), der während des Krieges ſo großen Aufſchwung nahm, beklagte ſchon ſeit längerer Zeit das Fehlen einer populären Zeitſchrift für ſein Gebiet, da die „Caritas" naturgemäß in erſter Linie die großen Geſichtspunkte berückſichtigen muß, um auf dem weiten Gebiete der Wohltätigkeit und Volkswohlpflege Führer ſein zu können. Um auch breiten Volksſchichten, die mehr nach praktiſcher Anleitung zur Arbeit verlangen, dienen zu können, rief der Verband ſoeben die „**Caritasſtimmen**" (6mal jährlich) ins Leben in Verbindung mit mit den Vinzenz- und Eliſabethvereinen. Die „Vinzenzblätter" in Cöln erſcheinen nicht weiter, doch werden die Mitglieder dieſe neue Zeitſchrift unter dem alten Titel erhalten. Die verſchiedenen Diöz.-Caritasverbände bekommen für ihre Mitglieder die „Caritasſtimmen" in geſonderten Ausgaben, wobei jedesmal mehrere Seiten für Verbandsmitteilungen frei bleiben. „Die Caritasſache iſt Allgemeingut des kath. Volkes. Die Caritaspflicht erfaßt jeden Katholiken. Die Caritasidee und die Caritasbeſtrebungen müſſen deshalb zur kathol. Volksſache werden" („Zum Geleit"). Nr. 1 bringt u. a. Artikel über Armenbeſuch, Landkrankenpflege uſw., ferner ein kurzes Lebensbild des großen Volksfreundes Ritter v. Buß, endlich in den Mitteilungen aus dem Diözeſanverband Paderborn die prächtigen Worte des H. Biſchofs Dr. Karl Joſeph Schulte bei der Gründungsverſammlung in Dortmund.

Im Anſchluß hieran ſei als „Nachtrag" zu dem Aufſatz in Nr. 7, 1916 (S. 574) erwähnt, daß der Caritasverband auf Wunſch der Biſchofskonferenz Ende Oktober 1916 ſeine Organiſation und Satzung erheblich geändert hat. Die Mitglieder gruppieren ſich jetzt in ordentliche (Betrag 8 ℳ, für Korporationen 10 ℳ; Bezug der „Caritas"), außerordentliche (Beitrag 3 ℳ; Bezug der „Caritasſtimmen"), lebenslängliche Mitglieder (Beitrag 200 ℳ) und Ehrenmitglieder. Von den Beiträgen geht ein beſtimmter Teil an die Diözeſan- und Lokalverbände. Organe des Verbandes ſind wie bisher der Zentralvorſtand, Zentralausſchuß und die Mitgliederverſammlung, doch iſt unter Einſchränkung der Rechte des Zentralausſchuſſes neu ein Zentralrat aus den Vorſitzenden und Sekretären der angeſchloſſenen Verbände gebildet worden. Für die Redaktion der verſchiedenen Zeitſchriften und des „Caritas-Jahrbuches" iſt ein eigener Geiſtlicher angeſtellt worden. Für die Finanzierung des Verbandes ſollen nötigenfalls nach Beſchluß der Biſchofskonferenz kirchliche Mittel bereitgeſtellt werden.

W. Lieſe.

Umschau in Welt und Kirche.

Deutschland.

Bestrebungen zur Schulreform.

Mitten in die Zeit des Kampfes für und gegen die Einheitsschule fällt das Ergebnis der Beratungen des aus Angehörigen der Arbeiterschaft und des Lehrerstandes beider christlicher Konfessionen gebildeten „Sozialen Schulausschusses". Die Pädagogische Woche vom 10. Februar 1917 (13. Jahrgang Nr. 6) teilt den Grundplan zur Schulreform, wie ihn der Soziale Schulausschuß ausgearbeitet hat, ihren Lesern mit. Als Dokument der Schulbewegung soll er hier wiedergegeben werden:

Grundplan einer zeitgemäßen deutschen Schulreform.

A. Schulgestaltung.

Das gesamte Schulwesen soll einen lebensvollen, reichgegliederten Organismus bilden, dessen Grundlage und Kern die öffentliche Volksschule ist. Im Interesse der Jugend und der Volkserziehung ist der konfessionelle Charakter der Volksschule zu wahren.

I. Damit die Volksschule die ihr zufallende Aufgabe erfüllen kann, muß sie in folgender Weise ausgestattet werden:

a) Für alle normal begabten Schüler sind die Lehrziele auf der Oberstufe, besonders in Deutsch, Rechnen und Geschichte (Staatsbürgerkunde) zu erhöhen. Auf sämtlichen, besonders den untern Stufen, ist alles Nebensächliche, Überflüssige und Verfrühte aus dem Lehrplan auszuscheiden. Bei Aufstellung der Lehrpläne sind die örtlichen und landschaftlichen Verhältnisse unter Wahrung der Normalziele gebührend zu berücksichtigen. Die Aufnahme einer Fremdsprache ist auf der Oberstufe unter besonderen Verhältnissen gestattet.

b) Für diejenigen Schüler, die infolge ihrer geringern Leistungsfähigkeit die Normalziele nicht erreichen können, sind besondere Klassen oder Abteilungen mit ermäßigten Lehrzielen einzurichten.

c) Das Hilfsschulwesen für geistig und sittlich abnorme Kinder ist zweckentsprechend auszubauen.

d) Die Schülerzahl in den Volksschulklassen muß wesentlich herabgemindert werden.

e) Alle Schulen sind mit zeitgemäßen Lehrmitteln ausreichend auszustatten. Für jedes Unterrichtsfach sollen zweckmäßige Lernmittel eingeführt werden.

f) Alle in der innern und äußern Schuleinrichtung begründeten Hemmnisse einer wirksamen Unterrichtsarbeit müssen beseitigt werden.

g) Grenzen und Dauer der Schulpflicht sind einheitlich festzulegen. Für nicht schulreife Kinder ist das Aufnahmealter heraufzusetzen.

h) Die Volksschule wird überall da, wo die Umstände es gestatten, durch zwei oder drei Klassen erweitert. Der Besuch dieser Klassen ist unentgeltlich und freiwillig. Sie bilden keine besondere Schulart, sondern sind ein Bestandteil der Volksschule.

i) Die heutige Mittelschule ist zu beseitigen.

II. Auf der Volksschule bauen sich auf:

1. Die Fortbildungsschule. Zu ihrem Besuche sind alle Schüler und Schülerinnen verpflichtet, die während der Fortbildungsschulpflicht keiner andern öffentlichen

Schule angehören. Die innere Gestaltung der Fortbildungsschule hat in der Weise zu erfolgen, daß die Berufsbildung durch sie möglichst gefördert und die Allgemeinbildung, besonders in staatsbürgerlicher Hinsicht, erweitert und vertieft wird. Als Erziehungsschule hat sie insbesondere die rechte Berufsgesinnung auf der Grundlage eines gesunden Idealismus in sittlich-religiösem Geiste zu pflegen.

2. Das Fachschulwesen. Für beide Geschlechter sind den vielfältigen Bedürfnissen des Wirtschaftslebens entsprechende Fachschulen einzurichten. Mit diesen sind die höhern Fachschulen in organische Verbindung zu bringen.

3. Die höhere deutsche Schule. a) Sie bildet das bisher fehlende Glied zwischen Volks- und Hochschule. Durch Aufnahme einer Fremdsprache als Pflichtfach und einer weitern als Wahlfach ist sie besonders geeignet, den praktischen höhern Erwerbsberufen des modernen Wirtschaftslebens zweckmäßig vorgebildete Bewerber zuzuführen. Sie bildet so eine zeitgemäße Ergänzung des höhern Schulwesens, ganz besonders dadurch, daß sie begabten Volksschülern auch im spätern Altern den Aufstieg zu höhern Berufen ermöglicht. Von den Wahlklassen der Volksschule ist zu den entsprechenden Stufen der höhern deutschen Schule der Übergang zu ermöglichen.

b) Für die allgemein wissenschaftliche Vorbildung der Lehrer ist der Lehrplan der höhern deutschen Schule der geeignetste. Der konfessionelle Charakter der Lehrerbildungsanstalten ist beizubehalten.

III. Die heutigen höhern Lehranstalten zweigen sich frühestens nach dem vierten Schuljahr von der Volksschule ab. Ihr Lehrplan ist in organische Verbindung mit dem Lehrplan der überleitenden Volksschulklasse zu bringen.

Alle aus öffentlichen Mitteln unterhaltenen oder unterstützten Vorschulen sind aufzuheben.

IV. Das Mädchenbildungswesen.

a) Alle der Mädchenbildung und Erziehung dienenden Anstalten sind der weiblichen Eigenart und Bestimmung entsprechend zu gestalten.

b) Auch für die Töchter der untern und mittlern Stände sind reichliche Bildungsgelegenheiten, die sich auf der Volksschule aufbauen, zu schaffen.

c) Eine den Bedürfnissen der Frau und Mutter besonders entsprechend eingerichtete höhere deutsche Mädchenschule, die sich auf der Volksschule aufbaut, ist eine nationale und soziale Notwendigkeit.

V. Das Privatschulwesen. Das Recht zur Errichtung von Privatschulen muß im Sinne der §§ 22 und 23 der preußischen Staatsverfassung erhalten bleiben.

B. Schulberechtigungen.

Das heutige Berechtigungswesen ist grundsätzlich umzugestalten.

Sollte die Einjährigenberechtigung aber auch fernerhin mit einem Schulzeugnis verknüpft bleiben, so wird verlangt, daß sie auch den Reifeschülern der erweiterten Volksschule zuerkannt werde.

Das gleiche gilt bezüglich der Fachschulen.

C. Förderung der Begabten.

Keinem hinreichend begabten Schüler soll die Möglichkeit verschlossen bleiben, sich eine seiner Neigung und seinen Anlagen entsprechende Bildung zu erwerben. Voraussetzung dafür ist:

a) Die Umgestaltung des Schulwesens nach den in diesem Grundplan enthaltenen Forderungen.

b) Abstufung des Schulgeldes der höhern Schulen nach Einkommen und Familienstand.

c) Bereitstellung ausreichender öffentlicher Mittel für unbemittelte Schüler, die sich für höhere Studien ganz besonders eignen.

D. Ergänzung der Schulerziehung durch Jugendfürsorge.

Die Familie hat in erster Linie die Pflicht, für das körperliche, geistige und sittliche Wohl ihrer Kinder zu sorgen. Aber die wirtschaftlichen Verhältnisse vieler erwerbstätiger Eltern machen es zur unabweisbaren Pflicht für Staat und Gemeinde, den eigentlichen Schuleinrichtungen ergänzende Veranstaltungen zur Seite treten zu lassen.

Die freie Jugendfürsorge muß ebenfalls möglichst gefördert werden.

Diese Maßnahmen dürfen jedoch nicht Selbstzweck, sondern nur notwendige Mittel zu dem Endzweck sein, leibliche und sittliche Schäden der Jugend zu verhüten und die Familien- und Schulerziehung zu ergänzen.

E. Schulverwaltung.

Die Regelung der Schulverwaltung hat unter eingehender Berücksichtigung der für die Selbstverwaltung geltenden Grundsätze zu erfolgen. Allen rechtmäßig an der Erziehung Beteiligten (Familie, Staat, Kirche, Gemeinde, Schule) ist die gebührende Vertretung zu gewähren. Insbesondere ist den Eltern der Volksschüler in allen über das Wohl und Wehe der Volksschule beratenden und beschließenden Instanzen der erforderliche Einfluß gesetzlich zu sichern.

F. Schlußbemerkung.

Wenn in den vorstehenden Forderungen vorwiegend die Gestaltung des Schulwesens in organisatorischer und schultechnischer Hinsicht, so wie sie durch die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse als notwendig erscheint, in den Vordergrund gerückt ist, so soll dadurch weder die erzieherische Aufgabe der Schule noch der Wert der Bildungsgüter an sich eine Geringschätzung erfahren. Für die Festlegung der Forderungen in vorliegender Form waren lediglich praktische Gründe maßgebend. Es erschien notwendig, dasjenige kurz zusammenzustellen, das auf einen gesunden Fortschritt in der Gestaltung unseres Schulwesens hinzielt. Die Erziehungsaufgabe der Bildungsanstalten in religiöser, nationaler, sozialer und beruflicher Hinsicht wird ausführlich in der eingehenden Begründung der Forderungen gewürdigt werden, deren Veröffentlichung in Kürze erfolgen soll.

Sozialer Schulausschuß:

Rektor Adams, Barmen; Gewerkschaftssekretär Brauer, Köln; Lehrer Dzialoszynski, Hamm; Rektor Franzmann, Essen; Direktor Grünweller, Rheydt; Gewerkschaftssekretär Gutsche, Elberfeld; Lehrer Hunold, Dortmund; Rektor Hindrichs, Barmen; Schriftleiter Hartwig, Bielefeld; Schriftleiter Joos, M.-Gladbach; Oberlehrer Kuckhoff, M. d. R., Essen; Lehrer Krug, Düren; Arbeitersekretär Kloft, Essen; Schriftleiter Martin, Witten; Lehrer Meesen, Duisburg; Hauptlehrer Phlyps, Würselen; Rektor Rheinländer, Hagen; Hauptlehrer Rheinen, Wiprathberg; Lehrer Richartz, M.-Gladbach; Schriftleiter Rürup, Essen; Lehrer Stroh, Duisburg; Lehrer Schneiders, Krefeld; Direktor Schlack, Köln-Mülheim; Lehrer Topp, Duisburg; Rektor Valentin, Essen.

* * *

Es sei gestattet, an obigen Grundplan einige Bemerkungen anzuschließen. In den weitesten Kreisen wird es auffallen, daß der Soziale Schulausschuß sich aus Angehörigen der Arbeiterschaft und des Lehrerstandes beider christlicher Konfessionen zusammensetzt. Aus der Reihe der an der Schule beteiligten Individuen und sozialen Gebilde ist also eine Auswahl getroffen. Alle jene, welche nicht im Sozialen Ausschuß vertreten sind, konnten zur Aufstellung des Grundplanes nicht mitwirken. Der Soziale Ausschuß kann nicht als Vertreter der Familie schlechthin gelten, er ist auch ohne Verbindung mit Staat und Kirche vorgegangen, er vereinigt aus den vielen Berufsgruppen nur die Lehrer und die Arbeiter, und zwar christliche Lehrer beider Konfessionen und christliche Arbeiter (Gewerkschaftler) beider Konfessionen. Da es sich bei der Schule weiterhin um Erziehungsfragen handelt, welche zweckmäßig nur auf dem

festen Boden einer Weltanschauung zu lösen sind, eine solche gemeinsame Weltanschauung aber bei den nach Konfessionen getrennten Mitgliedern des Ausschusses nicht vorliegt, so muß das Unternehmen als kühn und gewagt angesehen werden. Der Soziale Schulausschuß hat auch selbst das Ungewöhnliche in seiner Reformarbeit empfunden und bemerkt deshalb in den einleitenden Worten, die er dem Grundplan voraufschickt:

„Daß sich zunächst Lehrer und führende Kreise der Arbeiter verständigten, hat seine erklärlichen Gründe darin, daß die Arbeiterschaft die weitaus größte Zahl der Volksschulkinder stellt, und daß sich die Arbeiter in ihren verschiedenen Organisationen neben den Lehrern bis jetzt am meisten von allen Ständen mit der Erörterung über eine Verbesserung des Schulwesens befaßt haben. Wenn wir hinzufügen, daß sich nur Vertreter der christlich-nationalen Arbeiterschaft mit auf gleichem Boden stehenden Lehrern beider christlicher Konfessionen zusammenfanden, so soll das zeigen, in welchem Geiste der Ausschuß gearbeitet hat."

Indessen ist die Sache nicht so ungewöhnlich und unmöglich, wie es auf den ersten Blick erscheint. Wir sind es seit jeher gewohnt, Schulfragen im Schoße einseitig zusammengesetzter Gruppen beruflicher, sozialer, politischer und kirchlicher Art behandelt zu sehen. Der Ausgleich der einseitig vertretenen Interessen findet eben an anderer Stelle, z. B. in den Beratungen des Abgeordnetenhauses, in denen alle Interessenten zu Worte kommen, statt. Mit Beziehung auf die religiöse Seite der Schulfrage aber entgeht der Soziale Schulausschuß dadurch allen Schwierigkeiten, daß er der Kirche ihre Rechte an der Schule uneingeschränkt überläßt und die konfessionelle Gestaltung der Volksschule fordert. Das heißt ja nichts anderes, als daß die Schule der bestehenden, vom Staate anerkannten Religionsgemeinschaft entsprechend eingerichtet wird. Speziell die katholische Schule muß also den Forderungen der katholischen Kirche entsprechend gestaltet werden. Praktisch kann daraus ein Vorteil erwachsen, insofern die Forderung der konfessionellen Volksschule stärkeren Rückhalt und stärkere Vertretung findet, wenn sie von Angehörigen verschiedener Konfessionen erhoben wird.

Unwillkürlich prüft man in der heutigen Zeit einen jeden neu auftauchenden Schulplan auf seine Verbindung mit der sogenannten Einheitsschule hin. Auch der vorliegende Grundplan hat den Grundgedanken der Einheitsschule aufgenommen. Er vertritt ihn aber so wenig einseitig und schroff, daß man ihn grundsätzlich nicht angreifen kann, wie er hier vertreten wird. Dem aufmerksamen Leser wird es nicht entgehen, daß er in keinem einzigen grundsätzlichen Punkte gegen die in dieser Zeitschrift[1] ausgesprochenen Forderungen verstößt, vielmehr fast überall ihnen entspricht. Das Wort „Einheitsschule" wird vermieden, wenn auch der Einheitsschulgedanke im Einleitungssatz maßvoll und ruhig ausgesprochen wird. Die höheren Schulen werden im vorliegenden Grundplan nicht vom Strudel der Einheitsschule verschlungen, wie es der Fall ist bei den Forderungen des Deutschen Lehrervereins, der Sozialdemokratie u. a. m. Hier wird einfach gefordert, daß der Lehrplan der höheren Schulen „in organische Verbindung mit dem Lehrplan der überleitenden Volksschulklasse[2] zu bringen ist". Das ist vernünftig und vollauf berechtigt. So würde auch der verfehlte Gedanke nicht mehr weiter Geltung beanspruchen können, daß die gesamte große Volksschule sich in der Überleitungsklasse, den Bedürfnissen eines geringen Bruchteils der Schüler, welche zur höheren Schule abwandern wollen, entsprechend, nach fremdgesetzlichen (nicht nach eigengesetzlichen) Bestimmungen einzurichten hat. Darüber, ob die Abzweigung von der Volksschule erst nach dem

[1] 1916 Heft 3, S. 233 ff.; Heft 6, S. 457 ff.; Heft 7, S. 537 ff.
[2] Sperrung von mir. R.

vierten Schuljahr oder ob sie bereits ein Jahr früher erfolgen soll, mag man sich streiten.

Der Aufhebung der öffentlichen Vorschulen hatten wir bereits in dieser Zeitschrift das Wort geredet, wir billigen also sachlich die gleiche Forderung des Grundplans. Die Form, in welcher sie hier erhoben wird, ist aber keine glückliche. Besser wäre es, einfach zu sagen: „Öffentliche Mittel dürfen für Vorschulen nicht aufgewendet werden." Damit ist allen öffentlichen Vorschulen das Todesurteil gesprochen.

Auch der Gesamtgrundriß des Schulwesens, wie ihn der Grundplan zeichnet, kommt mit den in dieser Zeitschrift gezogenen Grundlinien zusammen. Nur wird noch darauf hinzuweisen sein, daß die Katholiken und die positiven Evangelischen grundsätzlich darauf dringen, daß der konfessionelle Religionsunterricht in der Fortbildungsschule eingeführt wird. Die im Grundplan aufgestellte Forderung „eines gesunden Idealismus in sittlich-religiösem Geiste", unter welcher allerlei und auch fast nichts verstanden werden kann, genügt ihnen nicht. Diese Fassung stellt vermutlich eine Versöhnung der entgegengesetzten Anschauungen der Mitglieder des Sozialen Schulausschusses dar.

Im einzelnen bietet der Grundplan Veranlassung zu mancherlei Erörterungen über Zweckmäßigkeit, Umfang und Gestaltung des vielen Neuen, das in Vorschlag gebracht wird. Es sei nur erinnert an die Erweiterung der Volksschule, die Verbindung der auf ihr aufgebauten Fachschulen mit den höheren Fachschulen, die neue höhere deutsche Schule, die wissenschaftliche Vorbildung der Volksschullehrer, die Berechtigungsfrage u. a. m. In eine solche Erörterung soll aber hier und jetzt nicht eingetreten werden, da es sich nur um eine kurze grundsätzliche Stellungnahme handelt.

Mag man sich zu dem Entwurfe im einzelnen stellen, wie man will, man wird zugeben müssen, daß mit Ernst, Sachlichkeit und Geschick eine annehmbare Grundlage für eine weitere Erörterung der wichtigen Frage geschaffen ist.

Paderborn. A. J. Rosenberg.

Türkei.

Ein vollständiger Bericht über das religiös-kirchliche Leben in der Türkei kann jetzt nicht gegeben werden, da er zum Kriegsbericht werden müßte. Die kirchlichen Verschiebungen im Orient sind so eng mit Krieg und Politik verflochten, daß sie nicht getrennt von diesen Faktoren behandelt werden können. Es sei nur allgemein bemerkt, daß so ziemlich alle Angaben und Daten, die wir über die Stärke der orientalischen Kirchen besaßen, umgestoßen sind. Auch die lateinische Kirche des Orients ist stark durch den Krieg in Mitleidenschaft gezogen worden. Ihre Missionen erlitten einen Zusammenbruch, wie ihn die Missionsgeschichte selten gesehen hat.

Einer der Gründe, die zum Zusammenbruch der abendländischen kath. Missionen führten, liegt in der Sache selbst. Das Ausländertum war der Todeskeim. Ausländer waren fast durchwegs die Missionare, ausländisch ihre Sprache, ausländisch ihre Schulen. Das inländische Element wurde nicht berücksichtigt, und wenn schon, dann in nichttürkischem Sinne. Das Französische wurde als katholische Sprache eingeführt und so der sprachenreiche Orient unnötigerweise um eine weitere Sprache bereichert. Die Türkei fühlte das kath. Missionswesen als Pfahl in ihrem Fleische, als Instrument fremdländischer Interessen, ganz ebenso wie Eisenbahnbauten und Minenkonzessionen. Der Krieg bot die günstige Gelegenheit, mit der Ausländerei aufzuräumen. Selbstverständlich denkt in der Türkei niemand daran, die französischen

Missionare durch deutsche zu ersetzen und die ehemals französischen Schulen in deutsche umzuwandeln. Das hieße ja nur die Firma ändern.

Für die Zukunft der Missionen möge man sich keinen großen Hoffnungen hingeben. Es ist wahrlich nicht viel zu holen da unten. Von der Mohammedanermission lasse man die Finger, da sie mehr schadet als nützt. Im Lande des Kalifen duldet man keine christliche Propaganda unter den Anhängern des Propheten. Die christlichen orientalischen Kirchen, das andere Objekt der abendländischen Mission, schrumpfen immer mehr zusammen. Sie werden nach menschlichem Ermessen in der Landesreligion aufgehen. Wozu daher der riesige Missionsapparat? Wozu die Tausende von Missionaren, Brüdern und Schwestern? Man kann deren Vorhandensein vor dem Krieg nur mit den Schulen in Zusammenhang bringen. Nun hat aber die Schulreform eingesetzt, und in ihr haben Missionsschulen keinen Platz mehr. Man braucht daher in Zukunft nur ein geringes Missionspersonal, das eben ausreicht, die 60 000 Lateiner zu pastorieren und die Reste der orientalischen Christenheit kirchlich zu beeinflussen, eine Arbeit, die mit jedem Jahr geringer wird, denn einerseits haben die amerikanischen und deutsch-protestantischen Missionen bereits schöne Stücke aus dem Bau der syrischen und armenischen Kirche ausgebrochen, anderseits übt die russische Kirche eine solche Anziehungskraft aus, daß sich der nestorianische Zweig der syrischen Kirche bereits vor dem Krieg mit dem Heiligen Synod vereinigte.

In neuester Zeit hat das deutsche Element im osmanischen Reich stark zugenommen, auch unter dem Klerus. Ganz hat ja der deutsche Klerus nie gefehlt. In den Anstalten des Vereins vom Hl. Land sowie im lateinischen Patriarchat Jerusalem und in der Kustodie waren deutsche Ordens- und Weltpriester von jeher tätig. Sie fehlten auch nicht in Häusern, die unter französischer Flagge standen. Waren sie vordem mehr intern tätig, so rief sie das Emporblühen der deutschen Kolonien in den größeren Städten auf das Feld pastoreller Tätigkeit. Vor dem Krieg gab es katholischen Gottesdienst für Deutsche nur in Konstantinopel, evangelischen in Konstantinopel, Adrianopel, Smyrna, Eskischehir, Aleppo, Beirut, Haifa, Jaffa, Jerusalem. An all den genannten Orten, mit Ausnahme von Adrianopel, wirkten deutsche ev. Pastoren. Für die deutschen Katholiken lag natürlich die Gefahr nahe, sich den evangelischen Gemeinden anzuschließen, eine Gefahr, der sie auch zahlreich erlagen. Die Mischehen dürften zu 95 Prozent protestantischen Charakter tragen. Deutsch und evangelisch gelten jetzt noch bei den Einheimischen als gleichbedeutend.

Der Weltkrieg hat darin eine Verschiebung eintreten lassen. Der Deutsche Verein vom Hl. Land in Köln, der sein Programm den neu geschaffenen Umständen anzupassen wußte, sprang in die Lücken ein und sandte an einige der verwaisten Hauptplätze deutsche Priester. Der Franziskanerorden, den alte Traditionen mit dem Orient verbinden, sandte ebenfalls Nachschub. Dazu kamen noch (österreichische) Kapuziner, Benediktiner und Karmeliter. So hat die Pastoration der Deutschen bedeutende Fortschritte gemacht. In Konstantinopel sind jeden Sonntag 4–5 deutsche Gottesdienste, d. h. Gottesdienste mit deutscher Predigt und deutschem Gesang, nämlich in der Minoritenkirche St. Anton, wo zwei bayerische Minoriten wirken, in St. Maria Draperis, das österreichisch-ungarische Botschaftskirche ist, in der österreichischen Lazaristenschule St. Georg, in der Vorstadt Jedikule, wo ein österreichischer Weltpriester seinen Sitz hat, und in Moda auf der andern Seite des Bosporus. In allen deutschen Konstantinopler Schulen ist jetzt katholischer Religionsunterricht eingeführt, zuerst in der großen Schule im Stadtteil Pera (1100 Schüler), dann in Haidarpascha (600 Schüler), zuletzt in Jedikule (150 Schüler). Die Zahl der katholischen Kinder in diesen Schulen zusammen beträgt etwa 200. Die Borromäerinnen, die sich vor Jahresfrist in Kon-

stantinopel niederließen, unterhalten unter Mitwirkung des Vereins vom Hl. Land ein kleines Waisenhaus und einen Kindergarten. Derselbe Verein errichtete daselbst ein Hospiz mit Armenküche, welch letztere täglich 250 Personen speist. Auf die Dauer empfiehlt sich ein besserer Zusammenschluß der deutschen Pastorationsarbeit und Schaffung eines eigenen Gotteshauses. Es hat sich zu diesem Zweck bereits ein Komitee aus der Mitte der Kolonie gebildet. So gut Brüssel, London und Petersburg ihre deutsche Kirche haben, so gut muß auch am Goldenen Horn ein deutsches Kirchlein erstehen. Das Abhalten von deutschen Gottesdiensten in verschiedenen Kirchen bringt eine unfruchtbare Verzettelung der Kräfte und Erfolge mit sich und hängt immer vom guten Willen der nichtdeutschen Kircheninhaber ab. Voriges Jahr z. B. gab es heftige Auftritte anläßlich der Kaisergeburtstagsfeier in der Kirche St. Anton. Dabei gilt St. Anton noch als die „deutscheste" der Konstantinopler Kirchen. Wie wird das erst nach dem Kriege werden, wenn St. Anton wieder italienische Botschaftskirche ist? Sollen dann die deutschen Katholiken wie früher Kaisergeburtstag in der evangelischen Kirche feiern? Bei dieser Gelegenheit sei darauf hingewiesen, daß Konstantinopel zu jenen Städten gehört, die einen offiziellen evangelischen Botschaftsprediger besitzen, der zum ständigen Personal der Botschaft gehört, und daß die evangelische Kirche den Titel Botschaftskirche führt, lauter Momente, die das Aufkommen der Katholiken behindern.

In Eskischehir (315 km östlich von Konstantinopel) unterhält der Verein vom Hl. Land ein Eisenbahner- und Soldatenheim sowie ein kleines Internat für die dortige deutsche Schule. In letzterer wurde ebenfalls Religionsunterricht zugelassen. Die Seelsorge der lateinischen Katholiken wird von dem deutschen Geistlichen ausschließlich ausgeübt.

In Angora, dem alten Ancyra, wirkte lange Zeit ganz allein ein Priester der Diözese Köln. Erst in jüngster Zeit bekam er einheimische Hilfe. Die christlichen Kirchen Angoras sind alle dem Brand zum Opfer gefallen, der die Stadt vor 4 Monaten verwüstete.

In Smyrna befindet sich ein deutscher Franziskaner und drei österreichische Kapuziner, in Mersina und Adana je ein österreichischer Kapuziner, in Aleppo zwei bayerische Franziskaner.

Von schwerem Unglück wurde Mossul betroffen. Dr. theol. et phil. Schäfers aus der Diözese Paderborn fiel daselbst Ende Oktober einer heimtückischen Krankheit zum Opfer. Die 7 Tutzinger Schwestern, die in Lazarett und Soldatenheim tätig waren, sind dadurch in eine üble Lage gekommen.

In Bagdad wirkt seit Jahresfrist ein schlesischer Franziskaner.

In Damaskus errichtete der Verein vom Hl. Land ein Soldatenheim.

Deutsche katholische Schwestern wirken zurzeit in Konstantinopel, Eskischehir, Konia, Aleppo, Baalbek, Mossul, Damaskus, Beirut und an verschiedenen Orten Palästinas.

Diejenigen, welche fragen, warum nicht mehr geschehen sei, verkennen die Sachlage. Es ist unmöglich, Missionen größeren Stils zu übernehmen, weil einerseits das Objekt dazu fehlt, anderseits die kirchlichen Behörden und Orden des Orients die deutsche Durchdringung nicht wünschen. Es handelt sich hier für uns nur um die Pastoration der deutschen Kolonien entlang der Bahn und derjenigen Städte, deren Betreten uns kirchliche und weltliche Behörden erlauben. Reisefreiheit existiert nicht.

Konstantinopel, den 29. Januar 1917. Dr. J. S.

(22. 3. 17.)

Das Ideal des Feldseelsorgers.[1]

(Thematische Homilie über II Kor. 6, 1–10.)

Von Universitätsprofessor Dr. Ludwig Baur (Tübingen).

Text: „Brüder! Löschet den Geist nicht aus." (1 Thess. 5, 19.)

Hochwürdige Mitbrüder!

Kein Beruf ist so sehr auf das Geistige und Geistliche abgestellt als der Beruf der Geistlichen. In keinem anderen sind die idealen Kräfte so sehr die elementaren Berufsmittel wie in ihm. In keinem anderen kommt dem Charisma des Hl. Geistes eine so unmittelbare entscheidende Bedeutung zu als in ihm. — Darum, h. M., weiß ich euch zum Beginn dieser Tagung, die euch zur Stärkung, eurem hl. Amte zum Nutzen, unseren braven Soldaten zum Heile gereichen soll, nichts Wichtigeres und Bedeutungsvolleres zu sagen als das Wort des hl. Apostels Paulus: „Brüder, lösche den Geist nicht aus!"

Aber wer bin ich denn, daß ich es wagen darf, zu euch, h. M., Worte der Ermunterung zu sprechen? Wohl habe ich eine lange Zeit mit euch die Mühen des Kriegslebens geteilt. Gleichwohl möchte ich euch lieber einladen, zusammen mit mir euch als gelehrige Schüler zu Füßen des hl. Paulus zu setzen, dieses großen Meisters der Seelsorge, dessen Autorität unbestreitbar, dessen Mahnwort für uns alle in gleicher Weise verbindlich ist.

In dem eben verlesenen Abschnitt des II Kor.-Briefs (6, 1–10) entwickelt er tiefe und ernste Gedanken über Seelsorge und Seelsorger. In ihrem Lichte erschauen wir auch das Ideal des Feldseelsorgers als Mitarbeiters und als Dieners Gottes.

I.

Der Feldseelsorger als Mitarbeiter Gottes (V. 1 u. 2).

1. Kein anderer Gedanke ist vom hl. Apostel Paulus so nachdrücklich als pastorales Grundgesetz eingeschärft worden als der, daß die Führung des Seelsorgeamtes gestaltet werden muß aus dem Geiste des Heilsprinzips, auf dem es ruht. Es ruht aber auf der gottmenschlichen Liebestat des Versöhnungswerkes Jesu am Kreuze. Von ihm hat es Inhalt, Lebenswert, Kraft, Recht und Norm. — Ein großes Gotteswerk wirkt sich in der Seelsorge aus; und dieses Gotteswerk heißt: Versöhnung der Welt mit Gott durch Jesus Christus, heißt: Hinführung der Seelen zum Vaterherzen Gottes.

[1] Die Predigt wurde gehalten im Eröffnungsgottesdienst auf der Konferenz der Feldgeistlichen der Armeen A und B zu Straßburg am 15. März 1917. Auf Wunsch der dort anwesenden Feldgeistlichen übergebe ich sie dem Druck.

Aus diesem Gedanken heraus müssen wir das Wort des Apostels verstehen: „Als Mitarbeiter (Gottes) ermahnen wir euch, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfanget. Denn er spricht: ‚Zur gnadenreichen Zeit erhöre ich dich, und am Tage des Heils helfe ich dir.‘ Siehe, jetzt ist gnadenreiche Zeit, jetzt ist der Tag des Heils.“ (V. 1.)

2. Paulus hat die Arbeit des Seelsorgers nie anders betrachtet denn als eine Mitarbeit, ein Zusammenarbeiten mit Gott. Nie hat er die Legitimation zu seinem apostolischen Seelsorgeamt aus eigenem oder irgendwelchem menschlichen Rechte hergeleitet. Nie hat er die reichen Erfolge seiner Seelsorgearbeit sich selbst zugeschrieben. — So ist es auch bei uns, h. M. Nicht irgendeine menschliche Autorität gibt dem Wirken des Feldseelsorgers Inhalt, Charakter und Zielbestimmung, sondern Gott durch seine Kirche. Nicht unsere geistigen Anlagen, und wären sie noch so bedeutend, sondern die Gnade Gottes ist wirksam in den Seelen. Wir sind nur in Gottes Hilfsdienst, Gottes Mitarbeiter; wir leihen ihm gleichsam unsere Füße, unsere Hände, Kopf und Herz und Mund, damit durch uns seine Gnade in die sichtbare Ordnung des sittlichen Lebens eingehe. Gott ermahnt durch uns. Christus ist es, der in uns durch die Schlachtfelder wandelt, segnend, tröstend, damit die da draußen kämpfen, leiden und erliegen, im Kusse des Herrn zum ewigen Frieden gelangen.

Nie haben wir das so gespürt, als da wir im Felde so viel Seelengröße, so viel stilles Heldentum, so mächtiges religiöses Feuer in unseren gläubigen Soldaten auflodern sahen, als wir so greifbar nahe die göttlichen Gnadenkräfte vor uns hatten, die in ihnen, den Kämpfenden, Leidenden, Sterbenden, so wunderbar Großes vollbrachten. — Wer aus uns wäre kleinlich genug gewesen, all dieses Große sich, seinen Worten und Taten zuzuschreiben? Nein! Wir haben erkannt: „Weder der ist etwas, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ (I Kor. 3, 7.)

Nur Mitarbeit kann durch uns geschehen, nichts weiter! Nicht unsere Menschenarbeit versöhnt die Menschen mit Gott, sondern Gott versöhnt sie mit sich in Jesus Christus unserm Herrn. Aber, h. M., vergessen wir nicht: Wir müssen Mitarbeiter Gottes sein. Daß wir doch ja Berufsgnade und Autorisation nicht umsonst empfangen haben! Daß doch das Charisma des Geistes nicht umsonst uns gegeben, Gottes Gnaden nicht vergeblich unseren Händen anvertraut seien! Daß doch das Ziel, das Gott in diesem Krieg mit den Menschenseelen vor hat, nicht durch unsere Nachlässigkeit verfehlt werde! Daß doch die Zeit der Gnaden nicht ungenützt bleibe — durch unsere Schuld! Heilige Gewissenssache! Das ewige Heil von Tausenden hängt an unserer Berufstreue und Arbeitsfreudigkeit! Ecce nunc tempus acceptabile! O wie hat dieser Krieg das Ackerfeld der Seelen gepflügt und aufgewühlt! Offen liegen die Herzen und frisch geöffnet die Ackerfurchen da, von Not und Tod, Schmerz und Leid gezogen! Sämann Gottes! Streue hinein den Samen des göttlichen Wortes, pflanze den göttlichen Trost, begieße mit dem Taue der göttlichen Gnade, Gott mag Gedeihen geben, und Gottes Kriegssaat wird 100fältige Frucht bringen. Das wäre guter Kriegsgewinn für unser Volk.

H. M.! Alles seelsorgerliche Wirken muß gesalbt sein mit den Gnadenkräften Gottes. Aber die auszeichnende Amtsgnade, der Gottesruf, der an uns erging, Mitarbeiter Gottes zu sein, fordert seine kraftvolle Resonanz in

in unserem Leben. Wer zum Mitarbeiter Gottes berufen ist, der muß sich vor allem erweisen als wahrer Diener Gottes. So sagt der hl. Apostel: „In allen Dingen sollen wir uns als Diener Gottes erweisen." ...

II.

Der Feldseelsorger als Diener Gottes (V. 3–10).

1. Nie hat der hl. Apostel vergessen, daß er zur Adelswürde eines Dieners Gottes berufen wurde. Nie hat ihn das Bewußtsein verlassen, daß, wenn je ein Adel, so der Adel des Apostolats und Priestertums verpflichtet. Ein überaus feinfühliges Verantwortlichkeitsbewußtsein gegenüber seinem erhabenen Beruf durchglüht sein zartes Gewissen. Er ist ganz durchdrungen von dem Gedanken, den der hl. Gregor einmal ausspricht: „Notwendig muß die Predigt dessen der Verachtung anheimfallen, dessen Leben verächtlich ist." – Er weiß zu gut, daß er es den Seelen schwer oder unmöglich machen würde, zu Gott zu kommen, wenn er in seinem sittlichen Leben hinter der idealen Größe seines Berufes zurückbliebe. Er weiß, daß nicht bloß auf ihn selbst, sondern auch auf sein Amt ein Flecken fiele, daß um seiner Fehler willen auch das Evangelium Christi geschmäht, verlästert, verachtet würde. Darum mahnt er so nachdrucksvoll: „Wir sollen niemand in irgendeiner Sache Anstoß geben, damit nicht unser Amt verlästert werde" (V. 3).

H. M.! Mit dem Amte des Feldseelsorgers ist auf eure Schultern eine verantwortungsvolle Bürde gelegt. Was würde wohl Paulus, der große Weltseelsorger, euch heute besonders aufs Gewissen binden, wenn er an dieser Stätte zu euch redete? Ich denke vor allem das eine: „Brüder! Gebet niemanden Anstoß in irgendeiner Sache, damit nicht euer Amt verlästert werde!"

Ihr selbst wisset, welche Gefahren das Feldleben für das geistliche Leben bringt. Die Unregelmäßigkeit des Kriegslebens hat eine auflösende Wirkung, läßt es zu keiner Konzentration und Selbstbesinnung kommen, läßt die Seele nicht auch wieder ausruhen in den zentralen Gottesgedanken. Sie verwirrt leicht das seelsorgerliche Urteil, stumpft die Feinfühligkeit des Gewissens ab. Auch in der Seele des Feldgeistlichen kann der Krieg traurige Ruinen schaffen. Da ist es wichtig, sich des Wortes zu erinnern: Nemini dantes ullam offensam! – Untadelig sein – vor allem vor Gottes Urteil und im Hinblick auf unsere ewige Verantwortung! Aber auch die Menschen haben ein scharfes Auge darauf, ob im Leben des Feldgeistlichen Soll und Haben sich das Gleichgewicht halten, ob sein tatsächliches persönliches Leben mit seinem hl. Amt in Einklang stehe. – Unsere Soldaten bringen draußen auf ihren Quartieren und Unterständen gerne Sinnsprüche an, aus denen nicht selten tiefe Lebensweisheit spricht. Ich wüßte für das Quartier der Feldgeistlichen keinen besseren Sinnspruch als das Wort: „Nemini dantes ullam offensam!"

2. Um diese Untadeligkeit zu sichern, zeigt der Apostel in eindringlicher Sprache die positiven Momente der apostolischen seelsorgerlichen Gesinnung. Ihr mögt aus seinen Worten die Tugenden des Feldseelsorgers entnehmen, die Kraftquellen, aus denen er schöpfen, die Waffen, mit denen er kämpfen muß, die Schwierigkeiten, in welchen er sich bewähren soll. – Es ist nicht möglich, in dieser kurzen Zeit den ganzen Reichtum dieser Gedanken

des Apostels durchzukosten, aber einige Grundstriche seien kurz herausgehoben. Der Apostel fordert:

a) „In allen Dingen sollen wir uns als Diener Gottes erweisen durch große Geduld in Trübsalen, Nöten, Ängsten, in Schlägen, Gefängnissen, Aufruhr, in Mühen, Nachtwachen, Fasten" (V. 4 f.). — Wie hat Paulus es verstanden, die Geduld zur pastoralen Grundtugend zu machen, zur Trieb- und Spannfeder seines amtlichen Wirkens! Wer kennt nicht die Leiden, die er geduldig um des Amtes willen trug in Antiochien, Lystra, Philippi, Ephesus, Jerusalem und Rom! Trübsal, Nöten, Ängste, Schläge, Gefängnisse, Aufruhr! — Wer kennt nicht die lange Liste von Mühsalen und Entbehrungen, die er im II Korintherbrief aufzählt! — Wer kennt nicht die mühsamen Wanderungen, die ihn überall dahin führten, wo seine Seelsorgearbeit am nötigsten war: in die arabische Wüste, nach Jerusalem, Kleinasien, Mazedonien, Griechenland, Rom, bis an die Grenzen der Erde!

So fehlte es dem apostolischen Seelsorger nicht an tausend Gelegenheiten, Geduld zu üben. Und wie hat er es verstanden, diese Gelegenheiten zu nützen! Mitten aus den herben Erfahrungen zu Philippi heraus schrieb er den II Korintherbrief. Aber kein bitteres Wort, keine leidenschaftliche Anklage kommt über seine Lippen. Er zieht eine andere Folgerung: „Wir sollen uns in allem als Diener Gottes erweisen durch Geduld in Trübsal, Nöten, Ängsten, in Schlägen, Gefängnissen, Aufruhr, in Mühen, Nachtwachen, Fasten."

H. M.! — Was wäre ein Feldseelsorger ohne Geduld! Wenn je, so gilt für ihn: „In patientia vestra possidebitis animas vestras." Wenn je, so gilt für ihn das Wort des hl. Chrysostomus, daß die Geduld das Fundament alles Guten ist. Habet Geduld mit euch selbst und habet Geduld mit anderen, Geduld bei Hemmungen und Störungen, Geduld bei Abneigungen und unverständiger Gesinnung, die eure bestgemeinten Absichten durchkreuzen, Geduld in Trübsalen, Ängsten und Nöten, Geduld in Nachtwachen, Mühsalen, Fasten. Brüder! „Löschet diesen Geist nicht aus!"

b) „In allen Dingen sollen wir uns als Diener Gottes erweisen . . . durch Reinheit," verlangt von uns der Apostel. Mit gutem Grund! Die Reinheit ist die Blüte des Geistes; sie ist die mystisch-zarte sponsatio animae cum Christo, sie ist die tiefinnerste Form des Gottgeweihtseins. — Keusch sein in jedem Gedanken, Wort und Werk, das verlangt die Majestät des Todes, die den Feldseelsorger auf Schritt und Tritt umgibt. Sie beansprucht seine höchste sittliche Kraft; und diese ruht auf der unbedingt zuverlässigen Unversehrtheit seiner jungfräulichen Seele.

Wir müssen diese Forderung des hl. Apostels auch in dem allgemeineren Sinn verstehen, daß aus unserem Wirken alle unlauteren Motive und Nebenabsichten ausgeschlossen seien; kein egoistischer Geschäftsgeist darf die Seele des Feldgeistlichen verunstalten. Lauter wie Gold, klar wie Kristall müssen alle seine Absichten, uneigennützig und selbstlos muß sein Amtswirken sein: Brüder! „Löschet diesen Geist nicht aus," sondern „erweist euch in allem als Diener Gottes . . . durch Reinheit".

c) „Und erweiset euch als Diener Gottes durch Erkenntnis." — H. M.! Wer im Felde steht als Seelsorger und sich allen den Abnormitäten des Kriegslebens gegenüber sieht, der muß, wie einen festen Charakter,

so auch ein solides theologisches Wissen besitzen, um nicht in unzulässige Eigenmächtigkeiten und prinzipienlose Amtsführung hinabzugleiten. Freilich kann der Feldgeistliche draußen keine theoretischen Studien treiben. Ja selbst die notwendige Vorbereitung auf die Verkündigung des Wortes Gottes stößt manchmal auf große Hindernisse. Aber er kann sich wenigstens jeden Tag etwas in den Wahrheitsgehalt des Wortes Gottes vertiefen, das ihn in der Hl. Schrift und im Brevier auch im Felde begleitet. Wer nicht nach Möglichkeit aus dieser Quelle immer wieder schöpft, der wird bald eine leere Zisterne und eine wasserlose Wolke sein. Darum, Brüder, bewähret euch als Diener Gottes — durch Erkenntnis . . . in der Sicherheit und Festigkeit des sittlichen Urteils. Es wird in dieser aufgeregten Zeit über das, was erlaubt ist oder nicht, allzuviel geurteilt aus Leidenschaft, aus Haß und Liebe heraus. Der Feldgeistliche darf sich nicht durch Leidenschaft, weder durch Liebe, noch durch Haß das Urteil trüben lassen. Er muß seine Urteile orientieren nach den ewigen Sternen des christlichen Sittengesetzes. Er muß das lebendige Gewissen im Heere sein und bleiben.

Die christliche Erkenntnis wird ihn auch in schwierigen Lagen das Richtige finden lassen, wird ihm pastorales Taktgefühl geben, um je nach der Verschiedenheit der Personen, Zeiten, Orte das Passende, Angemessene, Schickliche zu erkennen. — Brüder! Löschet diesen Geist der Weisheit und des Verstandes nicht aus!

d) „Und erweiset euch als Diener Gottes . . . durch Langmut und Herzensgüte!" — Beide sind Töchter der Liebe. H. M.! Wir wollen uns bemühen, unser ganzes Affektsleben fest in Zaum und Zügel zu nehmen, daß wir imstande seien, alles aufbrausende Wesen niederzuhalten, Hemmungen, menschliche Schwachheiten oder Bosheiten mit Langmut und Herzensgüte zu überwinden. — Wir wollen nicht hart bloß nach dem äußeren Buchstaben des Gesetzes urteilen, nicht eine oberflächliche Pastorationsmechanik treiben, sondern, dem Beispiel des guten Hirten folgend, verständnisvoll in die Seelenverfassung der Irrenden und Suchenden eindringen, sie liebevoll aufnehmen, ihre Nöten verstehen, ihnen richtige religiöse Führung angedeihen lassen. Der Geist seelsorgerlicher Liebe, Langmut, Herzensgüte wird euch auch hierin den richtigen Weg zeigen: „Löschet diesen Geist nicht aus!"

3. Das ist nun freilich ein unbeschreiblich hohes Ideal. Es geht über bloße Menschenkraft hinaus. Aber auch an euch, h. M., wird sich das Wort erfüllen „virtus in infirmitate perficitur". Den wahren Diener Gottes umstehen wie eine schützende Wehr wundersame Gotteskräfte. Ihm sprudeln Quellen köstlicher Lebenskräfte in dem innigen Anschluß an den eucharistischen Heiland, im täglichen priesterlichen Gebet und in der betrachtenden Versenkung in die göttliche Wahrheit, die Lebenskräfte des Heiligen Geistes: ungeheuchelte Liebe, das Wahrheitswort, die Gotteskraft. — Schöpfet nur aus diesen unversieglichen Lebensquellen des Heilandes (V. 6 f.).

4. Und nehmt zur Hand die Waffen der Gerechtigkeit (V. 7) zu Schutz und Trutz. Die Waffe, die immer siegreich ist und bleiben wird, die Waffe eures tadellosen sittenreinen Lebens, die Waffen der Heiligkeit und Gottgefälligkeit eurer Seele. An ihr prallen alle feurigen Pfeile des Bösen ab. Waffen der Gerechtigkeit soll der Diener Gottes führen; nicht Haß säen, nicht die Leidenschaften aufpeitschen, nicht mit Kriegslisten arbeiten,

„nicht nach dem Fleische kämpfen", d. h. nicht mit den Waffen bloß menschlicher Klugheit und Berechnungen! Gerecht sei die Sache, für die er kämpft, gerecht die Waffen, die er gebraucht, gerecht die Art, wie er seine Waffen benützt; denn „wer im Wettkampf streitet, wird nicht gekrönt, wenn er nicht gesetzmäßig streitet" (II Tim. 2, 5).

5. H. M.! Wenn die Feldseelsorge so im Hl. Geiste betrieben wird, dann wächst der priesterliche Charakter des Feldgeistlichen über sich hinaus zu wahrer Seelen- und Geistesgröße „zum Vollalter Christi", wird in Lebensstürmen stark und gerade stehen wie eine Zeder vom Libanon. — Er bewährt sich dann in konsequenter Formung durch alle Widersprüche der Lebenslagen, durch alle Antithesen des seelsorgerlichen Wirkens, durch alle schneidenden Gegensätze von Sein und Schein, durch alle quälenden Spannungen der eigenen Seele. Hört ihr wohl, h. M., wie der Apostel dieses selbstsichere Wesen, diese Charaktergröße, diese unbeirrbare Konsequenz und Gleichmütigkeit schildert und sie als Kennzeichen eines wahren Dieners Gottes euch vor Augen hält? „Wir stellen uns dar als Diener Gottes . . . durch Ehre und Unehre, durch bösen Ruf und guten Ruf, als Verführer und doch Wahrhaftige, als Unbekannte und doch gekannt, als Sterbende, und siehe, wir leben, als Gezüchtigte und sind doch nicht ertötet, als Trauernde, aber stets fröhlich, als Arme, aber reich machend, als solche, die nichts haben und doch alles besitzen" (V. 8—10).

H. M.! Ob die Menschen uns Dank wissen oder nicht, ob sie böswillig unsere Arbeit im Felde verkleinern und schmähen, ob erkannt und anerkannt oder verkannt, ob geachtet oder mißachtet: alles, alles muß uns, wenn anders wir wahre Diener Gottes sind, zur Läuterung und Bewährung dienen. Alles das muß unseren apostolischen Eifer beleben, den priesterlichen Geist in uns festigen und anspornen. — Was auch die äußeren Verhältnisse dem einzelnen bringen mögen, ob äußere Ehrungen und Anerkennungen ihm zuteil werden oder versagt bleiben: wir wollen unbeirrt die gerade Straße der seelsorgerlichen Pflichten gehen. — Von uns muß gelten das Wort des Apostels: „Weder Sünde noch Tod vermag uns zu scheiden von der Liebe, die da ist in Christus Jesus unserem Herrn." — „Brüder! Löschet den Geist nicht aus," damit ihr einst, wenn es gilt, vor Gott Rechenschaft über eure Feldseelsorge abzulegen, freudigen Herzens mit Paulus sagen könnt: „Gratia eius in me vacua non fuit, sed gratia eius semper in me manet!" Amen.

Kriegssorgen und Kriegshilfe.

Von Prof. Dr. Wilh. Liese, Paderborn.

Der immer länger sich hinziehende Krieg bringt stets größere Probleme mit sich. Soweit es sich um religiös-sittliche Fragen im engeren Sinn handelt, war in diesen Blättern schon öfter davon die Rede. Die größten und meisten Schwierigkeiten im Kriegsgefolge liegen jedoch auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete. Eine „Umstellung" ist nicht nur in Fabriken nötig gewesen — da war sie verhältnismäßig leicht durchzuführen, weil es

sich hauptsächlich um Beschaffung neuer Maschinen und vorübergehendes Anlernen frischer Arbeitskräfte handelte —, viel erheblicher wirken und werden besonders nach Friedensschluß wirken die Änderungen in der Volksernährung, im Wohnungswesen, im Geldwesen usw. Zu einem wahren Unglück droht sich besonders das mißliche Verhältnis zwischen Stadt und Land auszugestalten. Schließlich ist die Grundfrage unseres ganzen gesellschaftlichen Lebens, die Bevölkerungsfrage, so brennend geworden wie nie zuvor. Es ist wahrlich die angestrengteste Arbeit aller Volksfreunde nötig, wenn wir der Schwierigkeiten Herr werden wollen; der Staat allein kann es nicht; denn manche dieser Fragen lassen sich durch Gewaltmittel überhaupt nicht lösen oder werden gar dadurch noch verwickelter gemacht.

1. **Die Kriegsbeschädigtenfürsorge.** Am unmittelbarsten drängt die Fürsorge für die Kriegsopfer. Vor einem Jahr wurde in dieser Zeitschrift (Heft 2, 1916)[1] ausführlich über die zahlreichen Maßnahmen zugunsten der Kriegsopfer und die dafür tätigen Organisationen ausführlich berichtet. Es braucht sich daher hier nur um einige Nachträge zu handeln.

Das bedeutendste Ereignis auf diesem Gebiete im Jahre 1916 war wohl die Tagung des „Reichsausschuß der Kriegsbeschädigtenfürsorge" in Cöln am 23.—25. August, verbunden mit großer, wertvoller Ausstellung. Aus den wichtigen Verhandlungen sei kurz einiges hervorgehoben.[2] Der Vorsitzende des Reichsausschusses, Landesdirektor v. Winterfeldt-Berlin, gab eingangs eine Übersicht über die bisherige Arbeit der bürgerlichen Kriegsbeschädigtenfürsorge, die zunächst stark unter Zersplitterung litt, bis in Preußen die Provinzen nach dem Vorgang von Westfalen sich der Sache annahmen (in den anderen Bundesstaaten herrschte zum guten Teil von vornherein bessere Ordnung). Die auch dann noch verbleibende große Zahl der leitenden Organisationen (vgl. die Angaben im Jahrg. 1916, S. 170 f.) drängte zu weiteren Versuchen enger Fühlungnahme, aus denen am 16. Sept. 1915 der genannte „Reichsausschuß" hervorging (Reichsgeschäftsstelle Berlin W 10, Königin Augustastr. 19 I). Es ist ihm trotz anfänglich großer Schwierigkeiten gelungen, sich eine einflußreiche Stellung zu schaffen; seine Arbeit leistet er hauptsächlich in 10 Sonderausschüssen (Ausschuß für Fragen der Gesetzgebung, Beziehung der Fürsorgevereinigungen zueinander, für Heilbehandlung, Berufsberatung usf.); als Organ übernahm er „Die Kriegsbeschädigtenfürsorge" (gegründet und geleitet vom Magistratsrat A. Liebrecht in Berlin (Verlag der Vossischen Buchhandlung).

Es folgten dann überaus sachkundige Referate über alle Einzelgebiete, so über die Fragen der Gesetzgebung (Oberregierungsrat Dr. Schweyer-München), über die Beschäftigung der Invaliden in der Landwirtschaft (Prof. v. Strebel-Stuttgart) und die Frage der ländlichen (Regierungspräsident v. Schwerin-Frankfurt a. O.) sowie der städtischen Ansiedlung (Wirkl. Geh.

[1] Dort ist auch Literatur angegeben; der betr. Artikel selbst erschien in erweiterter Form als Broschüre (Paderborn, Schöningh). Von der neueren Literatur sei genannt außer den im Text angeführten Werken: H. Dieck, Handbuch der prakt. Kriegsfürsorge (Cöln, Christl. Gewerkschaftsverlag); F. König, Über chirurgische und allgemeine Kriegsbeschädigtenfürsorge (Berlin, Springer); Bielschowski, Blindenwesen und Kriegsblindenfürsorge (ebd.).

[2] Vgl. z. B. den ausführlichen Bericht der Zeitschriften „Kriegsbeschädigtenfürsorge in der Provinz Westfalen" Nr. 6—8 (1916) und „Die Kriegsbeschädigtenfürsorge" (Berlin) Nr. 4 (Sept. 1916).

Rat Dr. Dernburg-Berlin). Am zweiten Tage wurden behandelt die ärztliche Fürsorge für Verstümmelte und Kranke (Oberstabsarzt Dr. Rebentisch-Offenbach und Geh. Medizinalrat Prof. Dr. Dittrich-Berlin), die Hinterbliebenenfürsorge (Oberbürgermeister v. Hollander-Mannheim), endlich die Kriegsbeschädigtenfürsorge in der Industrie vom Standpunkt des Arbeitgebers (Direktor Probst-Düsseldorf) und Arbeitnehmers (Abg. Legien-Berlin). Der dritte Tag brachte Vorträge über Verwendung der Invaliden im öffentlichen Dienst (Bürgermeister Luppe-Frankfurt a. M.), im Handel und Handwerk (Komm.-Rat Soennecken-Bonn und Kaufmann Döring), ferner über die Mitwirkung der Arbeitsnachweise (Magistratsrat Dr. Fischer-Nürnberg), die Mitarbeit der Frau und die Familienfürsorge (Freifrau v. Bissing-Brüssel und Pastor Kißling-Hamburg). Die segensreiche Arbeit der Kriegsfürsorge fand allseitige Anerkennung, doch wurde stark bemängelt, daß in den Ortsausschüssen die Angestellten und Arbeiter durchweg zu schwach vertreten sind. In gesetzlicher Hinsicht wurde Ausdehnung der Verstümmelungszulage gewünscht (besonders auf die Fälle schwerer Erkrankung), ferner Berücksichtigung der höheren sozialen Stellung Verstümmelter (durch Zusatzrenten).

Es schlossen sich besondere Versammlungen an: der Deutschen Vereinigung für Krüppelfürsorge,[1] der Cölner Akademie für praktische Medizin, des Deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege (Abt. Rheinprovinz).

Die angegliederte Ausstellung hatte vier Abteilungen: a) Heilbehandlung (besondere Gruppe für Bein-, Arm-, Kopf- usw. Verletzte); b) Berufsausbildung (Werkstätten); c) Kriegswohlfahrtspflege (Verwundeten-, Truppen-, Gefangenenfürsorge; Siedlungswesen); d) Sonderausstellung von Uniformen, Waffen, Kriegsliteratur.

Im Verlaufe der Kriegsfürsorge hat sich doch die Schwierigkeit, allen Beschädigten dauernd gute Arbeitsposten zu verschaffen, als viel größer herausgestellt, wie man dachte. Hatte man im Anfang gemäß den Worten des bekannten Krüppelarztes, Prof. Biesalski, geglaubt, daß nur etwa 5—10% gezwungen sein würden, einen neuen Beruf zu ergreifen, so hat die Erfahrung uns vielerorts andere Zahlen gezeigt: so waren von den in Nürnberg Betreuten 20% zum Berufswechsel gezwungen, in Dortmund 30, in Chemnitz sogar 75%. Ferner hat sich gezeigt, daß manche der Prothesen (Ersatzglieder) bei längerem Gebrauch lästig wurden, schon wegen der vielfach erforderlichen Reparaturen. Daher haben viele Verstümmelte alsbald im praktischen Leben die überwiesenen Prothesen abgelegt und sich mit den Armstümpfen so gut als möglich zu helfen versucht. Man strebt daher jetzt bei Herstellung der Ersatzglieder mehr Einfachheit und vielseitige Brauchbarkeit als Form und Schönheit an. Am schwierigsten bleibt der Armersatz. Die Prüfungsstelle des Vereins deutscher Ingenieure in Charlottenburg hat bis Ende 1916 nicht weniger als 35 Kunstarme geprüft. Am vollkommensten ist noch immer der teure Carnes-Arm (vgl. Jahrg. 1916, S. 161); um ihn billiger herstellen zu können, hat eine besondere Gesellschaft das darauf ruhende Patent angekauft. Für die Industrie haben sich sehr bewährt der Jagenberg- und der Rota-Arm (erfunden von den Direktoren Jagenberg-Düsseldorf bezw. F. Meyer-

[1] Diese Vereinigung hielt bereits im Februar 1916 eine wichtige außerordentliche Tagung im Reichstagsgebäude; die „Verhandlungen" liegen gedruckt vor (Berlin, L. Doß 1916).

Aachen), für die Landwirtschaft der sog. Keller-Arm. Sehr wertvoll scheint die Entdeckung von Prof. Sauerbruch in Zürich zu sein, wonach es bei geeigneter Operation gelingt, die noch im Unter- oder Oberarm (bei Verlust der Hand oder des Unterarmes) verbliebenen Muskeln für willkürliche Bewegung (Öffnen und Schließen) der angesetzten Ersatzglieder brauchbar zu erhalten („lebende Maschinenelemente"); es werden dabei aus den noch vorhandenen Muskelstümpfen hautüberkleidete Schlingen gebildet, an welche Übertragungsschnüre gehakt werden.

Vortrefflich organisiert ist die Berufsbildung der Kriegsinvaliden in Württemberg;[1] es werden dabei nicht bloß Verstümmelte, sondern alle Kriegsbeschädigten berücksichtigt. Für die in der Landwirtschaft Unterzubringenden dient als Sammelstelle das Reserve-Lazarett Hohenheim (in Verbindung mit der landwirtschaftlichen Akademie); große Übungswerkstätten für gewerbliche Arbeiter sind in Stuttgart, Tübingen, Ulm, Schw.-Gmünd, Heilbronn, Ravensburg, je nach verschiedenen Berufen gesondert. Blinde kommen hauptsächlich nach Stuttgart (Nikolauspflege; man hat für sie schon mehrere neue gewerbliche Berufe ausfindig gemacht), Taube nach Nürtingen, Lungenkranke zur Beschäftigung im Gärtnereibetriebe nach der Heilstätte Wilhelmsheim. Für Metallarbeiter ist eine Übergangswerkstätte von der Firma Bosch in Stuttgart errichtet. Die Werkstätten dienen aber in der Hauptsache nur für solche, welche in ihrem früheren oder einem verwandten Berufe bleiben können. Solche, die einen völlig neuen Beruf ergreifen müssen, werden baldmöglichst zur Lehre in Privatbetrieben untergebracht. Aus den Erfahrungen in Württemberg ging hervor das große Werk von Fel. Krais, Die Verwendungsmöglichkeiten der Kriegsbeschädigten (Stuttgart 1916, Krais); es gibt bis jetzt die beste Übersicht über alle in Betracht kommenden Berufe mit genauer Angabe, wie weit dabei die Art der Verstümmelung (Verlust des Armes, der Finger, der Beine usw.) hindernd oder fördernd wirkt.

In Preußen waren Anfang 1916 50 größere und 80 kleinere Lazarette mit Werkstätten versehen.

Als treffliches Mittel zur Erleichterung der Unterbringung in Stellung haben sich die Arbeitsgemeinschaften von Arbeitgebern und Arbeitnehmern in den einzelnen Berufen erwiesen. Die erste entstand 1915 für die Metallindustrie Groß-Berlins; bis Mitte 1916 folgten über 20, viele davon das ganze Reich umfassend. Über die Bedeutung derselben äußert sich Arbeitersekretär R. Wissell („Die Kriegsbeschädigtenfürsorge" Nr. 5 6, 1916): „Der gute Wille des einzelnen Arbeitgebers genügt nicht immer, um den Kriegsbeschädigten auch wirklich auf die passende Stelle im Betrieb zu setzen. Eine solche ist vielfach in dem zuerst gefundenen Betriebe gar nicht vorhanden oder doch — bei größeren Betrieben — in einer anderen Abteilung. Die passende Stelle hängt vielfach auch ab vom Meister und von den Mitarbeitern." Daher verpflichten sich in den Arbeitsgemeinschaften die Arbeitgeber und Arbeiter, ihr möglichstes zu tun, daß jeder in der früheren oder einer verwandten Stelle wieder heimisch wird, für die Entscheidung etwaiger Schwierigkeiten aber eine gemeinsame Stelle (Lohnkommission, Tarifinstanz) zu bestimmen.

2. **Stadt und Land.** Seit der unbefriedigenden Ernte des Jahres 1916 ist die Ernährungsfrage zur Kernfrage des Krieges geworden; von ihrer Lösung

[1] Vgl. „Die Berufsbildung der Kriegsinvaliden in Württemberg" (Amtlich. Stuttgart 1916).

hängt es wesentlich ab, ob wir „durchhalten" können. Leider handelt es sich da heute nicht mehr um eine einfache Organisationsfrage, vielmehr hat sie sich verschärft zu einem Streit zwischen Stadt und Land. Man hatte so oft betont, daß genug Nahrungsmittel vorhanden seien, es bedürfe nur der geregelten Verteilung. Als nun trotzdem in den Städten immer mehr Mangel entstand, schob man die Schuld auf die „Bauern", als ob sie aus Eigennutz Lebensmittel zurückhielten. Gewiß gibt es auch unter den Landwirten wie in anderen Ständen gewinnsüchtige Menschen, aber solch große und umfassende Schwierigkeiten, wie wir sie jetzt durchzumachen haben, können ebensowenig wie der Krieg durch die Bosheit einzelner Menschen allein erklärt werden. Vielmehr handelt es sich zu einem guten Teil um bare Unmöglichkeit, zum andern um gegenseitige Mißverständnisse, zum dritten um unglückselige Maßnahmen der Behörden. Wenn auch letztere hier erwähnt werden, so geschieht das selbstverständlich nur aus ernsten Gründen; es handelt sich dabei durchweg um Anordnungen, über deren Wirkung wir im Frieden wenig Erfahrung gewinnen konnten. Vielfach wurden sie auch durch die Presse den Behörden abgezwungen. Es ist bekannt, daß wir schon im Frieden nicht imstande waren, uns völlig selbst zu versorgen. Mit der wachsenden Dauer des Krieges wurde das immer schwerer. In Bayern waren z. B. schon Herbst 1915 an 60 % der Höfe ohne männlichen Leiter; was das aber bedeutet, wenn plötzlich die Bauernfrauen, die so schon viel mehr beschäftigt sind als die meisten Frauen in den Städten, auch die ganze Feldarbeit noch übernehmen sollen, kann nur der voll würdigen, der da weiß, wie sehr sich in bestimmten Zeiten die landwirtschaftlichen Arbeiten geradezu drängen. Dazu fehlt es auch an männlichen Hilfskräften; die freiwilligen Erntearbeiter aus den Städten hatten durchweg mehr guten Willen als Kenntnis; Kriegsgefangene können nur dann einigen Ersatz bieten, wenn sie selbst tüchtige Landwirte sind. Nehmen wir dazu den großen Mangel an Gespannen, an Futter- und Düngemitteln. Leider sind aber in den Städten die Grundbedingungen des landwirtschaftlichen Betriebes so wenig bekannt, daß man leicht auf Übelwollen schließt, wo doch bare Unmöglichkeit vorliegt. Das vielgebrauchte Wort von den „dummen Bauern" hat die Anschauung aufkommen lassen, als ob die Landarbeit die einfachste Sache von der Welt sei, als ob die Früchte größtenteils „von selbst" wüchsen. Anderseits ist es für den Landwirt, dessen Einkommen immer noch zum guten Teil in Naturalien besteht, schwer, das rechte Verständnis für die Kaufkraft des Geldes zu erwerben, sich in die Lage einer Familie hineinzudenken, die jede Kleinigkeit für die Ernährung täglich einkaufen muß. Da er zudem die Städter selten in der Arbeit beobachten kann, so glaubt er, daß man dort mehr an Vergnügen als an Tätigkeit denke; von den Städtern selbst wird ja auch als Vorteil der Stadt am öftesten betont, daß dort etwas „los" sei. Zudem können das geruhsame und selbstbewußte Wesen des Landmannes und die frische, aber auch flüchtige Art des Städters sich schwer verstehen. Der Städter glaubt zu leicht, daß er das Wichtigste zur allgemeinen Kultur beitrage, daß der Landmann dankbar sein müsse, wenn er noch geduldet werde; konnte man doch während des Krieges in einer sehr ernsten Arbeiterzeitung lesen, es sei „undankbar" vom Bauern, wenn er jetzt nicht genug liefere; hätten doch die Arbeiter bislang durch Ertragen der Agrarzölle mit ihrer verteuernden Wirkung große Opfer gebracht. Zunächst ist es fraglich, ob ohne die Zölle die Arbeiter wesentlich billiger

gelebt haben würden. Auf die Lebensmittelpreise wirken andere Faktoren bedeutender ein als die Zölle; bei günstiger Gestaltung des Handels werden diese zudem auf das Ausland abgewälzt. Sodann aber sind die Zölle z. B. nicht etwa aus „Liebe" zur Landwirtschaft geschaffen worden, um dieser einen Vorteil zuzuwenden; auch die Industrie konnte damals Zölle haben, glaubte aber ohne dieselben besser vorankommen zu können. Die Agrarzölle jedoch hielt man für nötig, damit nicht die einheimische Landwirtschaft von der ausländischen Konkurrenz erdrückt würde, was im Interesse des Gesamtstaates durchaus vermieden werden mußte, da wir nicht wie England über das freie Meer verfügen. Man bedenkt viel zu wenig, daß wir ohne den Schutz der Landwirtschaft gar nicht bis heute hätten aushalten können; die Zölle haben sich also reich gelohnt; sonst hätten wir schon 1915 einen unerwünschten Frieden schließen müssen.

Das System der behördlichen Ernährungsmaßnahmen hat ein richtiges Stück Mittelalter in unsere sonst so stolz darauf herabblickende Zeit zu versetzen gesucht. Aber während es sich damals in der Hauptsache jeweils nur um eine Stadt mit der umliegenden Bannmeile als Versorgungsgebiet handelte, mußte heute ein 70 Millionenvolk auf einem Gebiet von ½ Million qkm in ähnlicher Weise behandelt werden. Deshalb ließ sich von vornherein erwarten, daß noch mehr Zwang als damals angewendet werden mußte, was dann selbstverständlich auch die Reibungsflächen vermehrte. Ferner ergab sich die Notwendigkeit, immer neue Behörden und Organisationen ins Leben zu rufen, die auch durch das neue Kriegsernährungsamt in ihrer Wirksamkeit kaum beschränkt wurden. Diese „Kriegsgesellschaften" gehen bis ins einzelnste; gibt es doch solche für Sauerkraut, für Teichfisch-Verwertung, für Obstkonserven, für Gemüsekonserven usw. Und alle arbeiten mit großem Personal und verschlingen gewaltige Summen. Die ständigen Zwangsmittel bringen dazu dauernde Unruhe in die Kreise der Landwirtschaft; die Zahl der Verfügungen ist so groß und sie wachsen so schnell, daß z. B. in der Sammlung von Maraun (für Verwaltungsbehörden) die Erlasse kriegswirtschaftlicher Natur bis Oktober 1916 schon rund 1000 Seiten füllen.

Es liegt da die Frage nahe, ob dieser ganze Apparat sich nicht hätte umgehen lassen, ob insbesondere das System der Höchstpreise sich wirklich bewährt hat. Interessant ist, was aus der Schweiz berichtet wird, wo man in einzelnen Kantonen ebenfalls in ähnlicher Weise vorging: „Die Höchstpreise haben gründlich versagt. Das war vorauszusehen. Man kann eben niemandem zumuten, daß er beliebig vielen wildfremden Menschen, die womöglich noch wohlhabender sind als er, Geschenke mache. Nichts anderes verlangt man aber durch die Preistaxen von den Lebensmittelproduzenten ... Bestandsaufnahmen, Enteignungen und Produktionszwang, nach denen man infolge der stillschweigend eingestandenen Wirkungslosigkeit der Höchstpreise auch bei uns ruft, erfordern aber einen schwerfälligen Beamtenapparat, dessen Unterhalt die Produkte im Endergebnis noch weiter verteuert. Auch ist kein Grund vorhanden, ausgerechnet die Bauern durch einen Druck auf die Preise indirekt zu besteuern, während andere Erwerbsschichten, denen es mindestens ebensogut geht, verschont bleiben ... Der einzig richtige Weg ist, die wirklich Bedürftigen durch Überlassung von Nahrungsmitteln zum Selbstkostenpreis oder gar mit Verlust zu unterstützen, welcher Weg zum Glück von einigen unserer Städte und Kantone beschritten worden ist. Die dem Gemeinwesen daraus

erwachsenen Lasten müssen dann durch das Mittel der Besteuerung auf die Besserbemittelten gewälzt werden."[1]

Mir scheint hier ein richtiger Gedankengang angedeutet zu sein: Gewiß mußte für die ärmeren Klassen gesorgt werden, aber nicht auf Kosten eines Standes, dem damit die Arbeitsfreudigkeit beschränkt wurde, sondern der Gesamtheit. Bei dem System der Höchstpreise kauft der Reiche ebenso billig wie der Arme; dabei ist in der Praxis überaus schwer festzustellen, welcher Preis als angemessen gelten soll, weil das von zu vielerlei Umständen abhängt; kam es doch z. B. kürzlich vor, daß ein Produzent, der Eier für 30 ₰ verkaufte, wegen Wuchers verurteilt wurde, während zu gleicher Zeit eine nicht weit entfernte Stadt 32 ₰ nahm. Dabei kauft heute ein Armer wohl keine Eier, weil er für 30 ₰ zu wenig davon hat; und der Wohlhabende zahlt gern noch mehr, wenn es ihm einmal gelingt, Eier überhaupt zu bekommen. Ähnliches gilt für andere Sachen, nur das Brot ausgenommen, das die Grundlage unserer Ernährung bildet, und wie die Erfahrung zeigt, verhältnismäßig leicht zu reglementieren ist.

Die Grundlage für eine Ordnung der Ernährung müßte nach den jetzigen Erfahrungen zu urteilen eine Förderung der Erzeugung sein: nicht der Konsument muß in erster Linie ins Auge gefaßt werden, sondern der Produzent. Ihm verdarb man zum guten Teil von vornherein die Rechnung, indem man ihm gute Sachen abnahm, für die er sich Ersatz nur zu höheren Preisen oder überhaupt nicht beschaffen konnte. Das gilt z. B. bezüglich der Arbeitstiere, der Futtermittel usw. Die wichtigste Frage — nach den Arbeitskräften — wird ja jetzt wohl besser gelöst werden, seitdem im neuen Zivildienstgesetz die Landwirtschaft als gleichberechtigt neben Heeresdienst und Munitionserzeugung anerkannt ist.

Ein Gutes freilich haben die jetzigen Erfahrungen gehabt: Den weitesten Kreisen ist klar geworden, daß die Volksversorgung nicht nach sozialdemokratischen Rezepten allgemeiner Verteilung gelöst werden kann, sondern daß eine selbständige gesunde Landwirtschaft für ein großes Volk unentbehrlich ist. Selbst in England wird man unzweifelhaft später der Landwirtschaft mehr Aufmerksamkeit schenken.

Welchen Anteil übrigens bei uns die Bauern am Wohl und Wehe der Mitmenschen nehmen, hat unwiderleglich die im Herbst 1916 in einer Reihe von Diözesen durchgeführte Ferienversorgung von Stadtkindern auf dem Lande gezeigt; allein in den Bistümern Paderborn, Cöln und Münster wurden über 20000 Kinder fast ganz unentgeltlich 6—8 Wochen in Bauernfamilien verpflegt; Hunderte sind monatelang zurückbehalten worden, eine nicht geringe Zahl für immer. Wann taten die Städte ähnliches für das Land?

Daß der Bauer stets mehr Lebensmittel haben wird als der Städter, ist selbstverständlich; auch der Zechenbesitzer hat für sich immer noch Kohlen, wenn er anderen nichts mehr abgeben kann; das hängt notwendig mit der Stellung als Produzent zusammen. Dafür muß der Landwirt doch auch stets viele Vorteile entbehren (besonders in Schulen, Verkehrsmitteln usw.), die in der Stadt billig zur Verfügung stehen.

Gewiß wäre die gegenseitige Erbitterung nicht so weit gestiegen, wenn man sich nicht von vornherein gar zu sehr auf Organisation und Gewalt verlassen hätte. Neuerdings scheint man in maßgebenden Kreisen das selbst

[1] Vgl. Jahrb. f. Nat.-Ökonomie u. Statistik, Bd. 107 (1916), 545 f.

zu erkennen, wofür folgende interessante Bekanntachung des Oberpräsidenten von Schlesien (vom 21. Dez. 1916) ein Beweis sein dürfte:

„Kirchlicherseits ist darauf hingewiesen worden, daß die behördlichen Anordnungen zur Versorgung der Städte und Industriegemeinden mit den nötigen Lebensmitteln kaum voll zum Ziele führen würden, wenn diesen Anordnungen nicht der aus vertiefter, sittlicher Einsicht und Erkenntnis geborene freie Wille der Bevölkerung und die freudige Bereitschaft zur Selbsteinschränkung im Interesse der Allgemeinheit entgegenkämen. Zu solcher sittlichen Erziehung unseres Volkes, zur Überwindung von Selbstsucht und Gewinnsucht könne die Mitarbeit der Kirche wertvolle Dienste leisten und die Bestrebungen der Verwaltungsbehörden wirksam unterstützen.

In dankenswertem Entgegenkommen haben die Kirchenbehörden die Geistlichen zur Mitwirkung bei dieser bedeutsamen Angelegenheit schon angerufen. Neben solcher aufklärenden, die Gewissen schärfenden Tätigkeit der Geistlichen im allgemeinen soll zu versuchen sein, auf anderem, unmittelbar praktischem Wege dem immer noch an manchen Orten herrschenden Notstande zu begegnen, insbesondere die Aufklärungsarbeit zu vertiefen und soweit als möglich unmittelbare Beziehungen zwischen Überschuß- und Bedarfskreisen herzustellen. Für jeden Kreis, gleichgültig ob Überschuß- oder Bedarfskreis, wird daher je ein Geistlicher beider Konfessionen als Vertrauensmann von der Kirchenbehörde bestimmt und dem Leiter des Kommunalverbandes benannt werden, der in Fühlung mit diesem die Aufklärungs- und Werbetätigkeit der Geistlichen des Kreises organisieren und leiten soll. In Überschußkreisen sollen die Vertrauensmänner insbesondere die Aufgabe haben, die Landräte bei ihren Bemühungen um Beschaffung der abzuliefernden Lebensmittel zu unterstützen, in Bedarfskreisen, die Bevölkerung über die Schwierigkeiten der Versorgung zu unterrichten sowie bei etwaigem Mangel den Ursachen nachzugehen und beruhigend zu wirken. Zu diesem Zwecke sollen unmittelbare Beziehungen zwischen den Vertrauensmännern der Bedarfskreise mit denen der sie beliefernden Überschußkreise aufgenommen und unterhalten werden."

Natürlich ist die Heranziehung gerade der Geistlichen nur eine Notmaßnahme. Hätte man ähnlich von vornherein die Vertrauensmänner des Volkes amtlich in die Fürsorge hineinbezogen, wären gewiß manche Mißverständnisse vermieden worden. Den Worten solcher Männer folgt der Landwirt lieber als der Polizei.

Gewiß können jetzt, um nicht alles zu gefährden, die getroffenen Einrichtungen nicht einfach über Bord geworfen werden. Aber man muß schon jetzt bemüht sein, immer mehr den landwirtschaftlichen und Bauernvereinen als den gesellschaftlichen Vertretern der Bauern maßgebenden Einfluß auf die Regelung der Ernährungsfürsorge zu geben. Wir brauchen nicht immer neue Zentralen und Beamte, welche den Berufsständen Vorschriften machen und hauptsächlich Kontrollorgane sind, sondern Heranziehung der Berufsstände selbst; nur so können diese die ihnen im Dienste des Volksganzen aufliegende Verantwortung auf sich nehmen und praktisch durchführen.

In dieser Richtung: bessere Ausnutzung der gesellschaftlichen Kräfte, liegen auch die Andeutungen, die H. Pesch in einem interessanten Artikel der „Stimmen der Zeit" macht (H. 2, 1917: „Die Volkswirtschaft der Zukunft").

3. **Mehrung der Volkskraft.** Schwerer noch als die Fragen der Gegenwart werden die Zukunftsprobleme unseres Volkes sein. Und da steht an erster Stelle die Frage nach der Mehrung der Volkskraft. Sie war schon vor dem Kriege da: drohend; unheimlich rasch begann auch in Deutschland in den letzten Jahren die Geburtenzahl zu sinken; wir waren auf dem besten Wege, Frankreich einzuholen, ein sterbendes Volk zu werden. Schon lange erhoben sich mahnende, warnende Stimmen: aber man spottete ihrer zum Teil; man hielt die „Rationalisierung der Geburten" für einen Kulturfortschritt. Damit gab man von selbst zu, was viele so lebhaft bestritten, daß bei der Geburtenminderung hauptsächlich der Wille, die Absicht mitsprach. Der Krieg hat mit einem Schlag den furchtbaren Ernst der Lage erkennen lassen. Wir brauchen jetzt auf einmal viele Menschen, so viele, daß darunter das Leben in der Heimat fast aufzuhören droht. Und wir werden später noch viel mehr brauchen: Hunderttausende kräftiger Männer sind tot, noch mehr kehren siech oder als Krüppel heim. Und dabei gibt es nachher so viel Arbeit, um alles wieder aufzubauen, was des Krieges Not verkommen ließ, um unsern Platz unter den Kulturvölkern wieder in Ehren einzunehmen.

Es war daher ein gutes Werk, daß die Zentralstelle für Volkswohlfahrt Ende Oktober 1915 eine Tagung für Erhaltung und Mehrung der Deutschen Volkskraft nach Berlin einberief. Vertreter aller Richtungen kamen zu Wort, von katholischer Seite vor allem Hedwig Dransfeld, die Leiterin des katholischen Frauenbundes. Sie bedauerte, daß die ethische Seite der Frage so wenig berührt worden sei. Es war, als ob man sich gescheut hätte, unangenehme Stimmung zu wecken. Gewiß geht es nicht an, die Frage des Geburtenrückganges nur vom religiösen Standpunkt aus zu betrachten: nein, es sprechen zahlreiche wirtschaftliche Gesichtspunkte mit, besonders die Wohnungsnot, die geringe Berücksichtigung der Kinderzahl bei den Gehältern usw. Aber maßgebend bleibt doch stets der größere oder geringere Opfermut, zumal der Frauen; es ist ja unbestreitbar lästig, viele Kinder aufzuziehen; man muß den Mut haben, manche Spöttelei über sich ergehen zu lassen. Es wird auch stets genug bequeme Menschen geben, deren Beispiel verwirrend wirkt.

Die „Soziale Kultur" (H. 12, 1916) brachte kürzlich die in ihrer Schlichtheit ergreifende Erzählung eines Arbeiters, der Vater von 11 Kindern ist. Er hat sie alle so lieb, seine Kleinen. Aber manch schiefe Bemerkungen hat er aushalten müssen. Selbst auf dem Rathaus muß er hören: „Wir können doch nicht dafür, daß Sie so viel Kinder haben, das ist doch Ihre Schuld"; er kann daher selbst sehen, wie sein krankes Weib Hilfe bekommt. Auch die Steuerbehörde rechnet ihm trotz der 11 Kinder jeden kleinen Nebenverdienst an. „Zahlt eine Familie von 13 Köpfen nicht gerade genug an indirekten Steuern?" Dazu der vielfache Wohnungswechsel. Der Ausbruch des Krieges bringt ihn auch noch um seine Arbeit. Er muß die Familie zurücklassen und in Jena Arbeit annehmen. Da fragt ihn ein Kollege: „Sind Sie verheiratet und haben Sie Kinder?" „Ja, ich habe eine Frau und 11 Kinder in der Heimat zurückgelassen." Er schüttelte den Kopf und sagte: „Ja wo sind Sie denn eigentlich her?" „Aus Schlesien." „Ja, dort sind allerdings die Menschen noch sehr zurück in der Kultur." So hat er überall Schwierigkeiten.

Aber scheint nicht gerade diese Erzählung jenen recht zu geben, welche hier nur eine wirtschaftliche Frage sehen? Ganz und gar nicht. Wir erkennen

aus derselben vielmehr deutlich, daß die religiöse Auffassung der Ehe und des Kindersegens weiten Kreisen entschwunden ist. Sonst wäre dem Mann doch anders begegnet worden. Nur deshalb fand er überall so viel Mißachtung und Schwierigkeit, weil er sich ehrlich bemühte, 11 Kinder aufzuziehen. Weiß man denn nicht, daß ein wohlhabender Mann, eine vornehme Frau mit großer Kinderzahl ebenso verächtlichen Blicken, mißbilligenden Worten ausgesetzt ist?

Nein, es hat uns trotz allem Gerede vom „Jahrhundert des Kindes" doch zu sehr an rechter Schätzung des Kindes gefehlt. Es galt noch zuviel die Anschauung des alten Liberalismus, daß jedes neue Kind „ein neuer Esser" sei, man bedachte aber nicht, daß es zugleich die Anlage und Bestimmung mitbringt, nach Ablauf von Jahren ein tüchtiger Produzent zu werden.

Jetzt endlich scheint man die unersetzliche Bedeutung der „großen Kinderstube" zu verstehen. Daher wird es nun auch nicht schwer halten, die nötigen Maßnahmen zu treffen, um den ärmeren Familien die nötige Hilfe zur Erziehung der Kinder zu leisten. Schon hat das Reich machtvoll eingesetzt mit Schaffung der Reichswochenhilfe, die hoffentlich auch nach dem Kriege bleibt. Und die Versicherungsträger rüsten sich mit den Städten und Vereinen, Maßnahmen zur Hebung der Bevölkerung zu treffen. Sehr zu begrüßen ist das Beispiel des Regierungsbezirkes Düsseldorf, der neben seinem vorbildlichen „Verein für Säuglingsfürsorge" nun auch eine „Vereinigung für Familienwohl" ins Leben rief mit verschiedenen Sonderausschüssen für Aufklärung über die grundlegenden erziehlichen und sittlichen Fragen, insbesondere über die gesundheitlichen Gefahren der Verhütung, für Beeinflussung der Steuergesetzgebung, Regelung der Gehälter und Löhne, Wohnungsnachweis für kinderreiche Familien usw.

Die im November 1916 veranstaltete erste größere Tagung des „Ausschuß für Volksvermehrung" (Berlin), dem u. a. auch Vertreter der Caritasverbandes und des Katholischen Frauenbundes angehören, suchte in erfreulicher Weise den „Neuaufbau des deutschen Familienlebens" nach allen Seiten zu behandeln. Die gesundheitliche Seite besprach der bekannte Hygieniker Prof. v. Gruber-München; über die sittlich-religiöse Seite redeten der katholische Geistliche Prof. Dr. Walter-München und der evangelische Konsistorialrat Dr. v. Rohden; mehrere andere lenkten die Aufmerksamkeit auf die Maßnahmen der Kleinkinderpflege und der Wohnungsfürsorge. Dabei wurden auch wiederholt unerfreuliche Erscheinungen in der Frauenbewegung besprochen.

Von praktischen Maßnahmen dürfte, abgesehen von der Frage des Wohnungswesens (s. unten), besonders weitgehende Kinderfürsorge in Betracht kommen. Es handelt sich dabei nicht bloß um die Säuglinge, sondern ebenso um die sog. Kleinkinder (vom 2.–6. Jahre), die gesundheitlich noch sehr empfindlich sind. Verschiedene Verbände für Säuglingsschutz erweitern auch schon in dieser Hinsicht ihre Tätigkeit. So nahm die „Zentrale für Säuglingsfürsorge in Bayern" 1916 den Namen an: „Landesverband für Säuglings- und Kleinkinderfürsorge in Bayern". Der schon genannte Verein für Säuglingsfürsorge im Regierungsbezirk Düsseldorf ging sogar noch weiter und gründete 1915 eine „Beratungsstelle für Schulkinderpflege und Kinderhortwesen". Dem neuen „Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht" in Berlin ward ebenfalls eine „Auskunftsstelle für Kleinkinderfürsorge" angegliedert,

die in enger Verbindung steht mit dem „Deutschen Ausschuß für Kleinkinderfürsorge" (Vorsitz Dr. Polligkeit in Frankfurt). Zuletzt, doch nicht zum wenigsten, sei hingewiesen auf den 1916 entstandenen „Zentralverband kathol. Kinderhorte u. Kleinkinderanstalten Deutschlands" (Bonn, Martinstr. 3).

Als sehr nützlich erweist sich überall die Anstellung von geschulten Säuglingspflegerinnen, wie sie im Rheinland und Bayern für manche Bezirke schon in größeren Städten und wandernd auf dem Lande in Einzelbelehrung und Kursen tätig sind.

Von großer Bedeutung für die Mehrung der Volkskraft ist die gewissenhafte Ausübung der Stillpflicht durch die Mütter, die leider in manchen Gegenden unseres Vaterlandes auch auf katholischer Seite zu leicht genommen wird. Gräfin Anna Spreti hat in ihrem trefflichen Artikel über die Säuglingssterblichkeit in Altbayern (Bayr. Caritasblätter 1916, 73 ff.) überaus ernste Worte gefunden über die Bequemlichkeit der Frauen, die eine Hauptursache der großen Säuglingssterblichkeit darstelle. „Seinem Kinde die Brust nicht reichen, ist die größte Lieblosigkeit gegen das Kind, die größte Pflichtvergessenheit, die sich eine Mutter zuschulden kommen lassen kann . . . Damen der Gesellschaft handeln doppelt sündhaft und sträflich, wenn sie eine Amme halten, weil sie 1. ihrem Kinde die eigene Brust vorenthalten, welche doch allein die dem von ihnen geborenen Kinde zuträglichste Milch zu reichen vermag, weil sie 2. in der Regel dem Kinde der Amme die Nahrung entziehen, auf welche dieses gottgegebenen Anspruch hat." Sie wendet sich schließlich mit warmem Aufruf an die Hilfe der Geistlichen.

Sehr wertvolles Material zu dieser Frage liefert die Schrift von Herm. Muckermann S. I., „Der biologische Wert der mütterlichen Stillpflicht" (Freiburg 1917, Herder). Er weist darauf hin, daß die Muttermilch in ihrer eigenartigen Zusammensetzung besonders geeignet ist für das Kind, daß ferner nur bei der natürlichen Ernährung die Möglichkeit des Verderbens der Milch ausgeschlossen ist, weil sie unmittelbar von der Mutterbrust in den Mund des Kindes übergeht. In prächtigen Worten weiß er auch die Bedeutung des Stillens für die Mutter selbst darzulegen. Die oft behauptete Stillunfähigkeit führt er an der Hand von Erfahrungstatsachen auf ihre wahre Bedeutung zurück. „Neben sozialer Not, die besonders durch Gesetzgebung und Fürsorge behoben werden muß, sind vor allem subjektive Faktoren, besonders Mangel an Einsicht und gutem Willen, leider auch schlechtes Beispiel und törichte Reden von Hebammen und selbst Ärzten, für die Stillungsnot verantwortlich zu machen. Besonders betrübend und verhängnisvoll ist die Tatsache, daß nicht selten der Rückgang des Stillens und der einfachen, gesunden Lebensart im Kreise der Familie mit der Besserung der sozialen Verhältnisse gleichen Schritt hält." Zum Schluß weist M. hin auf die Gewissenspflicht, die sicher von den Seelsorgern öfter betont werden könnte. Daß es sich um eine ernste Pflicht handelt, ergibt sich aus den ernsten Worten, welche die Bischöfe in ihrem bekannten Hirtenbrief 1913 gebrauchten: „Christliche Mütter, wenn ihr in Wehen einem Kinde das Leben geschenkt habt . . . dann versaget ihm nicht die Nahrung, welche die Natur selbst bereitet hat . . . Könnte (eine Mutter) so grausam sein, ihm die Nahrung zu verweigern, die kaum durch eine andere zu ersetzen ist, deren Entbehrung ihm den Tod bringen kann?" Muckermann schätzt nach anderweitigen

Angaben die Zahl der Kinder, welche wegen nichtbeachteter Stillpflicht frühzeitig eine Beute des Todes werden, auf mindestens 100 000 jährlich.

Es gilt jetzt, in unermüdlicher Belehrung die Frauen zur Durchführung ihrer Aufgabe zu ermahnen. Die Müttervereine bieten dazu eine treffliche Stätte. Es ist erfreulich, daß das neue Präsidesorgan „Der Mütter-Verein" schon damit begonnen hat, Material zur Besprechung der Säuglingsfürsorge zu liefern; Nr. 1, 1917 enthält mehrere Aufsätze, ferner einen ausgeführten Vortrag von Pfarrer Druffel, „Der Notruf der Säuglinge"; dieser Notruf erklingt vierfach: Mutter, erhalte mir das kostbare Leben (auch gegen „Vorbeugung" gerichtet); Mutter, reiche mir deine nährende Brust („Wahrlich, der Lebensbrunnen einer jeden Mutter, ihre Mutterbrust, ist feierlich geweiht und gesegnet in jener Stunde, als die allerseligste Jungfrau das süße Heilandskind nährte an ihrer Brust); Mutter, gib mir deine kundige Hand; Mutter, schenke mir dein treues Herz. Der preußische Minister des Innern hat mit Erlaß vom 12. Okt. 1916 den Wunsch nachhaltiger Belehrung der reiferen weiblichen Jugend über die Säuglingsfürsorge ausgesprochen;[1] doch würde damit die Belehrung im Mütterverein keineswegs hinfällig; im Gegenteil: erst die Mütter werden der Sache wirklich volles Interesse entgegenbringen. Bei den jungen Mädchen spielt noch zuviel der Gedanke mit: Das wird sich später schon von selbst machen. Man hat übrigens schon Versuche gemacht, sogar bei den Mädchen der oberen Volksschulklassen Säuglingsfürsorgekurse einzurichten; jedoch äußert sich der „Verein für Säuglingsfürsorge im Reg.-Bezirk Düsseldorf", es sei fraglich, ob mit dauerndem Erfolg.

Natürlich genügt es nicht, auf der Kanzel diese Fragen zu berühren; da können ja nur die wichtigsten Grundsätze genannt werden; nein, in außerordentlichen Versammlungen müssen Säuglingspflegerinnen oder Ärzte genaue Belehrung erteilen. Das katholische Säuglingsheim in Münster (Sentruperstr.), das fortwährend Pflegerinnen ausbildet, wird den Geistlichen gern dabei behilflich sein.[2]

Eine furchtbare Gefahr für die gesunde Entwicklung unseres Volkstums sind die Geschlechtskrankheiten geworden. Schon vor einigen Jahren hat Rektor Temming in einem viel beachteten Buche („Aus der Klinik"; Kevelaer, Butzon u. Bercker) auf diesen Feind unsere Jugend hingewiesen, um sie vor dem unerlaubten Verkehr desto dringlicher zu warnen. Jetzt aber, wo nach unwiderleglichen Zeugnissen selbst Tausende von verheirateten Männern im Felde sich von der Leidenschaft übermannen lassen, eröffnen sich traurige Aussichten für unsere Familien, wenn es nicht gelingt, die Zurückkehrenden vorher völlig auszuheilen. Und das ist sehr schwer. Es muß daher alles versucht werden, um durch ernste sittliche Belehrung noch größerem Unheil vorzubeugen; man kann ja mit den Opfern des arg ermüdenden Stellungskrieges viel Mitleid haben, und doch möchten wir so sehr, daß alle auch sittliche Helden wären; sonst haben wir trotz allem unendlich viel verloren. Mit rein ärztlichen Bemühungen ist hier wenig geholfen: im Gegenteil, deshalb haben sich schon verschiedene Bischöfl. Behörden (z. B. Freiburg i. Br.) veranlaßt gesehen, vor Förderung der sonst anerkennenswerten „Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten" zu warnen,

[1] Dabei wurde die treffliche Säuglingsfibel von Schw. Ant. Zerwer empfohlen.
[2] Vgl. über die Frage der Säuglingsfürsorge den Übersichtsartikel von Pfr. Niestroy („Caritas", Dez. 1916, S. 51 ff.).

weil sie leider durch ihre laxen Anschauungen über den unehelichen Verkehr auf der einen Seite niederreißt, was sie auf der anderen aufbauen will. Leider scheinen auch die Maßnahmen der Heeresverwaltung selbst oft zu einseitig den rein natürlichen Schaden unsittlichen Verkehres ins Auge zu fassen; von erfreulicher Berücksichtigung der sittlichen Gesichtspunkte zeugt das Vorgehen des Generalgouverneurs von Belgien, wobei allerdings zunächst nur die Mädchen, leider nicht auch die Männer in Betracht gezogen werden.[1]

Vortreffliches Material zu diesem Abschnitt „Mehrung der Volkskraft" liefert das soeben von Prof. M. Faßbender in Verbindung mit Theologen, Ärzten und Verwaltungsbeamten herausgegebene große Werk **Des deutschen Volkes Wille zum Leben** (Freiburg i. Br. 1917, Herder; XX, 364 S.; 24 Abbildungen; *M* 13,50, geb. *M* 15). Das Buch enthält bevölkerungspolitische und volkspädagogische Abhandlungen, die vor allem durch ihren sittlichen Ernst, wie durch ihren christlichen Optimismus gewinnen. Es seien aus der Fülle der Aufsätze nur folgende genannt: Zielbewußte Erziehung der Jugend zu einem gesunden Familienleben (Pfr. Dr. Kruchen in Cöln-Ehrenfeld), Lohn- und Wohnfrage (Ober-Reg.-Rat A. Düttmann in Oldenburg), Bevölkerungsfrage und Frauenfrage (Hedwig Dransfeld in Werl), Aufgabe der Volksschule mit Bezug auf sexuelle Jugenderziehung (Schulrat Wolff in Bergheim a. E.), Kampf gegen die Geschlechtskrankheiten bezw. die öffentl. Unsittlichkeit (von Prof. Dr. Stern in Düsseldorf bezw. Landgerichtsrat Rupprecht in München; beide bemerkenswert durch ihre entschiedene Stellungnahme zur Reglementierung der Prostitution); Christliche Ehe und christliche Familie als Hort und Jungbrunnen der Volkskraft (Prof. Dr. Radermacher in Bonn) usw.

4. **Übergang zur Friedenswirtschaft.** Es zeugt von gesunder Voraussicht der zu erwartenden Schwierigkeiten, wenn man sich jetzt schon vielfach mit der Zeit nach Friedensschluß beschäftigt. So viel ist gewiß, daß die „Umstellung in den Friedensstand" nicht so leicht sein wird, wie früher die Anpassung an den Kriegsstand, die sich großenteils unter der hochgehenden Begeisterung und Opferwilligkeit des Volkes in den ersten Kriegsmonaten glatt vollzog. Vor allem werden die Beschaffung von Arbeit und von Wohnungen viel Sorge machen.

Die Beschaffung von Arbeit wird zunächst erschwert werden durch die inzwischen stark gestiegene Heranziehung von Frauen zu früher ungewohnter Tätigkeit. Soweit es sich dabei um Frauen oder einzelne Töchter von Kriegsteilnehmern handelt, werden diese voraussichtlich dem heimkehrenden Mann oder Vater den Platz wieder räumen, den sie nur aus Not eingenommen haben. Auch in der eigentlichen Schwerindustrie dürften die Arbeiterinnen kaum länger bleiben wollen, als nötig ist. Aber daneben handelt es sich doch um eine erhebliche Zahl anderer, die zu verdrängen schwer sein wird. Dazu kommt, daß inzwischen die Kriegsbeschädigten schon viele der leichteren Stellen besetzt haben. Geradezu gefährlich aber kann die Lage werden, wenn nach

[1] Über die Bedeutung der ganzen Frage unterrichtet gut ein Artikel im Januarheft der „Caritas" (1917): „Auf zum Kampf gegen einen gewaltigen Feind des deutschen Volkes", der vom Präsidenten des Reichsversicherungsamtes zuvor geprüft wurde; dort wird auch über die geplanten Beratungsstellen für Geschlechtskranke berichtet. — Man lese auch die entschiedenen Worte in den „Histor. polit. Blättern" Bd. 159 (1917) H. 4, S. 251.

Friedensschluß die Soldaten zu schnell entlassen werden und in ganzen Massen in die Heimat zurückkehren.

Sehr beachtenswerte Vorschläge macht der Leiter der „Zentralstelle für Volkswohlfahrt", Prof. Dr. Albrecht (vgl. Concordia, Nr. 1, 1917). Er fordert, daß demnächst die Truppen nicht unmittelbar in die Heimat entlassen, vielmehr zunächst in ihre Garnisonen oder Standorte und weiter an die heimatlichen Bezirkskommandos überwiesen werden. Die Bezirkskommandos prüfen dann, ob die einzelnen sofort Arbeit im alten Beruf finden (soweit sie nicht überhaupt selbständig sind); andernfalls bleiben sie noch vorübergehend im Heer, bis durch die bürgerliche Arbeitsvermittlung, die in engster Fühlung mit der Militärbehörde arbeitet, eine Stellung geboten wird. Es sollen dafür vorübergehend besondere Arbeitszentralen an größeren Orten gegründet werden, welche die Arbeit der vorhandenen Vermittlungsstellen zusammenfassen bezw. Ersatz dafür bieten. Es müßten Beamte dafür schon jetzt eingearbeitet und Sachverständige aus allen Kreisen zur Unterstützung gewonnen werden; die Unterbringung der Kriegsbeschädigten biete ja jetzt schon ein geeignetes Übungsfeld; es werden Beispiele aus Frankfurt a. O. und Gleiwitz (Schlesien) geboten. Bei der Arbeitszentrale laufen alle Fäden zusammen; für die praktische Durchführung bedient sie sich aller vorhandenen Arbeitsnachweise, die sich verpflichten müssen, nach gleichartigen Grundsätzen vorzugehen.

Durch inniges Zusammenarbeiten des Militärs mit den bürgerlichen Stellen kann allein eine gedeihliche Lösung erwartet werden. Vorteilhaft ist dabei, daß verschiedene große Betriebe (wie z. B. Krupp) von vornherein erklärt haben, ihre früheren Arbeiter wieder annehmen zu wollen.

Als viel bedenklicher noch ist die Wohnungsfrage anzusehen, die uns schon vor dem Kriege so viel Kopfzerbrechen machte. Der Mangel an Kleinwohnungen ist inzwischen gestiegen, da während des Krieges weniger gebaut wurde, anderseits manche sonst Bessergestellte jetzt kleinere Wohnungen bezogen haben. Nach einer Erhebung des Kaiserl. Statist. Amtes in 47 Städten wurden an Gebäuden erstellt: 1912 noch 10 245 mit 68 022 Wohnungen, 1913: 3072 mit 50 169, 1914: 6710 mit 36 308, aber 1915 nur 2708 mit 14 334. In Breslau sank in dieser Zeit die Zahl der neuen Wohngebäude von 250 auf 37, in Düsseldorf von 854 auf 168, in Mülheim a. Ruhr von 73 auf 3. Dabei wird wegen der vielen Kriegstrauungen nach dem Kriege sofort großer Bedarf nach kleinen Haushaltswohnungen sein; so gab es in Cöln in den beiden ersten Kriegsjahren 5314 Kriegstrauungen, in Leipzig 5061, in Essen 1771.

Man erwartet vielfach durchgreifende Hilfe von der neu in Fluß gekommenen Bewegung für Kleinsiedlungen. Gewiß liegt auf diesem Wege an sich die idealste Lösung der Wohnungsnot. Ihre große Schwierigkeit darf aber nicht unterschätzt werden (vgl. Jahrg. 1916, S. 167 f.). Zunächst die Mühe der Kapitalbeschaffung. Es ist gewiß sehr zu begrüßen, daß durch Reichsgesetz vom 3. Juli 1916 (Kapitalabfindungsgesetz) die Ansiedlung für Kriegsteilnehmer von 21 – 35 Jahren, denen Versorgung wegen Beschädigung im Dienst zusteht, erleichtert wird; es kann ihnen nämlich auf Antrag statt der Kriegs- und Verstümmelungszulage (die Rente bleibt unberührt) ein einmaliges Kapital bewilligt werden zur Anzahlung auf den zu erwerbenden Besitz. Die Höhe der Abfindung beträgt je nach dem Lebensalter das $18\frac{1}{2}$fache

bis 8¼fache der Zulagen. Auch können Witwen von Kriegsteilnehmern für einen Teil der Hinterbliebenenrente zu gleichem Zweck Abfindung beantragen. Sie wird übrigens nicht bloß für Neusiedlung, sondern auch zur Stärkung schon vorhandenen Besitzes gewährt.

Es sind Vorsichtsmaßregeln getroffen, daß das Geld auch wirklich zu dem beabsichtigten Zweck gebraucht wird.[1]

Für die Durchführung kommen natürlich vor allem die Siedlungsgesellschaften in Betracht, zu denen sich im Vorjahr auch eine solche für Westfalen unter dem Namen „Rote Erde" gesellt hat. Sie gibt Stellen von ½ Morgen aufwärts für Bauern, Arbeiter, Handwerker, Angestellte der Provinz; die Anzahlung soll mindestens ¼ des Kaufpreises betragen. Es sind bereits größere Ländereien bei Gelsenkirchen und Soest sowie im Münsterland zur Aufteilung erworben.

Man darf von jenem Gesetz aber schon deshalb nicht zu viel erwarten, weil es die gesund Heimkehrenden nicht berücksichtigt.

Auf jeden Fall werden viele Mietwohnungen erforderlich bleiben; doch muß dafür gesorgt werden, daß nicht neue Mietskasernen entstehen. Leider begünstigen unsere Bauordnungen vielfach den Großbau durch die strengen Vorschriften über Fundament, Kellerhöhe, Brandmauer, Straßenbaukosten usw. Die vortreffliche Schrift des Geh. Baurats Fischer „Die Verbilligung und Vereinfachung der Kleinsiedlungsbauten" (Berlin 1916, Deutsche Verlagsbuchhandlung) macht in dieser Hinsicht zahlreiche Vorschläge. Das Königreich Sachsen hat neuerdings sehr entgegenkommende Baubestimmungen getroffen. In Preußen haben nur die Provinzen Ostpreußen, Sachsen und Westfalen für Kleinbauten in der Stadt wie auf dem Lande günstige Vorschriften; ein neues Wohnungsgesetz, das die Kleinbauten begünstigt, sowie auch ein Gesetz betr. staatliche Sicherung von zweiten Hypotheken steht z. Z. noch zur Beratung. Auch Bayern hat umfassende Maßnahmen zur Wohnförderung getroffen. Dabei wirkt jedoch vielerorts das militärische Bauverbot hindernd.

5. **Aus der Kriegshilfe der Katholiken.** Um nicht lediglich trübe Aussichten bieten zu müssen, möchte ich am Schluß aus gerade vorliegenden Berichten einige Notizen beifügen, die zeigen, welch großen Umfang die Kriegshilfe auch in katholischen Einrichtungen angenommen hat.

Die vom Hochw. Herrn Bischof Karl Joseph von Paderborn mit Unterstützung des ganzen deutschen Episkopates eingerichtete „Kirchliche Kriegshilfe Paderborn" (Leitung: Repetent Dr. Strake) versendete kürzlich ihren 3. Bericht. Die Gesamtsumme des unter 18 verschiedenen Tagebuchzeichen registrierten Geschäftsverkehrs betrug bis zum Januar 1917: 753 694 Nummern. Es sind dauernd über 50 Personen in etwa 35 Räumen des Leokonviktes beschäftigt. Die Ausgaben betrugen insgesamt 573 777,20 ℳ; davon entfallen auf laufende Unkosten 67 093 ℳ; je ca. 250 000 ℳ wurden zu Unterstützungen an deutsche bezw. fremdländische Gefangene (Franzosen und Belgier) verwandt. Die Haupttätigkeit vollzieht sich in folgenden Abteilungen: a) Auskunftsstelle für Vermißte. Über deutsche Vermißte vom westlichen Kriegsschauplatz wurden durch Hilfe der Schweiz. katholischen Kriegshilfsstelle 130 Listen mit 52 000 Namen versandt; die Paderborner

[1] Das Gesetz gilt mit Rückwirkung vom 1. Aug. 1914 ab für ländliche Siedlungen und städtische Heimstätten. Näheres z. B. bei F. Meier, Wie erhalte ich als Kriegsbeschädigter oder Kriegerwitwe eine Kapitalabfindung? (Oldenburg 1916², Stalling).

Stelle sammelte über feindliche Vermißte 110 000 Namen auf 232 Listen. Große Schwierigkeit bietet noch der Verkehr mit Rußland; erst August 1916 konnte die erste Liste mit 15 000 Namen deutscher Vermißter an die Gefangenenlager in Rußland abgehen. Die bisherigen Erfolge zeigen sich in diesen Zahlen: Anfragen (von Angehörigen) über deutsche Vermißte 109 541, über feindliche 145 467; Auskünfte eingegangen über 28 902 bezw. 15 800; lebend ermittelt 25 437 bezw. 6000. b) Gefangenenhilfe. Durch den Delegierten der „Kirchl. Kriegshilfe", P. de Courten (Einsiedeln), wurden alle wichtigen Lager mit deutschen Gefangenen in Frankreich besucht und geprüft; zugleich verteilte der Delegierte Unterstützungen. Für Rußland konnte nach langen Verhandlungen erst jetzt ein geeigneter Geistlicher zum Besuch der Gefangenen gewonnen werden. An zahlreiche Lager wurden Bücher und Schriften versandt. Für die Französisch sprechenden Gefangenen in Deutschland wurde zweimal monatlich die Zeitschrift „Dieu et l'église" herausgegeben; auch erhielten etwa 1000 Priester, denen die Seelsorge obliegt, regelmäßig französische Predigten zugesandt.

Die Kriegshilfsstelle des Caritasverbandes in Freiburg i. Br. („Gemeinnützige Hilfs- und Beratungsstelle Caritas") legt ebenfalls einen Bericht vor über ihre Tätigkeit bis Ende 1916 (bearb. von Gen.-Sekretär A. H. Klieber). Sie zerfällt in 8 Abteilungen, von denen mehrere in erster Linie lokalen Interessen dienen. Für allgemeine Kriegshilfszwecke sind bestimmt a) die Vermißtenstelle; sie arbeitet in Verbindung mit der Paderborner und der Schweizer Stelle für die Ermittlung von Vermißten, vermittelt Briefverkehr zwischen deutschen Soldaten und ihren Familien in der Schweiz und in dem von Frankreich besetzten Teil des Elsasses, ebenso Auskünfte über französische Zivilpersonen in den von Deutschland besetzten Gebieten; bis Ende 1916 wurden 70 380 Anfragen erledigt. b) Fürsorge für katholische Auslandsdeutsche, soweit sie in die Heimat zurückgekehrt oder im Ausland als Zivilgefangene festgehalten werden; im ersten Kriegsjahr wurden sie mit Kleidung und Wäschestücken, später mit Bargeld versehen. c) Bücher-sammelstelle. Sie verarbeitete besonders das Ergebnis der Reichsbuchwoche 1916 für Südbaden. Von den je 50 000 Büchern und Zeitschriftenbänden (nebst Kalendern) mußten etwa 1000 – 1200 als ungeeignet ausgeschieden werden. Insgesamt wurden seit Beginn des Krieges 270 935 Bücher und Zeitschriften an Truppen im Felde, Lazarette und Gefangenenlager verschickt. Außerdem sei noch erwähnt, daß die Hilfsstelle 1916 die Unterbringung von (1000) Ferienkindern für das Erzbistum Freiburg unternahm. Bei sämtlichen Abteilungen stellte sich die Zahl der Besuche (bezw. mündlichen Auskünfte) auf 122 053, die Zahl der Schriftstücke auf 109 749.

Über die gesamte Kriegsarbeit der Katholiken ist eine große Arbeit, die sich auf eingehende Umfragen stützt, in Vorbereitung. Was bis jetzt vor allem durch die Pfarrgemeinden geschehen ist, kommt nur zum kleinen Teil in die weitere Öffentlichkeit. Man freut sich daher doppelt über Schriften, wie die von Ignatia Maria Jünemann „Unsere Gemeinde und der Krieg" (M.-Gladbach, Sekretariat sozialer Studentenarbeit; 54 S., 0,40 ℳ) und Dr. Franz Keller „Caritaspflege auf dem Lande in und nach dem Kriege" (Freiburg i. Br., Caritasverband; 64 S., 0,30 ℳ). Das Büchlein von Keller zeigt an der Hand eines praktischen Beispiels (das Muster bildet die kleine Landgemeinde Heimbach in Baden), wie selbst in ländlichen Verhält-

nissen sich vielseitige Kriegshilfe entfalten kann; er greift zugleich weiter aus und gibt wertvolle Fingerzeige für die bislang soviel vernachlässigte Caritaspflege auf dem Lande, die zweckmäßig an die im Krieg getroffenen Einrichtungen (vor allem Haushaltsfürsorge, Familienpflege, Jugendschutz) anknüpft. Jünemann läßt uns einen Einblick tun in die Arbeit der Großstadtgemeinden Hannovers. Bis ins einzelste wird geschildert, was in Kirche, Pastorat, Schule, Schwesternheim und Vereinshaus geschieht; Gottesdienst und Festabende für Verwundete, Besorgung der Feldpostsendungen, Beratung der Angehörigen, das Liebeswerk der Schulkinder usw. ziehen vor unserem Auge vorbei. Es würde ein fesselndes und ergreifendes Bild sein, könnte man für alle Gemeinden so im einzelnen aufzeichnen, was hier mehr, dort weniger in treuen Liebesdiensten geschah.

Solch helfende, liebende Sorge vermag in etwa das Grauen zu lindern, das ein großer Weltkrieg im Übermaß bietet. Freilich möchten wir für später doch mehr tun, indem wir durch ernstes Eintreten für die Friedensbewegung die Kriege immer seltener zu machen suchen. Man hat geglaubt, so viel über die Bewegung absprechen zu sollen als über eine Utopie. Aber wie viele Utopien sind schon Wirklichkeit geworden, wenn Menschen mit Opfermut dahinter standen! Galt nicht das Christentum den stolzen Römern noch viel mehr als Utopie? Und doch ist es durchgedrungen: und mit ihm werden auch die Friedensgedanken immer mehr durchdringen. Denn sie sind zu christlich und zu vernünftig. In einem interessanten Aufsatz in den „Histor.-polit. Blättern" (159^2. 1917) bemerkt Dr. H. Dimmler: „Der Pazifizismus ist keine Utopie, keine Forderung; er ist eine einfache Folge der technischen Entwicklung der Menschheit." Jeder neue Krieg würde eben noch viel grauenhafter werden. Und doch erschüttert es uns jetzt schon im Innersten, wenn wir unseren großen Kriegsdichter Heinrich Lersch von Schrecken des Schützengrabens singen hören („Wir arme Soldaten"):[1]

Wir arme Soldaten! Wir haben im Kriege kein sicheres Haus.
Aus unseren Höhlen jagen uns die Granaten heraus.
Wenn wir dann, umschossen von Kugeln, im Freien stehn,
Fühlen wir unser Leben wie Winde, die uns umwehn.

O diese Höhlen! Wir hocken darin wie in einer Totengruft.
Es ist, als strömte aus unsern Poren Verwesungsduft,
Als wären wir schon gestorben und unsere Seelen irrten herum.

Wir arme Soldaten! wie wir im Kriege verlassen sind!
Wie auf dem weiten Meere Schiffstrümmer treiben im Wind.

Genesis 40, 1 im Lichte der altägyptischen Denkmäler.

Von Dr. Joseph Slabý,
Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums in Königgrätz-Böhmen.

Die Heilige Schrift erzählt uns von zwei großen Beamten des altägyptischen königlichen Hofes; diese waren der oberste Mundbäcker und der oberste Mundschenk. Sie waren in Ungnade bei Pharao gefallen und in

[1] Vgl. „Die arme Seele". Gedicht vom Leid des Kriegers. (M.-Gladbach, Sekret. soz. Studentenarbeit.)

daſſelbe Gefängnis geworfen, in welchem Joſeph unſchuldig ſchmachtete. Eines Morgens bemerkte dieſer eine tiefe Trauer auf ihrem Geſicht. Warum iſt euer Geſicht heute trauriger als gewöhnlich, fragte er ſie. Sie antworteten ihm: „Wir haben einen Traum gehabt und wir haben niemand, der ihn uns auslegen kann." Joſeph macht ihnen den Vorſchlag, ihnen auszulegen, was ſie in ihrem Traume geſehen haben. Nachdem ſie ihre prophetiſchen Träume erzählt haben, kündigt Joſeph dem oberſten Mundſchenken an, daß er nach Verlauf von drei Tagen in ſein Amt wieder eingeſetzt würde; dem oberſten Mundbäcker verkündet er, daß ihm der Pharao nach demſelben Zeitraume den Kopf abſchlagen laſſen würde.[1] Der Ausgang rechtfertigte die Weisſagung Joſephs . . .

Ich will es nun verſuchen, die Tätigkeit dieſer beiden in der Heiligen Schrift erwähnten Hofbeamten nach den altägyptiſchen Denkmälern kurz zu ſchildern.

I.

Die amtliche Beſchäftigung eines Mundſchenkes des Pharao ſtellt uns die Malerei auf Stuck aus dem Grabe des Wah[2] (aus der Zeit Thutmoſis' III., um 1475 v. Chr. G.).

Wah trägt den Titel „königlicher Mundſchenk". Jedoch ſeine Pflichten erſchöpfen ſich nicht damit, daß er „den Becher in die Hand Pharaos gab",[3] ſondern er hatte auch dafür zu ſorgen, daß der königliche Hofhalt mit Speiſe und Trank ſtets wohlverſehen war.

Zu dieſem Zwecke hat ſich der Mundſchenk Wah in Begleitung ſeines Sekretärs und zweier Diener auf eine Domäne begeben, deren Lieferungen an die königliche Küche er in Empfang nehmen will. Man hat ihm einen Stuhl auf einer Matte bereitgeſtellt;[4] vor ihm ſteht ein zylindriſches Futteral mit einem Verſchluß aus weichem Leder oder Stoff, aus dem der Sekretär die Rechnungsbücher für die Domäne genommen hat, zwei Schreibtafeln, deren eine er in der Hand hält, während die andere auf einem Kaſten ſteht, eine feſtumſchnürte Papyrusrolle, und zwiſchen beiden ein nicht deutlich erkennbarer Gegenſtand, wahrſcheinlich ein Schreibzeug. Ein zweites Aktenfutteral trägt der eine Diener auf dem Rücken, dem Wah außerdem ſeine Sandalen und ſeinen Spazierſtock zum Halten gegeben hat.

Während Wah ruhig beobachtend bleibt, nimmt der Sekretär nach der Liſte in ſeiner Hand die Prüfung der Lieferungen auf ihre Richtigkeit hin vor.

Die Verwalter bringen dem Herrn Vorgeſetzten ihre Deputate, Gebäck, Früchte, Gemüſe, Wein und Bier und a. m. Zwei von ihnen treten in unterwürfiger Haltung vor ihn, ein dritter ſcheint irgend etwas verſäumt zu haben, denn er wird von dem Sekretär und einem Diener furchtbar verprügelt.

Wah trägt eine halblange Friſur, die die Ohren frei läßt, einen kurzen Unterſchurz, darüber einen langen mit farbigem Saum, der in einen ſpitzen Zipfel ausläuft, und Sandalen. Als Schmuck trägt er ein breites Kollier, dazu das Wiſchtuch[5] und das Zepter."

---

[1] Geneſis 40, 12–19.

[2] Siehe Walter Wreszinski, Atlas zur altägyptiſchen Kulturgeſchichte, Leipzig ab 1914, Tafel 62. [3] Geneſis 40, 11.

[4] S. Wreszinski, ebend., Text.

[5] Es war ein langes, ſchmales Tuch; es wurde ſeit älteſter Zeit von vornehmen Ägyptern gerne getragen.

Wah hat ſich auch einen Weingarten auf Wüſtenboden angelegt.[1] Die Reben ſind in tiefe Löcher gepflanzt, die mit Fruchterde aufgefüllt ſind; dies iſt deutlich ſichtbar: dunkle Hügel am Stamm der Reben bezeichnen die hoch über das Niveau des gelben Wüſtenbodens aufgehäufte, ſchwarzbraune Fruchterde. Die gepflückten Trauben werden in Körben zur Kelter gebracht und von vier Männern ausgetreten; der Moſt fließt in eine Bütte ab und wird daraus in die Vorratskrüge abgefüllt.

Die Darſtellung iſt von ungewöhnlicher Nüchternheit; der Maler hat das Darzuſtellende auf die einfachſte, ſachlichſte Formel gebracht. Der Weingarten iſt ſo knapp angedeutet wie ſonſt niemals, die Wiedergabe der Menſchen und Dinge iſt iſolatoriſch und faſt durch keine Überſchneidung kompliziert. Dieſe äußerſte Sachlichkeit, die alles epiſodiſche oder dekorative Beiwerk verſchmäht, lenkt die ganze Aufmerkſamkeit nur auf den geſchilderten Vorgang ...

Sonſt wird der Weinbau in altägyptiſchen Denkmälern folgendermaßen dargeſtellt:[2]

a) Vögelſcheuchen:

Um die reifenden Trauben gegen die auffliegenden Vögel zu ſchützen, laufen gegen dieſelben Winzer mit Wurfhölzern oder Zeugſtreifen. Meiſt ſind es kleine Singvögel, Wiedehopfe uſw., die von den Früchten geſcheucht werden.

b) Weinleſe:

Der Wein wird in einer Art Pergola gezogen, das heißt niedere Gabelſtangen ſtehen im Boden, und die Ranken des Weinſtockes ſind darüber gelegt, ſo daß die Trauben im Schatten reifen können. Der großen Hitze wegen wird der Weinſtock begoſſen. Waſſer zum Begießen wird aus dem Fluß geholt. Die Leute ſitzen unter der Pergola und pflücken die großen, länglich-ovalen Trauben in Körbe.

c) Traubentreten:

Über langen Gabelſtangen, die im Boden ſtecken, wird eine Stange befeſtigt, an der ſich vier bis fünf Männer halten, entweder mit beiden Händen oder nur mit einer; mit der anderen halten ſie einander feſt. Die Trauben werden in Körben herbeigebracht, in eine flache Mulde aus Stein, die unter der Stange ſteht, geſchüttet und nun mit den Füßen zertreten.[3] Hier und dort ſitzen daneben zwei Männer auf einem aus Brettern gezimmerten

[1] S. Wreszinski, ibid. Tafel 89.

[2] Vgl. L. Klebs, Die Reliefs des alten Reiches. Material zur ägyptiſchen Kulturgeſchichte. In Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wiſſenſchaften, philoſ.-hiſt. Klaſſe, 3. Abhandlung. Heidelberg 1915, S. 56 ff.

[3] cfr. Roſellini Ippolito, I monumenti dell' Egitto e della Nubia. Parte seconda. Monumenti civili. Tomo I. Piſa 1834, S. 367: „In una vendemmia di Dgizeh, quattro vendemmiatori colgono i grappoli, e n' empiono un vaso in forma di tazza, che poi pieno trasportano sulla testa. Inferiormente son figurati cinque uomini, i quali reggendosi con una mano a un sostegno di bastone, o di corda, che sta sospeso in alto, e con l'altra appoggiandosi tra loro a vicenda dietro le spalle, pestano coi piedi le colte uve. Tale era la maniera praticata dagli antichi Egiziani per spremere il vino dai grappoli: e non dissimilmente facevano gli Ebrei in Palestina, come la sola voce דרך, che più volte adoperarono a significare la pestatura delle uve, per se stessa il dimostra; poichè l'azione espressa della radice דרך, riferiscesi propriamente all' atto dei piedi, e a ciò che coi piedi si calca. Similmente praticarono gli antichi Greci ed i Latini, di che molte sono le testimonianze degli scrittori, che superfluo sarebbe di riferire: a tutti è nota la virgiliana invocazione:

Huc pater o Lenaee veni, nudataque musto
Tinge novo mecum direptis crura cothurnis (Georg. II, 7).“

Podium oder auf einer Anhöhe und ſchlagen mit zwei Hölzern den Takt zum Treten der Trauben.

d) Sackpreſſe:

Die zertretenen Trauben werden in die Mitte eines Tuches geſchüttet, dieſes wird dann zuſammengewickelt und mit den Zipfeln zuſammengebunden; rechts und links in die Schlinge wird eine Stange geſteckt. Vier Männer, je zwei an einer Stange, drehen ſie nun in entgegengeſetzter Richtung, ſo daß das Tuch gewrungen wird. Der Traubenſaft läuft in den darunterſtehenden ſteineren Bottich.

Iſt das Tuch feſt gewrungen, ſo wird es noch geſtreckt, um den letzten Saft auszupreſſen. Die vier Männer halten die Stangen und ziehen ſie auseinander; ein fünfter Mann hilft ihnen, indem er die Stangen mit Fuß und Händen auseinanderdrückt; oder zwei drücken an einem Ende die Stangen gegeneinander, die anderen ziehen ſie am anderen Ende auseinander, ſo daß eine Hebelwirkung in Kraft tritt. Der fünfte Mann verſtärkt dieſe Wirkung. Dieſe ganz primitive Art, den Wein zu preſſen, war wohl in der fünften Dynaſtie nur noch traditionell in den Bildern. Sie verſchwindet im mittleren Reiche und wird durch die feſtſtehende Weinpreſſe erſetzt.

e) Die Weinkrüge wurden gefüllt, zugebunden und verſiegelt oder mit Stöpſeln verſehen; dann wurden ſie vom Schreiber notiert und in Empfang genommen . . .[1]

Der königliche Mundſchenk Wah hat in ſeinem Grabe auch die Freuden der Tafel nicht weniger als viermal darſtellen laſſen.[2] Die geladenen Herren ſind teils glatt geſchoren, teils tragen ſie eine ganz kurze Löckchenfriſur. Die Gäſte ſitzen auf Stühlen mit teils hoher, teils niedriger Lehne, oder auch auf Hockern. Die aufwartenden Diener tragen kurze Arbeitsſchurze, die Dienerinnen entweder die gleichen Kleider wie die geladenen Damen oder kurzärmelige, hochgeſchloſſene Gewänder. Sie bieten den Gäſten Schalen mit Wein an, ſalben ihre Arme, binden ihnen Kränze um den Hals und füllen ihre Salbkegel mit Pomade, die ſie großen Näpfen entnehmen. Zur Unterhaltung der Gäſte betätigen ſich zwei Mädchen in durchſichtigen, loſe herabwallenden Kleidern, die die Doppelflöte und die Leier ſpielen und dazu tanzen, und ein lautenſchlagender Diener; bei dem anderen Gaſtmahl meiſtert ein Mädchen eine viereckige Handpauke, zwei andere klatſchen in die Hände, ein Mann ſpielt eine kleine Harfe, während ein kleines Mädchen tanzt und mit einer Art Kaſtagnetten klappert. Dieſe beſtehen aus zwei wenig gebogenen Stäben von plankonvexem Durchſchnitt aus Holz. Es iſt noch zu erwähnen, daß die Damen, die für gewöhnlich Blumen in den Händen tragen, in einigen Fällen hier auch das Wiſchtuch tragen, das ſonſt nur dem vornehmen Manne eignet . . .

---

[1] Roſellini, ibid., S. 374–375 bemerkt: „Non senza maraviglia si legge nelle storie di Erodoto, che gli Egiziani bevevano vino fatto di orzo, perche nel loro paese viti non erano; quantunque lo stesso storico altrove affermi, che vino di vite davasi a bene ai sacerdoti, *δίδοται δέ σφι καὶ οἶνος ἀμπέλινος* . . . S. Cirillo alessandrino dice: divisa est quodammodo Aegyptiorum regio; et alii habent terram arabilem et foecundissimam, et vitium sunt cultores studiosissimi: alii autem lacus accolunt, et quae inde proveniunt decerpunt; . . . palustres autem homines sive bubulci denominantur: sunt enim apud eos innumera boum armenta: panis, vini, aliarumque rerum magna penuria . . . Infiniti luoghi di profani scrittori esistono, che la cultura della vite e l'uso del vino ci dimostrano praticato in Egitto . . .“

[2] cfr. Wreszinski, op. laud., Tafel 76.

II.

Dem oberſten Mundbäcker unterſtand die Bäckerei. Sie beſtand aus

a) dem Ofen.

Dieſer war ſehr einfach: es wurden drei flache Stein- oder Nilſchlammplatten aufgeſtellt und darüber eine vierte als Deckel gelegt.[1] Darunter wurde Feuer angezündet und die Brote auf der erhitzten Stein- oder Nilſchlammplatte gebacken. Ein Mann oder eine Frau ſchüren das Feuer und halten ſich der Hitze wegen die Hand vor das Geſicht.[2]

Das zum Brotbacken nötige Getreide wurde aus dem Speicher genommen und auf Mahlſteinen von Frauen kniend zu Mehl verrieben.[3] Dieſe mahlenden Frauen haben, wo ſie ſorgfältig dargeſtellt ſind, ein kleines Säckchen vor ſich, aus dem die Körner auf den Mahlſtein fließen. Vielleicht wurde grob und fein gemahlen.

Das Mehl wurde dann teils auf den Boden, teils in eine Schüſſel geſiebt. Schreiber notieren, wie viel Mehl verbraucht wird.

b) „Brennen der Töpfe" (Feinbäckerei):[3]

Zum Backen des flüſſigen Teiges, alſo feiner Mehl- und Eierſpeiſen, dienten die „gebrannten" d. h. in offenem Feuer oder heißer Aſche erhitzten Töpfe. Das Heißmachen der Töpfe geſchah alſo:

[1] S. Klebs, op. c., S. 92.

[2] Vgl. Ludwig Borchardt, Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten, Teil I, in Service des Antiquités de l'Égypte. Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire, vol. LIII, Berlin 1911, S. 84: „Statue einer hockenden, Feuer ſchürenden Dienerin . . . Haltung: Geradeausblickend; die Kniee hochgezogen. Den linken Ellenbogen auf das linke Knie geſtützt. Die linke Handfläche berührt die linke Stirn- und Kopfhälfte. Die rechte Hand hielt einen Stock . . ."

[3] Vgl. Borchardt, op. c., S. 86: „Statue der Dienerin, mahlend . . . Haltung: Geradeaus, etwas nach unten blickend. Kniend. Die Ferſen berühren den Hinteren. Die Zehen ſtehen umgebogen auf einer kleinen Erhöhung des Fußbretts, die Sohlen ſind alſo von hinten zu ſehen. Oberkörper ſtark vornüber gebeugt. Mit beiden Händen hält ſie einen unten glatten, oben abgerundeten, länglichen Reibſtein, mit dem ſie das Getreide auf einem größeren, der Länge nach vor ihr liegenden Stein zerreibt. Vor dem unteren Reibſtein eine rundliche Erhöhung, um das Mehl darin aufzunehmen. Ein Häuflein Mehl liegt hinten auf dem großen Reibſtein . . . Tracht: Lange, bis auf die Schultern reichende Strähnenperücke, über welcher ein einfaches, hinten bis auf die Schulterblätter reichendes Tuch liegt. Das Tuch iſt durch ein hinten geknotetes Stirnband gehalten. Kurzer, von den Hüften bis zu den Knien reichender glatter Schurz mit Gürtel, deſſen Oberkante ſaumartig umgeſchlagen iſt. Das Ende des Schurzes iſt an der linken Seite in den Gürtel geſtopft . . . Der große Reibſtein war ſchwach rötlich . . ."

Ebend. S. 88: Eine andere Statue mahlender Dienerin; S. 89: „Der untere Reibſtein iſt ſehr kurz; das Mehl wird nur in einem kleinen Loche im Boden vor demſelben aufgefangen . . ."

Ebend. S. 158: „Gemalte Gruppe zweier Dienerinnen, die eine mahlend, die andere Feuer anfachend: Die erſte Frau kniet, etwas nach unten blickend, vor dem Mahlſtein. Knie und Zehen berühren den Boden. Oberkörper leicht vornüber gebeugt. Die Hände berühren den Reibſtein; auf dem unteren Steine liegt das Mehl wie auf den anderen ähnlichen. Vor dem Reibſtein ſteht links ein großer, mit einer Scheibe verdeckter Topf in einem geflochtenen Fuße, rechts ein kleines zylindriſches Gefäß. Quer vor der erſten Frau ſitzt die zweite, gerade ausblickend, am Boden, die Knie hochgezogen. Der rechte Arm hängt am Körper herab, die Fauſt hielt einen Stock; die linke Hand hält ſie geöffnet in einiger Entfernung vom Geſicht, um ſich gegen die Glut zu ſchützen. Vor ihr befindet ſich ein Haufen Holzkohlen, die zum Teil ſchon in Glut ſind . . ."

[3] cfr. Klebs, op. c., S. 93.

Töpfe aus ſchon gebranntem Ton wurden mit der offenen Seite nach unten, alſo leer, auf den Boden in Holzfeuer geſtellt oder übereinandergeſchichtet, ſo daß das Feuer um die Töpfe emporſchlug und ſie ſtark erhitzte. Dieſe erhitzten Töpfe wurden dann je zwei wie Schüſſel und Deckel aufeinandergeſetzt und dienten ſo als kleine Backöfchen für feine Speiſen und Kuchen.

Waren die Töpfe heiß, ſo wurden ſie vorſichtig angefaßt und vom Feuer aufgehoben. Der Teig[1] wurde in den Topf geſchüttet, der heiße Deckel, der ganz ähnlich ausſah, darüber geſtülpt und die Kuchen ſo „in mäßiger Hitze" (wie es in einem modernen Kochbuche heißen würde) gebacken. Zwei Männer halten ſolche Deckel in Händen, ſie öffnen oben mit der Hand gewiß ein kleines Loch zum Abziehen des ſich entwickelnden Dampfes (wie wir das bei unſeren „Aufzugdeckeln" noch heute haben).

Waren die Kuchen gebacken, wurde der Deckel abgenommen. Je höher und ſchlanker ſolche Formen waren, um ſo leichter backten die Kuchen. Die Kuchen wurden gelegentlich auch zurechtgeſchnitten; denn neben den leeren Schüſſeln ſehen wir hier und dort auf den Abbildungen einen Mann ſitzen und an einem hohen ſpitzen Kuchen zu ſchneiden. Fertige, ſchöne Brote wurden in Körben gebracht . . .

Manchmal wurden kleine, runde Brote oder Fladen in heißer Aſche gebacken: Gewöhnlich ſitzt ein Mann am Boden und hält eine Schüſſel zwiſchen den Knien, in der er mit der Hand einen Teig ſchlägt. Kleine Brote oder Fladen werden von ſeinem Gefährten geformt und mit zwei Stäben in heiße Aſche oder auf ein Strohfeuer gelegt und ſo gebacken.[2]

Die Bäcker haben auch das Schrotbrot zur Bierbereitung hergeſtellt. Das nötige Getreide wurde dazu nicht gemahlen, ſondern geſchrotet, d. h. es wurde in einem großen Mörſer von einer bis drei Perſonen mit langen Keulen, die ſie abwechſelnd auf das Getreide fallen ließen, zerſtoßen. Die geſchrotete Maſſe wurde dann in einem Topfe angefeuchtet; nachher wurden aus ihr Brote geformt und leicht auf dem Backofen gebacken. So waren ſie

[1] Der Teig wurde für gewöhnlich von Männern (Bäckern, nicht von Frauen) geformt. Einen ſolchen ſehen wir bei Borchardt, op. c., S. 156:

„Der (Teig formende) Mann ſitzt, ganz wenig nach rechts blickend, auf der Erde. Das rechte Bein hat er untergeſchlagen, das linke Knie hochgezogen. Mit der rechten Hand ſcheint er mit einem länglichen, beiderſeits zugeſpitzten Brettchen Teig auf einer vor ihm liegenden Tafel zuſammenzukratzen. Die linke Hand iſt ganz mit Teig umhüllt, der Arm iſt etwas gebogen. Links neben der Tafel liegen in zwei Haufen zehn fertig geformte platte, viereckige Kuchen. Teig und Kuchen ſind weiß, letztere mit einer braunen elliptiſchen Linie in der Mitte. Die zuſammengeſtellten Platten ſind grau und rotbraun."

Ibid., S. 162:

(Eine andere Statue eines Teig formenden Bäckers): „Etwas nach unten blickend, kniet der Mann vor einer liegenden, vorn abgerundeten Tafel, von der er mit der rechten Hand den Teig mit Hilfe eines beiderſeits zugeſpitzten, an den Kanten ſcharfen Inſtrumentes zuſammenkratzt. Auf der linken Hand, die er vor ſich hält, hat er einen kleinen weißen Teigballen."

Ibid., S. 188:

„Zehen und Knie des Teig formenden Bäckers berühren den Boden. Der Hintere ruht auf den Ferſen. Der Oberkörper iſt leicht vornübergebeugt. Die linke Hand liegt mit der Innenſeite nach oben an der linken Ecke des vor dem Manne liegenden länglichen Brettes. Die rechte Hand kratzt mit einem länglichen Inſtrument vom Brette den Teig zuſammen."

[2] cfr. Klebs, op. c., S. 67.

zur Bierbereitung fertig. Dann hat man sie in Stücke gebrochen und mit Wasser zum Gären angesetzt. Die Brotstücke wurden dann in einem großen Gärgefäße von einer Frau oder einem Mann mit den Füßen zerstampft. Die betreffende Person hielt sich dabei am Rande des Topfes fest. Zum Schluß wurde die gärende Masse aus dem Topf auf ein Korbsieb geschüttet, das auf einem mit Ausguß versehenen Topfe stand, der seinerseits wieder auf einem Untersatz aus Korbgeflecht ruhte, damit er „federte" und durch den Druck von oben noch zerbrochen würde. Die Masse wurde dann ausgedrückt und von einer oder zwei Personen stark durchgearbeitet. Das noch gärende oder gegorene Bier wurde dann in Krüge gefüllt und die Krüge mit Nilschlammdeckeln verschlossen, gestempelt und gezählt . . .

Die fertigen Brote wurden in Körben auf dem Kopfe getragen. So z. B. trägt eine Gruppe dreier Dienerinnen Körbe auf den Köpfen.[1] Alle drei schreiten hintereinander. Die zweite ist kleiner als die erste, die dritte kleiner als die zweite. Die erste hält den Korb mit der linken Hand, die anderen mit beiden Händen. Der rechte Arm der ersten hängt am Körper herab . . .

Wie uns die altägyptischen Denkmäler oft vor die Augen führen, wurden diejenigen, die sich bei Bäckerei, Ernteszenen usw. etwas zu Schulden kommen ließen, von ihren Gebietern strenge bestraft. Sie werden vor ihren in seiner Halle sitzenden Herrn geführt und hier geprügelt, trotzdem daneben Flöte geblasen wird oder Harfenspieler ihre Saiten erklingen lassen. Die härteste Art der Bestrafung war die Enthauptung. Diese geschah auf folgende Weise:

Eine Art dicker Pfahl — wohl Schandpfahl — mit zwei kleinen Menschenköpfen darauf, ist in den Boden gesteckt. Der Verbrecher wurde um den Pfahl festgehalten und enthauptet[2] . . .

III.

Sowohl der königliche Mundschenk als auch der oberste Mundbäcker waren der Hofküche zugeteilt. Ich will nun dem Leser ein Bild einer solchen vorlegen.

So häufig in den ägyptischen Gräbern Gastmähler abgebildet sind, so selten finden sich ausführliche Vorstellungen von Küchenbetrieben. Unter allen ist die Hofküche des Pharao Ramses III. die detaillierteste.[3] Der Küchenbetrieb ist hier folgendermaßen dargestellt:

Rechts zerlegt ein Schlächter einen Ochsen. Das Tier liegt auf der linken Seite mit gefesselten Hinterbeinen, und der Mann löst mit einem Messer mit elliptischer Klinge den rechten Vorderschenkel aus. Hinter ihm liegen ein Kopf, eine Keule und ein Rippenstück, die drei begehrtesten Braten, die auf den altägyptischen Denkmälern immer erscheinen.

Links daneben läßt ein zweiter Schlächter ein abgestochenes Tier ausbluten. Das Blut wird in großen Näpfen aufgefangen, die ein Mann zu späterer Verwendung davonträgt.

Im Hintergrunde sind zwei Köche an der Arbeit. Der eine schürt mit einem langen Stabe das Feuer, neben ihm liegen zwei kürzere Rohre, die wohl zum Anblasen der Glut dienen; der andere rührt mit einer eigentümlich

[1] Vgl. Borchardt, op. c., S. 161.
[2] Vgl. Klebs, op. c, S. 24.
[3] Siehe Wreszinski, op. laud., Tafel 93 und den Text dortselbst. Aus der Zeit um 1190 v. Chr. G.

gebogenen, zweizinkigen Gabel in dem großen doppelhenkligen Keſſel herum, der auf drei Füßen über dem Feuer ſteht. Neben den beiden Männern liegt noch ein Stück Fleiſch auf der Erde. Ein Gehilfe bringt einen zweiten Keſſel herbei, der wohl mit kleineren Fleiſchſtücken gefüllt iſt, die ein dritter Schlächter aus einem großen Stück ſchneidet, das vor ihm auf einem Arbeitstiſche liegt.

Noch weiter links zerſtampft ein Mann etwas in einem großen doppelhenkligen Mörſer.

Im Hintergrunde ganz links bringt ein Träger etwas in einem Korbe.

Neben dem Mörſer iſt ein Ring in die Erde eingelaſſen, an dem ein Seil befeſtigt iſt; es läuft weiter durch zwei Ringe an der Decke und endet in einem zweiten Ringe auf der Erde. Zwiſchen den beiden Deckenringen hängt es als Schleife herab; man konnte darin Vorräte, die man vor Ungeziefer oder Schmutz ſchützen wollte, an Querſtäben, die man einklemmte, aufbewahren. Wollte man ſie verwenden, ſo brauchte man nur das Seil aus den Ringen auf der Erde zu löſen und die Schleife herabzulaſſen. Von einem Querſtabe hängen dreieckige Fleiſchſtücke herunter. Ebenſo hängen rechts daneben zwei Reihen ſolcher Fleiſchſtücke an Querſtäben zwiſchen zwei an der Decke befeſtigten Stöcken.

Das Perſonal der Küche beſteht zum Teil aus zwerghaften Geſtalten.[1] Alle ſind völlig kahlgeſchoren und tragen kurze Schurze aus gefältelter Leinwand mit einer nach vorn überfallenden breiten Klappe.

* * *

Daß das Amt eines königlichen Mundſchenken und Mundbäckers ein wichtiges war, beweiſen ſchon die zahlreichen bildlichen Darſtellungen in den Grabbauten der vornehmen Ägypter: da ſehen wir ſie oft und oft bei Gaſtmählern vereinigt und können uns nicht genug wundern über die Verfeinerung der geſellſchaftlichen Formen, die uns bei dieſer Gelegenheit entgegentritt. Die Gäſte tragen Lotosblumen auf dem Haupte und in den Händen, die Tafeln ſind mit Blumen, die Wein- und Bierbehälter mit Stickereien geſchmückt. Man trank beim Eſſen Wein und ſäuerlich ſchmeckendes, erfriſchendes Gerſtenbier: dieſen beiden Getränken waren die Ägypter ſehr zugetan. Denn Wein und Bier und Brote dazu fehlen auf keinem der langen Speiſezettel, die man für die Toten an die Wände ihrer Grabkammern ſchrieb; ſo wünſchte ſich im Jenſeits ein vornehmer Ägypter: . . . 16 Arten von Brot und Kuchen, 5 Arten Wein, 4 Arten Bier und außerdem alle Arten von Süßigkeiten. Dies mag bezeichnend ſein für das, was erſt ein lebender Pharao gewohnt war . . .

[1] cfr. Roſellini, op. laud., Monumenti civili, tomo II, S. 463–464:
„Il più intero soggetto che rappresenti le opere e le preparazioni della cucina, si ha da una delle camerette della tomba di Ramses III a Biban el Moluk. In esse è in primo luogo notabile la strana figura della maggior parte degli uomini, rappresentati o nani, o gibbosi . . Si vede che i cuochi lavorano a preparare e formare varie delicature di cibi in pasta . . . Per tutte le quali figure vien manifesta l'usanza degli Egiziani d' imbandir sulle mense molte maniere di pasticcerie, come se ne veggono spesso figurate sulle are, o deschi, che nei sepolcri si rappresentano. I pani stessi facevano di molte e varie forme: se ne trovano ancora nelle tombe, impastati d' orzo, o di grano, in figura di stella, in triangolo, in disco, e simili."

Soziale Strömungen und Gegenströmungen in der evangelischen Kirche.

Von Dr. theol. Wilhelm Schwer, Köln.

Seit einem halben Jahrhundert und länger läßt die „soziale Frage" den deutschen Protestantismus nicht zur Ruhe kommen. Bald wurde sie in rein theoretischer Prägung gestellt: Ist das Christentum als solches überhaupt berufen und befähigt, soziale Arbeit zu leisten? G. Rietschel, Harnack, Uhlhorn, neuerdings Ernst Troeltsch haben sie von dieser Seite her zu klären und zu beantworten versucht. Bald nimmt sie unter dem Druck der Verhältnisse, die stets stärker sind als die gelehrtesten Theorien, konkretere Formen an: Soll die evangelische Geistlichkeit sich mit sozialen Dingen befassen? Darf man von solcher Betätigung eine Wiedergewinnung der dem kirchlichen Leben entfremdeten Massen erhoffen? Oder muß man fürchten, daß gerade sie zum Nachteile des geistlichen Amtes und der Kirche ausschlage, das Christentum schädige und doch dem sozialen Frieden nicht nütze? Selbst eine vollkommene Einigung über diese grundsätzlichen Fragen würde indes noch nichts über die Formen und Wege der praktischen Arbeit besagen. Wird man sich damit bescheiden dürfen, daß die kirchliche Predigt, den Zeitverhältnissen sich anpassend, dem sozialen Ausgleich wegbereitend vorarbeite? Genügt, wie Prof. Herkner sich einmal ausgedrückt hat,[1] eine „Überlandzentrale sittlicher Kräfte, die für die gebotenen Reformen den Strom liefert", oder wird man sich zu mühseliger Betätigung mitten unter dem Volke, im Staube und in der Hitze des Alltags verstehen müssen? Endlich: Darf man diese letztere der freien Initiative einzelner überlassen, oder ist sie in den Aufgabenkreis des organisierten Kirchentums und seiner amtlichen Organe einzubeziehen? — Über alle diese Fragen ist seit mehr als fünfzig Jahren oft mit nicht geringer Erregung gestritten worden. Eine Verständigung erschwerten bald politische Reibungen, bald die bekannten kirchlichen Gegensätze, die zu tief in die Wurzel hinabreichen, um auch nur auf einem einzigen Gebiete kirchlicher Betätigung dauernd beiseitegestellt werden zu können.

Neben der frisch zugreifenden innern Missionsarbeit Wicherns stand schon in den fünfziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts die kühle Zurückhaltung, ja Ablehnung des beamteten Kirchentums. Die auf die reine Lehre eingeschworenen lutherischen Theologen konnten zu den auf pietistischem Boden gewachsenen Ideen der Innern Mission kaum ein rechtes Verhältnis gewinnen. Auch manche von den sonstigen Gründen, die einst im 16. und 17. Jahrhundert die soziale Reformarbeit des Protestantismus so kümmerlich enden ließen — Harnack hat sie einmal mit rückhaltloser Offenheit zusammengestellt[2] — wirkten im 19. noch nach. Aber auch vom Standpunkte des „verfaßten" Kirchentums aus sah man trotz aller beruhigenden Versicherungen, die Wichern schon 1856 dem Evangelischen Ober-Kirchenrat gab, das „Wasserreis am Baume der Kirche" mit unverhohlenem Unbehagen emportreiben. Prinzipiell waren diese Bedenken berechtigt. „Die innere Mission erlangt eine immer größere Bedeutung, je mehr die offiziellen Landeskirchen in die Macht des

[1] Landeskirchliche Kurse von 1911. Berlin 1911, S. 13.
[2] Harnack und Delbrück. Evangelisch-sozial. Berlin 1896, S. 45 ff.

Staates und der Volksmassen kommen. Ich sehe in den Vereinen für Innere und Äußere Mission die Kristallisationspunkte für die freie Kirche der Zukunft. Je mehr das Landeskirchentum sich in seinem demokratisch-synodalen Bureaukratismus versteinert, desto mehr muß in der Innern Mission der Kirche die Lebenskraft ihres Glaubens und ihrer Liebe sich entfalten . . . Wer heute eine frische, kräftige Wirksamkeit im Reiche Gottes entfalten will, der muß in die Innere Mission eintreten, denn die Landeskirchen lassen einer kräftigeren Wirksamkeit immer weniger Raum." Das schreibt nicht irgendein Außenseiter, sondern der 1914 verstorbene Leipziger Kirchenrat Wilhelm Zinßer,[1] dessen Wirksamkeit in der Innern Mission in Leipzig (1877 – 91) sogar durch ihre entschieden kirchliche Zielsetzung gekennzeichnet war. Umgekehrt war es aber auch den von ihrer Aufgabe voll und ganz erfüllten Männern der Innern Mission nicht zu verdenken, wenn ihnen angesichts der offiziell-kirchlichen Unbeweglichkeit bisweilen ein bitteres Wort entfuhr und sie die Grenzen nicht immer haarscharf innehielten, die ihr Arbeitsgebiet von dem der kirchenamtlichen Pastoration scheiden sollten. „Wie in anderen Städten," sagt Zinßer an anderer Stelle, „so traten mir auch in Leipzig die Massenparochien vor Augen mit ihrer erschreckenden Unkirchlichkeit, mit ihrer offenbaren Trennung so vieler Tausende von der kirchlichen Gemeinschaft." Da suchte er eben selber die klaffenden Lücken, so gut es gehen wollte, zu schließen, veranstaltete im Vereinshause Gottesdienste für 400 – 500 Kinder, denen die Pfarrseelsorge außer dem zweistündigen, für sie unverständlichen Hauptgottesdienste nichts bot, und richtete Fastenpredigten ein, die man in den Leipziger Kirchen vergebens suchte.

Die frostige Zurückhaltung, ja offene Feindseligkeit, mit der man in evangelisch-kirchlichen Kreisen anfangs der Innern Mission gegenübertrat, übertrug sich in den 70er Jahren auf die christlich-sozialen Bestrebungen Adolf Stöckers und seiner Schule. In einer Flut von Schriften und Gegenschriften wurde der Meinungsstreit ausgetragen, dessen Wogen sich erst dann langsam wieder glätteten, als der Berliner Hofprediger 1890 sein Amt niederlegte und 1896 auch aus der konservativen Partei austrat. An Mißverständnissen und Übertreibungen hat es in diesem erhitzten Für und Wider auf beiden Seiten nicht gefehlt. Aber als Sieger geht doch unverkennbar der soziale Gedanke aus diesem Kampfe hervor und ist seit dem Ausgang des verflossenen Jahrhunderts auf der ganzen Linie im Vormarsch begriffen. Selbst der Widerspruch, der vereinzelt, so von Gerhard Uhlhorn[2] und Georg Rietschel,[3] noch erhoben wird, zielt weniger darauf hin, die soziale Arbeit der Geistlichen überhaupt zu unterbinden, als sie auf die mittelbare Betätigung durch „Wort und Sakrament" zu beschränken oder ihr gewisse begriffliche Grenzen zu stecken. Ihnen gegenüber finden sich aber Vertreter der Rechten, wie Lic. E. Weber,[4] und der Linken, wie A. Harnack, darin zusammen, daß sie derartige Einschränkungen und Unterscheidungen als unberechtigt und praktisch unhaltbar ablehnen.

[1] Leipziger Erinnerungen. Vierteljahrsschrift für Innere Mission. 1917, Heft 1.
[2] Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage. Göttingen 1887.
[3] Wie verhält sich die evangelische Kirche der sozialen Frage gegenüber? Rektoratsrede, Leipzig 1904.
[4] Die sozialen Aufgaben und der Anteil der Kirche an ihrer Lösung. Gütersloh 1906.

Durchaus schwankend war in dieser Zeit der Gärung die Haltung des offensichtlich durch gewisse Rücksichten gebundenen offiziellen Kirchenregiments. 1879 vor der christlich sozialpolitischen Tätigkeit warnen, 1890 dazu aufmuntern, um dann angesichts der eifrigen Arbeit des Evangelisch-sozialen Kongresses wiederum ängstlich zu werden: das war nur dazu angetan, das letzte Vertrauen auf eine feste Führung von oben zu erschüttern und zu einer von der kirchlichen Form losgelösten sozialen Arbeit herauszufordern, vor der man, als es sich um die Innere Mission handelte, einst mißtrauisch zur Seite getreten war.

Unter diesen freien Arbeitsformen tritt seit 1890 vor allem der Evangelisch-soziale Kongreß hervor, der unter Stöckers Vorsitz während einiger Jahre Männer der Rechten und der Linken vereinigte und dessen Verhandlungen ein überraschend vielseitiges soziales Interesse bekunden. Weniger konnte allerdings die Männer der praktischen Arbeit sein durch die heterogene Zusammensetzung mitbedingter akademisch-wissenschaftlicher Charakter befriedigen. Und als nun auch noch die sich andauernd zuspitzenden Bekenntnisstreitigkeiten ihre Schatten in seine Tagungen hineinwarfen, zweigte sich 1897 von ihm die „Freie Kirchlich-soziale Konferenz" ab, die ihrerseits engere Fühlung mit den Kreisen der Innern Mission aufnahm. Harnack als Vorsitzender der „Evangelisch-Sozialen", Prof. Seeberg als Führer der „Kirchlich-Sozialen"; dort als Mitarbeiter Baumgarten-Kiel, Delbrück, Naumann, Adolf Wagner, hier: Behrens, Hennig, Mahling, Mumm — dem Wissenden sagen diese Namen, die unter einem im Zeichen des Burgfriedens veröffentlichten gemeinsamen Aufrufe nebeneinanderstehen, genug.

So waren die Verhältnisse bis zum Ende des verflossenen Jahrhunderts geworden. Wie haben sie sich im neuen weiterentwickelt? Die aufgezeigten Gegensätze bestehen fort, aber sie haben an Schärfe zusehends verloren, und zwar stets dort zuerst, wo der ehrliche Wille zu praktischer Arbeit eine Brücke baute. Noch immer steht ohne rechte innere Einfühlung und Einfügung die freie Vereinsarbeit neben der Kirche und ihren berufenen Organen. „Man wird zweifeln dürfen, ob dieser Zustand dem kirchlichen Ideal entspricht, oder ob er nicht vielmehr auf eine Schwäche der Kirche hinweist, die nicht sein sollte", meint dazu A. Hauck in einem der acht Vorträge, die er im Oktober vergangenen Jahres an der Universität Upsala gehalten hat.[1] Grundsätzlich sind die früheren Schwierigkeiten zwischen der Kirche und der Inneren Mission, die von der engeren Angliederung eine Behinderung ihrer Arbeit befürchtet, noch keineswegs behoben. Aber die gegenseitigen Beziehungen sind doch zumeist durchaus freundschaftliche, zumal dort, wo dieselben Persönlichkeiten in der kirchlichen Verwaltung und in der sozialen Arbeit tätig sind. Dazu kommt, daß auch die Landeskirche selbst aus ihrer früheren Zurückhaltung von Jahr zu Jahr mehr heraustrat. Die Berichte über die „Landeskirchlichen Kurse", die der Evangelische Ober-Kirchenrat „zur Einführung in die Kenntnis und das Verständnis der sozialen Aufgaben und des Anteils der Kirche an ihrer Lösung" seit 1906 veranstaltete,[2] beweisen, mit welchem Interesse sich allmählich auch die kirchlichen Organe den früher anderen Händen überlassenen sozialen Aufgaben zuwandten.

[1] Deutschland und England in ihren kirchlichen Beziehungen. Leipzig 1917.

[2] U. a. 1909 über die Jugendpflege, 1911 über die Frauenfrage. Berlin, Martin Warneck.

Mitten in diese Entwicklung hinein fällt der Ausbruch des Krieges, das ganze religiöse, wirtschaftliche und soziale Leben bis in seine tiefsten Tiefen aufwühlend. Er brachte über uns, was je ein Volk an seelischer und leiblicher Not getragen. Aber er erweckte auch, was an Stärke, an Opferwilligkeit, an Gemeinsinn und Hilfsbereitschaft in uns schlummerte. Wer nicht mit hinauszog, fühlte sich verpflichtet, daheim sein Teil an der gemeinsamen Last zu tragen, und wer bis dahin ohne innere Fühlung mit dem kämpfenden und leidenden Volke gewesen war, fand jetzt den Gedanken unerträglich, abseitsstehen zu müssen, wo alles mitarbeitete und mithalf. Denn nicht mit Unrecht sagte man sich, daß die Gegenwart einst der Zukunft werde Rede und Antwort stehen müssen, und daß, wer immer in dieser Stunde der Not versagt habe, für kommende Zeiten schon gerichtet sei. Es ist unschwer zu verstehen, wenn auch in der evangelischen Kirche solche Erwägungen vielen der Besten auf der Seele brannten und zu einer Aussprache über die quälende Frage drängten, weshalb die Kirche ungeachtet aller gutgemeinten Bemühungen das, was sie sein könne und solle, allzu vielen nicht mehr sei. Von der äußersten Linken angefangen bis zum rechten Flügel hinüber haben sich Vertreter aller kirchlichen Richtungen an dieser Gewissenserforschung beteiligt, bald leidenschaftliche Klage gegen die Kirche erhoben, bald sie gegen übertriebene Vorwürfe in Schutz genommen und Reformvorschläge gemacht, die freilich in ihrer Buntscheckigkeit von vornherein wenig Hoffnung auf eine Verständigung übriglassen. Zwischen Männern, die einer förmlichen „Nationalisierung" der Kirche das Wort reden (Weinel), die „Patriotisierung" der kirchlichen Verkündigung (Philippi), die „Ethisierung" und „Humanisierung" des kirchlichen Arbeitsgebietes (M. Rade) fordern, und einem Samuel Keller, der sich als ein Geschenk des Krieges an den Frieden die Wiedereinführung der Privatbeichte wünscht; zwischen Traub, dessen Wiedereinsetzung ins kirchliche Amt seine Freunde gleich zu Beginn des Krieges bei der preußischen Kirchenbehörde beantragten, und den entschiedensten Vertretern der Bekenntniskirche sind fast alle Richtungen und Schattierungen vertreten. Von Professor Rades „Christlicher Welt" bis zur „Allgemeinen Evangel.-luther. Kirchenzeitung" haben sich wohl alle kirchlichen Zeitschriften an der Diskussion, die jetzt ins dritte Jahr hinein fortgeführt wird, beteiligt.

Im ganzen genommen gehen diese Auseinandersetzungen, soviel Bemerkenswertes sie an und für sich bieten, über den Rahmen dieses Aufsatzes hinaus. Schneiders „Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands" gibt darüber einen trefflichen Überblick.[1] Hier kann nur interessieren, welche Förderung die sozialen Tendenzen, die wir vordem um die Seele des Volkes ringen sahen, durch sie wie überhaupt unter der Einwirkung des Krieges erfuhren.

Unbedenklich darf man wohl feststellen: wenn überhaupt in dem fast verwirrenden Für und Wider ein gemeinsamer Berührungspunkt aufzufinden ist, dann ist es eben der Ruf nach vermehrter praktischer Arbeit im Volke und am Volke. Es war deshalb an sich kein ungeschickter Gedanke, auf diesem Boden nochmals eine Sammlung der so stark auseinanderstrebenden evangelischen Organisationen freierer und strengerer Richtung zu versuchen. „In der Arbeit des Glaubens werden sich manche finden, deren Gedanken

[1] 43. Jahrgang 1916. C. Bertelsmann, Gütersloh.

weit auseinandergehen", hat man gemeint. In der „Konferenz deutscher evangelischer Arbeitsorganisationen", die auf eine Anregung des Zentralausschusses für Innere Mission hin am 22. Februar 1916 in Berlin zusammentrat, wurde der Plan Wirklichkeit. „Die Konferenz", so formulierte man in vorsichtiger Weitherzigkeit das Programm, „verfolgt das Ziel, die größeren mit ihrer Arbeit über den Umkreis einzelner Landeskirchen hinausreichenden Vereinigungen, die deutsches evangelisches Leben in unserem Volke auf dem Wege praktischer Betätigung zu wecken, zu fördern und zu vertiefen bestrebt sind, derartig miteinander in Fühlung zu bringen, daß sie über ihr gedeihliches Zusammenarbeiten an der Verwirklichung dieser Aufgabe in regelmäßig wiederkehrenden Verhandlungen Verständigung suchen." Der Evangelisch-Soziale Kongreß und die Freie Kirchlich-Soziale Konferenz, die Nationale Vereinigung der evangelischen Jünglingsbündnisse Deutschlands und der seinerzeit unter ihrem Protest gegründete liberale Bund deutscher Jugendvereine, rechtsstehende Missionsanstalten und der Allgemeine protestantische Missionsverein, der durch seine Stellung zur Bekenntnisfrage die Aufnahme in den Bund der deutschen Evangelischen Missionen verwirkte, fanden sich hier zusammen. Prof. Mahlings bewegliche Mahnung, zusammen den „Weg der Tat" zu gehen und über alle theologischen Gegensätze hinweg „dem Volke als Pflegerin der Frömmigkeit, als Helferin in sittlichen und sozialen Nöten zu dienen", konnte wenigstens für einen Augenblick die Hoffnung erwecken, als sei das große Werk der Sammlung unter dem Zeichen der praktischen Arbeit gelungen. In der Tat hat sich aber bei näherem Zusehen nicht nur die kirchliche Rechte überhaupt stark zurückgehalten, sondern die im „Allgemeinen Positiven Verband" zusammengeschlossenen Organisationen haben sogar ein Zusammenarbeiten mit solchen, „die schon reichlich Nöte über die Kirche gebracht und vielen das Herz schwer gemacht haben", als aussichtslos abgelehnt. Ganz sicher ist dabei die Klarheit und Folgerichtigkeit auf ihrer Seite. „Organisationen", schreibt die Allg. Ev.-luther. Kirchenzeitung (1916 Nr. 9), „die der Kirche Christi schon manche Schmerzen bereiteten . . . werden nun brüderlich neben den Männern des alten Evangeliums sitzen und gemeinsam mit ihnen evangelisches Leben im deutschen Volke zu wecken und zu fördern suchen . . . Ja, was versteht man denn heute unter evangelischem Leben? Kann man es vom Evangelium trennen? Wenn aber nicht, so ist es unmöglich, es zu bauen und zugleich eine Art Schweigeverbot gegen das Evangelium vorauszusetzen." Und Prof. Pfennigsdorf-Bonn kleidet seine Bedenken in die kernhaften Worte: „Schließlich drängt doch alles auf die Frage, ob wir, wie es die evangelische Kirche nach ihrer Geschichte tun muß, in Jesus Christus, dem für uns gekreuzigten und erhöhten Herrn, die uns allein rettende Offenbarung Gottes und damit die einzige Gewähr unseres Heils erkennen sollen, oder ob wir uns mit einem allgemeinen Gott-Vaterglauben begnügen dürfen. Es hilft nichts, diese tiefgehende Differenz etwa unter dem Namen einer Reichskirche oder auch einer alle umfassenden Arbeitsgemeinschaft zu verbergen. Denn sie würde ja bei allen wichtigen Entscheidungen sofort hervortreten." (Geisteskampf der Gegenwart, März 1916.) Andere ebenfalls kirchlich gerichtete Kreise teilten dagegen diese Bedenken nicht ganz. Sie meinten, die Konferenz habe sich ja selbst dagegen verwahrt, in den Streit der theologischen Richtungen eingreifen zu wollen, etwa um ihre Gegensätze auszugleichen. Man solle nicht gleich Verrat am Bekenntnisse wittern, wenn

von der Möglichkeit eines Zusammenarbeitens von Organisationen, die verschiedene innere Stellung in den entscheidenden christlichen und kirchlichen Lebensfragen haben, die Rede sei (Kreuz und Kraft, März 1916). Der Kampf um die Wahrheit müsse ja fortgehen, aber man solle angesichts des Krieges wenigstens einen ganz bescheidenen Versuch machen, ob mit anderen deutsch-evangelischen Organisationen eine Verständigung über ein gewisses gemeinsames Vorgehen in praktischen peripherischen Fragen möglich sei (Die Reformation, 1916 Nr. 14).

So war es abermals der leidige Bekenntnisstreit, der auch in die kirchlich-soziale Arbeit den Zwiespalt hineintrug — Erinnerungen an die 90er Jahre des verflossenen Jahrhunderts werden lebendig. Die Konferenz hat unterdessen in einer zweiten Tagung am 5. Juli 1916 ihre Arbeit mit der Behandlung der Sittlichkeitsfrage begonnen, nachdem sie „allen Verkennungen und Mißverständnissen gegenüber" ihr Ziel nochmals ausführlich klargelegt hatte.[1] Ihre dauernde Lebenskraft und Arbeitsfähigkeit wird sie indes noch zu erweisen haben.

Das ungestüm sich äußernde Verlangen, durch praktische soziale Arbeit Kirche und Volk einander wieder zu nähern, mußte natürlich diejenigen in eine schwierige Lage bringen, die nach wie vor Kirchenamt und Kirchendiener auf die einst von Rietschel und Uhlhorn empfohlene Wegbereitung durch „Wort und Sakrament" beschränkt sehen wollen. Solche Stimmen sprechen auch heute noch mit, aber ihr Ausgangspunkt ist doch wohl gegen früher etwas verschoben. Ernst Troeltsch, den Verfasser der „Soziallehren der christlichen Kirchen", führen geschichtliche Betrachtungen in ihre Nähe. Nach ihm sind in der modernen Gegenwart die Vorbedingungen nicht mehr gegeben, die im Mittelalter — die alte Kirche hat zwar das Privatleben in ihren Kreisen stark beeinflußt, an die soziale Frage im engeren Sinne aber nicht gerührt — in kleinen und engen Verhältnissen eine christliche Gesellschafts-Theorie und teilweise auch -Praxis ermöglichten. Die christliche Idee ist ihm „wesenhaft indifferent" gegen alles Politisch-Soziale — beide liegen in zwei verschiedenen Ebenen. Dafür muß er sich in der „Christlichen Welt" (1917 Nr. 8) gegen Reinhold Planck zur Wehr setzen, der ihm vorwirft, er lasse die richtige christliche Entschiedenheit und entschlossene Anwendung des Christentums auf die politisch-sozialen Verhältnisse vermissen, ja, er vertrete das Christentum in einer Gestalt, in der es durch seine Schwäche und seinen Verzicht auf Eingreifen in die politisch-sozialen Verhältnisse wesentlich am Weltkriege mitschuldig sei.[2] Man beachte, wie auch hier der Krieg die Entwicklung vorwärtstreibt. Aber noch mehr! Auf einer Sitzung des Aktionskomitees des Evangelisch-sozialen Kongresses im Oktober 1916 mußte Troeltsch es erleben, daß man ihm den Hauptvortrag auf der inzwischen in Berlin abgehaltenen Kriegstagung nicht übertrug, weil Bedenken geäußert wurden, ob er „dem christlich-sozialen Gedanken voll gewachsen sei".

„Akademische Vornehmheit" soll ihn nach Planck an einer konsequenten Anwendung des Christentums auf moderne soziale Verhältnisse behindert haben. Es könnte daher für einen Augenblick überraschen, daß neuerdings auch andere, die über solchen Verdacht erhaben sind, die kirchlichen Aufgaben

[1] Evangelisch-sozial. 1916, Heft 2.

[2] Der Sieg des Deutschen. Ein Wort an den deutschen Protestantismus. 163. Flugschrift des Dürerbundes. Georg D. Callwey, München.

mit besonderem Nachdruck gegenüber den sozialen in den Vordergrund stellen. Nur ein Beispiel von vielen. „Die soziale Weltverbesserung übersieht den Grundgedanken des sittlichen Lebens, wie ihn das Evangelium uns eingeprägt hat, daß alle Besserung der Zustände von innen nach außen fortschreiten muß . . . Das einzige, was hoch und gering, gebildet und ungebildet von der Kirche erwarten, das ist der feste Halt im Leben und im Sterben, die Gewißheit, mit Gott in Gemeinschaft zu sein, und die Mittel, dieser Gemeinschaft beständig gewiß zu werden." (Lasson-Berlin, Berl. Kirchl. Anzeiger 1916, Nr. 4–6.) Man würde sehr unrecht tun, wollte man aus solchen scheinbar rückwärts orientierten Äußerungen irgendwelche Abneigung gegen die soziale Betätigung der Kirche im allgemeinen herauslesen. Sie entspringen vielmehr ganz anderen Sorgen. Man lese, um sie zu verstehen, nur einmal in der bekannten Thimmeschen Sammlung nach, wie sich Pfarrer Georg Liebster eine Verständigung zwischen Christentum und Sozialdemokratie denkt.[1] Kein Mensch kann nach seiner Ansicht den Sozialdemokraten zumuten, daß sie eine „fertige Religion" einfach übernehmen. Sie werden vielmehr die christliche Gedankenwelt umgießen und ihren eignen Denkformen anpassen. Und welchen Denkformen? Natürlich der dialektischen Methode, auf der seit Hegel und Marx das ganze sozialistische Denken aufgebaut ist und von der es trotz der revisionistischen Kritik nicht loskommt. Darin liegt aber, so meint Pfarrer Liebster, für das Christentum durchaus kein Hindernis. „Wie die agrarisch-bürgerliche Welt ihrem Wesen entsprechend die überkommene Gestalt des Christentums beibehält, wie das aufsteigende Bürgertum das liberale Christentum und die Kultur der ethischen Persönlichkeit schuf, so mag auch der Sozialismus sich sein Christentum erarbeiten. Der Protestantismus gewährt hierzu vollste Freiheit; er kann eine solche Entwicklung nur gutheißen, er ist Gewissensreligion." So werden also die Dinge vollständig auf den Kopf gestellt! Das Christentum durchdringt nicht mit unabänderlichen Grundsätzen und Wahrheiten die sozialistische Welt, sondern es paßt sich umgekehrt hübsch den „Denkformen" an, auf die der Sozialist ein verbrieftes Anrecht hat. Gegen eine solche „Sozialisierung" des Christentums, die eine Bereicherung und Vertiefung sein will, in Wirklichkeit aber eine armselige Verflachung und Entleerung ist, müssen in der evangelischen Kirche alle diejenigen laut ihre Stimme erheben, die an seinen geoffenbarten Wahrheiten und übernatürlichen Aufgaben noch festhalten.

Die Besorgnisse, die aus solchen Warnungen herausklingen, dürfen daher nicht abhalten, anzuerkennen, daß der Wille zu einer freudigen und durch theoretische Bedenken unbeschwerten Mitarbeit an den großen sozialen Aufgaben der Gegenwart und Zukunft durch den Krieg in protestantischen Kreisen ohne Unterschied der kirchlichen Richtung eine bedeutsame Stärkung erfahren hat. Damit ist an sich freilich noch nichts darüber gesagt, wie sich nun die „verfaßte" Kirche als solche zu dieser Entwicklung stellt. Gerade sie aber klagt man – und nicht erst seit gestern und heute – an, daß sie dank der schwerfälligen Unbeweglichkeit ihres Organismus und langjähriger falschverstandener Zurückhaltung das Vertrauen des Volkes unwiderbringlich verloren und selbst in den gegenwärtigen Kriegsnöten den verschütteten Weg zu seinem Herzen nicht wieder freizulegen vermocht habe. „Und die Kirche?" fragt

[1] Friedr. Thimme, Vom inneren Frieden des deutschen Volkes. Leipzig 1916, S. 55 ff.

Johannes Müller in der Christlichen Welt 1915, Nr. 9, um mit leidenschaftlich-bitteren Vorwürfen darauf zu antworten. Die Kirche ist ihm eine „Stätte des Tuns-als-ob, der religiösen Affektation und Selbstbefriedigung, des Wahns und Selbstbetrugs" geworden. Sie hat versagt, und er fürchtet, sie werde auch in Zukunft versagen. Nur ein weitgehendes und eindringendes Mitarbeiten an den religiösen, wirtschaftlichen, politischen und nationalen Kulturaufgaben könnte sie retten. „Aber kann sie das, will sie das auch nur? Ich fürchte, die meisten ihrer Vertreter werden diese Zumutung weit von sich weisen als eine Verweltlichung des Evangeliums, als eine Selbstentfremdung der Kirche von ihrer Aufgabe ‚Seelen zu retten und den Glauben zu stärken, das Wort Gottes zu verkündigen und die Gemeinde zu erbauen'. Aber das wäre nur ein Beweis dafür, daß sie in ihrer biblischen, theologischen und kirchlichen Befangenheit das lebendige Wort Gottes, das heute an unser Volk ergeht, nicht vernommen und verstanden haben."

Der Name des vielgelesenen Herausgebers der „Blätter zur Pflege persönlichen Lebens" hat Klang genug, um Freunde und Gegner aufhorchen zu machen und eine Aussprache herbeizuführen, die manches wertvolle Geständnis zutage fördert. „Es kann doch kein Zweifel darüber bestehen," schreibt z. B. Otto Petras,[1] „daß die Kirche eine große Volksbildungs- und Erziehungsanstalt gewesen ist und zum Teil — man denke an das Land, an Auslandsgemeinden — noch heute ist. Sie ist — mag man das auch oft genug behaupten — gar keine rein religiöse Anstalt, sie hat stets gleichzeitig irgendwie . . . moralisch, politisch, ja auch ästhetisch und wissenschaftlich gebildet und erzogen. Sie hat damit den Glauben als die Kraft verstanden, die zur Vergeistigung des Volkslebens tatkräftig Hand anlegt. Leider hat sich unsere Kirche je länger desto mehr von diesem Verständnis des Glaubens und ihrer Aufgabe entfernt. Sie hat sich immer mehr auf ihre ‚eigentliche' Aufgabe, d. h. die „Wortverkündigung" zurückgezogen — religiös handeln heißt im Protestantismus: reden."

Anderseits hat aber auch Generalsuperintendent D. Lahusen recht,[2] wenn er gerade Johannes Müller nicht den Beruf zugestehen will, als kirch-

[1] Christl. Welt 1915, Nr. 16. Von seiner Auffassung des Glaubens als einer das ganze private und öffentliche Leben wie ein Sauerteig durchdringenden Kraft ist nur noch ein Schritt zu folgendem bemerkenswerten Zugeständnis Schettlers: „Es fehlt dem deutschen Protestantismus an einer gemeinsamen kirchlichen Vertretung, die den Standpunkt des evangelischen Christentums und des evangelisch deutschen Gewissens vor der Welt wahrzunehmen berufen und in der Lage wäre. Ein Mangel, der in die Erscheinung tritt, wenn etwa im Reichstage, sagen wir in der Duellfrage, das Zentrum die Backen aufbläst und die Vertretung des christlichen Gedankens an sich reißt. Wen hat es nicht schon verdrossen, daß bei solchen Gelegenheiten nur von Zentrumsrednern zu hören ist, was christlich sei? Unwillkürlich entsteht der Eindruck, als gäbe es keine evangelische Kirche oder als habe sie sich des Rechtes auf Äußerung ihrer Prinzipien begeben. Es ist bedauerlich, wenn bei gesetzgeberischen Vorlagen, die in das Leben der Kirche einschneiden, der Kirche als solcher die Möglichkeit einer Kundgebung versagt ist." (Vgl. Schneider, Jahrbuch 1916, S. 151.) — Wir deutschen Katholiken haben uns so oft und so lange um unseres „politischen" Katholizismus oder um der „Verquickung von Religion und Politik" wegen müssen schelten lassen, daß man uns die stille Genugtuung nicht verdenken wird, mit der wir solche Anzeichen einer besseren Erkenntnis verbuchen. Überhaupt ist die ganze hier in flüchtigem Überblick gezeichnete Entwicklung die glänzende Rechtfertigung des Standpunktes, den die katholische Kirche von jeher in allen diesen Fragen eingenommen und zur Geltung zu bringen verstanden hat.

[2] Christliche Welt 1915, Nr. 14.

licher Reformator aufzutreten, ihn, „der nie ein Feind der Kirche war, aber auch nie ihr Freund. Der viele, die für die Arbeit der Kirche nicht erreichbar waren, für das religiöse Leben gewonnen, aber sie nicht in das Leben der Kirche eingefügt, sondern sie ihr nur noch völliger entfremdet hat". Die handgreiflichen Übertreibungen seines „aus völliger Kirchenfremdheit geborenen" Artikels weist er zurück — und doch: auch er bekennt sich schließlich zum neuen Kurs! „Endlich muß den unerträglichen kirchlichen Nöten in den Massengemeinden, vor allem in der Reichshauptstadt, ein Ende gemacht werden. Hier liegen die schwersten Versäumnisse. Tiefer müssen wir in das reiche und mannigfaltige Leben unseres Volkes hinein. In unserer Kirche muß wieder das Angriffssignal geblasen werden für den Kampf um die Volksseele, vor allem unter unserer Arbeiterbevölkerung. Die Kirche muß ein neues Verhältnis gewinnen zu denen, die im politischen Leben der Sozialdemokratie folgen. Alle die vereinzelten Bestrebungen und Veranstaltungen der Innern Mission und der sozialen Arbeit müssen, soweit es irgend möglich ist, hinein in die Bahn des kirchlichen Lebens, damit sie vom Gesamtleben der Kirche getragen werden und das Gesamtleben befruchten."

Die amtliche Stellung dessen, der sie geschrieben, gibt diesen Worten ihre Bedeutung. Man konnte schon aus ihnen den entschlossenen Willen der kirchlichen Leitung herauslesen, die Segel nunmehr ganz nach dem Winde umzusetzen, mit energischem Ruck in die früher sorglich gemiedene soziale Strömung einzubiegen und das Steuer selbst wieder in die Hand zu nehmen. Seit wenigen Wochen liegt nun auch das erste offizielle Beweisstück dafür vor, und zwar bezeichnenderweise für das Arbeitsgebiet der Jugendpflege, das die Kriegsnot mit so vielen neuen und schweren Aufgaben belastet hat. Eine Denkschrift, die der Evangelische Ober-Kirchenrat vor kurzem an die preußischen Konsistorien versandte, legt zum erstenmal den evangelischen Geistlichen die Arbeit an der Jugend als einen pflichtmäßigen Teil ihres Amtes auf, sie hierin ebenso bindend und der ordnungsmäßigen Kirchenvisitation unterstellend, wie in ihren sonstigen amtlichen Funktionen. In den einzelnen Provinzen laufen die Fäden dieser neuen kirchlichen Jugendpflege zusammen in der Hand des Generalsuperintendenten, dem ein hauptamtlich angestellter Jugendpastor beigegeben wird. Auch in jedem Kreissynodalbezirk soll aus den Geistlichen der Synode tunlichst ein hierzu besonders geeigneter Geistlicher mit der Jugendpflege betraut werden. In größeren Gemeinden mit mehreren Geistlichen empfiehlt die Denkschrift die Übernahme der Jugendpflege durch einen einzelnen Geistlichen, geeignetenfalls so, daß ein Geistlicher die Fürsorge für die männliche, ein anderer die für die weibliche Jugend übernimmt. Auch können mehrere Gemeinden zu diesem Zweck miteinander in Verbindung treten. In kleinen Gemeinden ist der Pfarrer der berufene und verpflichtete Träger und Leiter der Jugendpflege. Auf die vermehrte Einstellung diakonischer und freiwilliger Hilfskräfte wird eigens hingewiesen. Die Direktoren der Predigerseminare sowie die Leiter der Lehrvikare haben den Konsistorien besonders für die Jugendpflege begabte Kandidaten namhaft zu machen, die von den Konsistorien in besonderer Liste zu führen sind.

Nicht in allen Pfarrhäusern, meint Jugendpastor Dr. Richard Wegener[1] in Berlin, werde dieser geistliche Armeebefehl lauten Jubel auslösen. Nicht

[1] Ratgeber für Jugendvereinigungen. Heft 2 3 1917.

jeder Pfarrer fühle sich seinen Anforderungen gewachsen, und was der lutherischen Pastorenkirche des Ostens, aus deren Geist er geboren sei, zusage, werde von der reformierten Laienkirche des Westens vielleicht als „katholisierend", von Anhängern freier Jugendverbände sogar als eine Art „geistlichen Militarismus" empfunden.

Ebenso sicher ist es aber auch, daß viele der Eifrigsten den Erlaß als eine Erlösung aus langer, banger Ungewißheit und als die Erfüllung langgehegter Wünsche[1] willkommen heißen. Insbesondere begrüßt man es, daß die kirchliche Jugendpflege nicht unpersönlichen Verwaltungsbehörden unterstellt wird, nicht den Konsistorien, die im rechtlichen Sinne Bischof sind, sondern dem Generalsuperintendenten, „der im eigentlichen und persönlichen Sinne der persönliche Bischof, der Pastor der Pastoren ist". Auch dazu ließen sich aus den Erörterungen über eine Verfassungsreform, in die manche der in den letzten Jahren gegen die Kirche vorgebrachten Klagen ausmündeten, Parallelen beibringen.

So hofft man, die Denkschrift werde, wenn sie einmal ins Gesamtbewußtsein der Behörden und Pfarrer übergegangen ist, reichen Segen stiften und die Jugendpflege als erstes Arbeitsgebiet ins kirchliche Gemeindeleben organisch eingliedern. Die so wechselvolle Geschichte des sozialen Gedankens in der evangelischen Kirche würde sie dann allerdings zu einem gewissen Abschluß bringen und könnte zugleich berufen sein, einen neuen, bedeutsamen Abschnitt einzuleiten.

Zur kirchlichen Baupflicht im früheren Herzogtum Westfalen.

Von Dr. Johannes Linneborn, Professor der Theologie, Paderborn.

I.

Unter dem Titel: „Die Kirchenbaulast im früheren Kurfürstentum Köln unter besonderer Berücksichtigung des Herzogtums Westfalen. Gemäß den kölnischen Synodalstatuten von 1662 und der lex Clementina von 1715" hat der Pfarrer und Dechant in Velmede (Ruhr), Anton Nies, jüngst ein Schriftchen erscheinen lassen.[2] Es muß stets dankbar anerkannt werden, wenn praktisch arbeitende Geistliche sich wissenschaftlich zu betätigen suchen, vorausgesetzt, daß diese Versuche auch beachtenswerte, wissenschaftlich oder praktisch verwertbare Ergebnisse zeitigen. Und in der Schrift von Nies sind einige gute Beobachtungen zur Frage der kirchlichen Baulast, die der prozeßkundige V. gemacht hat, zum Ausdruck gebracht.

Nach einer kurzen Erörterung der Bestimmungen des Tridentinums und des preußischen Allg. Landrechts teilt N. den Wortlaut und die Übersetzung der einschlägigen Stellen der kölnischen Synodalstatuten von 1622 und der sog. Lex Clementina (1715), einer Verordnung des Erzbischofs Joseph Clemens, Herzogs von Bayern (1688 – 1723) mit, erklärt einige Ausdrücke daraus, geht dann auf die Inkorporation ein, spricht über die Reihenfolge

[1] Vgl. z. B. noch „Wem gehört die evangelische Jugendarbeit?" in „Der Jünglingsverein", Februarheft 1917.

[2] Paderborn 1916. Ferdinand Schöningh. Geb. ℳ 4,50.

der Baupflichtigen, über die Baulast an den Pfarr-, Vikarie- und Küsterwohnungen und einige Bestimmungen allgemeiner Natur. Das sind recht viele und mannigfaltige Dinge auf einem Raume von 127 Seiten, der dem eigentlichen Thema gewidmet ist. Es ist dem V. denn auch nicht gelungen, eine dem Titel des Werkchens entsprechende Darstellung zu liefern; denn die Baulast des weit ausgedehnten Kurfürstentums Köln mit seinen verschiedenen Territorien, die eine mannigfaltige rechtsgeschichtliche Entwicklung haben, ist mit der theoretischen Erläuterung der beiden genannten Provinzialgesetze nicht erschöpft, und sonst ist besonderes Material zur Kirchenbaulast nur aus dem Herzogtum Westfalen verwertet. Man findet also einmal weniger in dem Büchlein, als man nach der Ankündigung darin suchen darf; anderseits sind darin Dinge verhältnismäßig weitläufig erörtert, die mit der Baulast nur in loser Verbindung stehen. So wird auf 15 Seiten in einem Abschnitte: „in Sachen des Königlich Preußischen Fiskus gegen die katholische Kirchengemeinde zu Medebach" Kritik geübt an einem Urteil des Oberlandesgerichts zu Hamm vom 4. Juli 1914 und des Reichsgerichts vom 25. Nov. 1915[1] in derselben Sache. Auch sieht man an der eigentümlichen Art, wie der V. die zitierten Autoren behandelt oder für rechtliche Ausführungen „Herders Konversationslexikon" anführt, daß ihm literarische Arbeiten sonst fremde Dinge sind. Zu bedauern ist allerdings, daß er überhaupt die einschlägige Literatur und die Benutzung des notwendigen Quellenmaterials zum Schaden der Sache arg vernachlässigt hat. Wenn er auch die Unmasse Literatur, die über diese praktisch wichtige Frage besteht, nicht ganz berücksichtigen konnte, so hätte er doch gut getan, die jüngste zusammenfassende Arbeit von Heinrich Eduard Ignaz Benninghaus, Die Baulast nach kirchlichem und staatlichem Recht. Jur. Diss. Münster 1915 für die allgemeineren Fragen einzusehen. Die Vernachlässigung der Literatur zeigt sich auch bei der Behandlung jener beiden Fragen, welche Nies selbst als die wichtigsten bezeichnet: nämlich die Baupflicht der politischen Gemeinden und die aus der Inkorporation sich ergebenden Bauverpflichtungen.

II.

1. Gerade die Frage, ob politische Gemeinden kirchliche Baulasten tragen dürfen, ob alte Provinzialrechte noch die politischen Gemeinden mit ihrer konfessionell gemischten Bürgerschaft verpflichten können, kirchliche Bauten für eine bestimmte Konfession zu errichten und zu erhalten, ist in letzter Zeit Gegenstand interessierter Erörterungen selbst in den Tageszeitungen gewesen; namentlich wurde die Verpflichtung der Stadt Berlin für evangelische Kirchenbauten besprochen. An die Prozesse dieser Stadt haben sich mancherlei wissenschaftliche Erörterungen geknüpft, und dadurch ist das Verhältnis der politischen zur kirchlichen Gemeinde überhaupt Gegenstand mancher Untersuchungen geworden.[2] Aus ihnen geht hervor, wie langsam und spät erst die Unterscheidung

[1] Das Urteil des Reichsgerichts ist aus Warneyers Jahrb. der Entsch. Ergänzungsbd. IX, 184–188 jetzt ausführlicher abgedruckt im Arch. f. kath. Kirchenr. 96 (1916), S. 594 ff.

[2] Ich nenne hier Johannes Niedner, Die Entwicklung des städtischen Patronats in der Mark Brandenburg. Ein Beitrag zur geschichtlichen Lokalverwaltung. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von Ulrich Stutz, Heft 73 u. 74.) Stuttgart 1911. Die übrige durch den Prozeß der Stadt Berlin hervorgerufene Literatur s. bei Ulrich Stutz, Kirchenrecht. 2. Aufl. (in Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissensch.

dieser beiden Begriffe beim Volke und selbst bei den Verwaltungsbehörden durchgedrungen ist, so daß bis in unsere Zeit hinein die Kommunen noch Aufgaben der Kirchengemeinden übernehmen. Es wäre für Nies eine sehr dankbare Aufgabe gewesen, von diesen Gesichtspunkten aus auch die Verhältnisse im Sauerlande zu untersuchen. Er hat sich aber darauf beschränkt, den Ausdruck des kölnischen Provinzialrechts: communitas durch „politische Gemeinde" zu übersetzen und einige zusammenhangslose und darum in ihrer eigentlichen Bedeutung nicht verständliche Äußerungen der Arnsberger Regierung zusammenzustellen, um daraus weitgehende Verpflichtungen der politischen Gemeinden abzuleiten. Die Frage erfordert ein weitergreifendes Quellenstudium, zumal wenn es sich nicht nur um eine Gesetzesinterpretation handelt, sondern um die Feststellung eines Gewohnheitsrechtes. Denn die Verpflichtung der politischen Gemeinden für den Bau des „Kirchturms, des Fußbodens, des Zubehörs der Kirche" bezw. der Pfarrhäuser leitet Nies (S. 38) auch aus dem Gewohnheitsrechte ab: „Meminisse iuvabit. Unzweifelhaft werden jetzt die benachteiligten Kirchengemeinden darauf dringen müssen, daß das gegen sie begangene Unrecht insofern wiedergutgemacht wird, daß auch bei ihr wieder die Bestimmungen des kölnischen Gewohnheitsrechts zur Anwendung kommen."

Für die Übersetzung des von den erwähnten kölnischen Gesetzen gebrauchten Ausdrucks: communitas mit „politischer Gemeinde" beruft sich Nies auf Du Cange. Dessen Belegstellen sind frühmittelalterlich. Es kann sich nur darum handeln, wie der Ausdruck: communitas im 17. und 18. Jahrhundert in unserer Gegend gebraucht wurde. Und da wird er im Deutschen einfach wiedergegeben mit: „Gemeinheit", „Gemeinde". Wenn er also mit „politischer" Gemeinde übersetzt wird, werden moderne Gesichtspunkte in jene Zeit hineingetragen, welche ihr noch fremd waren. Übrigens stimme ich den sachlichen Ausführungen, welche Nies über die Organisation der früheren Kommunen, die wir jetzt als politische Gemeinden bezeichnen, und über ihr Verhältnis zu den Pfarreien macht, gerne zu; sie sind aber bei weitem nicht erschöpfend. Besonders ist der Gesichtspunkt außer acht gelassen, wie weit die Mitglieder der Kommune und die Mitglieder der Pfarreien identisch waren infolge der konfessionellen Einheit der Bevölkerung, inwieweit es also gleich war, ob der einzelne als Mitglied der Kommune oder als Parochian seine Beiträge zu kirchlichen Bauten entrichtete. Unerörtert ist geblieben, wie die einzelnen Kommunen, die zu einer Pfarrei in einem Kirchspiel vereinigt waren, ihre Beiträge zu kirchlichen Bauten aufbrachten, ob von Gemeinde zu Gemeinde nach festgelegten Quoten, oder ob die einzelnen Gemeindemitglieder von dem Kirchspiel direkt herangezogen wurden. N. begnügt sich damit (S. 28) zu betonen, daß er in langer Erfahrung festgestellt habe, daß die Vertreter der

7. Aufl.) München u. Berlin 1914, Bd. V) S. 379, 466, 475. Ferner G. Arndt, Die kirchliche Baulast in der Mark Brandenburg. Jahrb. f. brandenb. Kirchengg. 13, S. 119 ff.; 14, S. 1 ff. Derselbe, Die kirchliche Baulast in der Mark Brandenburg in den rechtlichen Entscheidungen. Forsch. z. Brandenb. u. Preuß. Gesch. XXIX, 1, S. 173 ff. Niedners Schüler haben einzelne Beiträge zu dieser Frage geliefert: Kurt Uhlemann, Das Verhältnis der politischen zur Kirchengemeinde der Stadt Altenburg. Jur. Diss. Jena 1914. Rudolf Zeißner, Staat und Kirche im Fürstentum Reuß j. L. Jur. Diss. Jena 1915. — Wichtig für diese Frage ist auch: Ernst Martens, Die hannoversche Kirchenkommission. Ihre Geschichte und ihr Recht. Stuttgart 1913 (Kirchenr. Abh. v. Ulrich Stutz 79. u. 80. Heft).

politischen Gemeinde zu den Verhandlungen über die Aufbringung der Kosten herangezogen wurden. Man muß fragen: Waren sie dabei nur die Vertreter der die Steuer erhebenden Pfarrgemeinde, oder waren sie die Vertreter der zur Baulast verpflichteten Einzelkommune? Hat diese die Beiträge erhoben von allen Gemeindemitgliedern ohne Unterschied der Religion und Konfession, war also die Zugehörigkeit zur politischen Gemeinde entscheidend; oder ist der Beitrag nur erhoben von den Katholiken, war also die Parochialeigenschaft für die Steuererhebung ausschlaggebend? Ruhte die Parochiallast etwa als reale auf dem Grundbesitz, waren dieserhalb auch die Forensen, und zwar auch nichtkatholische, zu diesen Beiträgen verpflichtet? Für die Klärung dieser bis jetzt noch bestehenden Schwierigkeiten genügt nicht der Hinweis auf die hessische Verordnung vom 7. Sept. 1813.[1]

Zum Beweise dafür, daß zu einer gründlichen Darstellung der Kirchenbaupflicht im Kurfürstentum Köln es mit der Anführung der auf die Baulast sich beziehenden Gesetze nicht genug sein kann, und um zugleich einen positiven Beitrag dafür zu geben, wie die Gesetze in der kurkölnischen Zeit verstanden wurden, gebe ich die durch die Visitationen kurz vor der Säkularisation festgestellten Rechtsverhältnisse der meisten Pfarreien des Herzogtums Westfalen hier wieder.[2]

1. Affeln (1802). Kirche: Vom Bauen konstiert nichts; sie wird aus eigenen Mitteln repariert und unterhalten.
2. Allendorf (1802). Kirche: Die dermalige Kirche ist teils aus eigenen Mitteln, teils aus Kollekten erbaut worden; die Reparation hat die Stadt insoweit übernommen, als das Vermögen der Kirche nicht hinreicht.
3. Allagen (1777). Turm: Sumptibus communitatis; nach dieser Feststellung ergeht die Verordnung: Campanile sumptibus parochianorum infra trimestre calce incrustari et murum coemeterii undequaque aperti convenienter reparari vel illud saltem viridi senticeto circumdari mandamus.
4. Alme (Akten 1754). Kirche: Hand- und Spanndienste und 2 Tlr. von Haus zu Haus.
5. Altenbüren (1799): Prozeß mit dem Zehntbesitzer.

[1] Nies hat diese Verordnung im Delmeder Pfarrarchiv entdeckt. Sie ist wiedergegeben bei J. J. Scotti, Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in dem vormaligen Churfürstentum Cöln ergangen sind. Düsseldorf 1831. II, 2 Nr. 549, S. 799. — Die Verordnung hatte eine lange Vorgeschichte. Es herrschte Meinungsverschiedenheit zwischen der hessischen Regierung zu Arnsberg und dem Ministerium zu Darmstadt über die Steuerhebung zu Kirchen- und Schullasten, besonders über die Besteuerung der Forensen. Einzelne Erlasse dazu finden sich bei Scotti. — Die ganzen Verhandlungen mit einer für die Kirchenbaulast sehr wichtigen Rundfrage der Regierung in den einzelnen Amtsbezirken sind jetzt im Königl. Staatsarchiv in Münster. Ich werde anderweitig darauf zurückkommen.

[2] Die Auszüge für den Haarbezirk 1777 habe ich aus Visitationsakten im Archive des Bischöflichen Generalvikariats zu Paderborn gemacht. Die Akten über die Visitationen 1799–1803 befinden sich im Kgl. Staatsarchiv zu Münster. — Es ist klar, daß nicht bei jeder Visitation größere Reparaturen an den Kirchen anzuordnen sind, so daß nicht für alle Kirchen des Bezirks gleich wichtige Quellenstellen vorliegen. In der hier gebotenen Zusammenstellung sind nur die auf die Kirchen und Kirchtürme sich beziehenden Nachrichten wiedergegeben.

6. Altengeseke (1777). Turm, Turmuhr, Glocken: Tres campanae maiores sumptibus communitatis; alia ecclesiae.
7. Altenrüthen (1799). Turm, Turmuhr: Da das Kirchspiel den Statuten unseres Erzstiftes entgegen sich weigert, die Turmuhr zu reparieren . . . so wird dasselbe durch Mitteilung gegenwärtiger Ordnung durch den Pastoren auf seine Pflicht hinzuverweisen sein.
8. Anröchte (1777). Turm: Sumptibus communitatis Anröchtensis; dazu Akten 1812–14: die in Antrag gebrachte Turmreparatur muß von der Pfarrgemeinde unter Konkurrenz der auswärtigen Ortschaften getragen werden.
9. Assinghausen (1799). Kirche, Turm: Die bisherigen Reparaturen sind von der Kirche selbst bezahlt worden. Den Turm hingegen baut und repariert unstreitig die Gemeinde.
10. Astenberg (1808): Die Gemeinheit (Gemeinde) ist patronus der Kirche, muß also selbige bauen und unterhalten; dazu Akten (1808): Kirchenbau. „Gemeinde" wird wechselseitig für Kirchspiel und Pfarrgemeinde gebraucht.
11. Attendorn (1802). Kirchenbau: Provisorisch den Zehntherren aufgetragen.
12. Balve (1802). Kirche: Hat sich bis dahin selbst gebaut . . . Es kann nicht bestimmt werden, wem die Pflicht zu bauen obliege.
13. Belecke (1777). Turm: Sumptibus civitatis.
14. Benninghausen (1777). Turm: Duae maiores (campanae) sumptibus ecclesiae et parochiae, duae minores sumptibus coenobii, ut et campanile coenobii et parochiae.
15. Bigge (1800). Kirchturm: Die Reparatur des Turmes wird dem Pfarrer anbefohlen; der Verpflichtete ist nicht genannt. – Reparatur des Pfarrhauses wird vom „Kirspel" willig besorgt.
16.[1] Böckenförde (1777). Kirchturm: Sumptibus communitatis; dazu der Rezeß: Campanile, murum coemeterii itemque domum pastoralem infra anni spatium sumptibus parochianorum convenienter reparari mandamus. In einem Rezeß von 1739 heißt es: Ad ecclesiae et signanter turris . . . quovis meliori modo procurandam reparationem communitati sub gravi poena trimestre praefigimus.
17. Brilon (1802). Kirche: Bänke und Pflaster aus Kirchenmitteln. Orgel: Magistrat. Pfarrhaus: Magistrat, ebenso schon 1797. 1798.
18. Brunskappel (1799). Kirche: Zweimal habe sich hiesige Kirche aus eigenen Mitteln gebaut; den Turm hingegen sei das Kirchspiel in Bau und Besserung zu halten verpflichtet.
19. Büderich (1777). Kirchturm, Glocken: Campanae indubitanter sumptibus communitatum pro dolor quinquies meo tempore fusae reparantur; de reparatione campanilis contra regulam communem turris pertinet ad communitates, hae

[1] Bödefeld (1808–1812. Akten). Pfarrhaus: Bödefeld und Dörfer des Kirchspiels.

disputant et ideo non reparatur. 1800: Das Kirchspiel wird zur Verbesserung des Glockenturms angewiesen. 1806: „Dem sichern Vernehmen nach sei unterm Kirchenvorstande und der Kirchspiels-Gemeinheit daselbst die Frage entstanden, ob dem Kirchenärar, wie dieses die Gemeinheit behaupte, oder der Pfarrgemeinde nach der Behauptung des Kirchenvorstandes die Ausbesserung des Glockenturmes obliege." (1810 übernimmt die Kirche die Kosten.)

20.[1] Calle (1799). Kirche, Kirchturm: Die kleineren Reparaturkosten trägt die Kirche selber, die größeren und die Erbauung würde wohl auf die Dezimatoren fallen. Den Turm muß das Kirchspiel in Bau und Besserung halten. — Darauf die Verordnung (1800): Der Kirchenvorstand soll die schleunige Reparatur des Kirchenschiffes und die Gemeinde die Reparatur des Kirchturmes vornehmen.

21. Cobbenrode (1800). Kirche, Turm, Pfarrhaus: Der Pfarrer hat die Gemeinde zur höchstnötigen Reparatur des Pfarrhauses und des Kirchturms aufzufordern; der Befehl war gegeben auf Grund des Berichtes 1799: „Die Kirche muß sich aus eigenen Mitteln bauen und reparieren, wozu die Gemeinde gutwillig beitragen kann. Den Turm dagegen ist die Gemeinde allein aus ihrem Vermögen zu bauen und auch zu reparieren verpflichtet."

22.[2] Deifeld (1800): Pfarrhaus muß das Kirchspiel bauen. „Wer die jetzige Kirche gebaut hat, wisse man nicht, da man davon keine Nachricht finde. Die Reparatur mußte die Kirche vornehmen und hat es bis hierhin selbst getan." Darauf Verordnung von 1801: Überlegen, was die Kirche beisteuern kann, und ob aus dem Überschuß der Kapelle zu Referinghausen eine unverzinsliche Anleihe zu erwarten ist. „Es versteht sich ohnehin von selbst, daß die Gemeinde zu Hand- und Spanndiensten pflichtig sei und zwänglich angehalten werden könne."

23. Drolshagen (1802). Kirche: „Stadt und Kirspel baut sie; die Reparaturen muß aber die Kirche selbst verfügen. Außer dem Turm ist sie mittelmäßig imstande. Die notwendige Reparation ist von Stadt und Kirspel beschlossen und soll dem wenigst Fordernden überlassen werden."

24. Düdinghausen (1800). Kirche: Die Gemeinheit repariert sie. Von Anfang an ist dieselbe aber von Guttätern und Zutun der Gemeinde erbauet, da die wahre Pfarrkirche lutherisch geworden ist.

25. Effeln (1777). Turm, Glocken: Sumptibus parochiae. 1801: Es soll überhaupt überlegt werden, wieviel zu einem neuen Kirchenbau „die Kirche, ohne den Hauptstuhl anzugreifen, dazu herzugeben imstande sei". 1807 bittet die „Gemeinheit" Effeln um Abgabe des Holzes aus dem Kirchengehölze und will dafür ein Stück Land zum Eichelkamp bis zum Verpflanzen hergeben.

26. Elspe (1799). Kirche, Turm: Die Kirche bauet und repariert sich selbst außer dem Turm. 1800 wird verordnet: Das Kirchspel hat binnen Jahresfrist die Reparatur des baufälligen Turmes um so mehr

[1] Callenhardt (Akten 1805/6): 1791 zahlte die Stadt nach einem Brande dem Vikar 350 Tlr. zur Aufführung einer Wohnung.

[2] Dorlar (Akten 1812/16). Pfarrhaus wird von der Pfarrgemeinde gebessert.

vorzunehmen, als späterhin wahrscheinlich solches ohne den größten Kostenaufwand nicht zu geschehen vermag.

27.[1] Enkhausen (1802). Kirche: Gemäß einem Vergleich de 1624 und 1706 baut und repariert sich die Kirche aus eigenen Mitteln. Das Kirchspiel soll die Dienste tun, das Holz aber aus den Marken genommen werden.

28. Esbeck (1777). Kirchturm: Parochianorum.

29. Eslohe (1799). Kirche, Turm: Die Gemeinde müsse die Kirche bauen und reparieren. Daraufhin (1800) die Verordnung: „Das Kirchspiel hat binnen Jahresfrist die Reparatur des baufälligen Turmes vorzunehmen."

30. Eversberg (1799). Kirche, Turm: Die Kirche hat sich bisher aus eigenen Mitteln erhalten; vermutlich hätten die Grafen von Arnsberg (wegen des Universalzehnten) die Kirche bauen lassen. „Den Turm hingegen muß unbedenklich, wie fast allgemein der Brauch ist, die Gemeinde in Bau und Besserung halten."

31. Förde (1800). Kirchturm, Pfarrhaus: Dem Kirchspiel wird nachdrücklichst die Reparatur des fast gänzlich verfallenen Pfarrhauses und des Kirchturmdaches befohlen.

32. Freienohl (1799): Die Kirche muß sich außer dem Turm aus eigenem Vermögen bauen und reparieren.

33. Geseke (1777). 1. s. Cyriaci. Turm: sumptibus ecclesiae et R^mi capituli.
2. ss. Petri et Pauli. Turm: sumptibus totius civitatis.

34. Grevenstein (1799). Kirche, Turm: Die Kirche müsse sich auf den Beitrag der Zehntherren verlassen. Den Turm müsse die Gemeinde bauen und reparieren, dabei die Glocken anschaffen und unterhalten.

35. Grönebach (1801). Kirche: „5. Weisen wir den Pastor und Kirchenvorstand zum Bau des Chors der dasigen höchst baufälligen Kirche an, wobei es sich von selbsten versteht, daß das Kirchspiel die nötigen Hand- und Spanndienste zu leisten verbunden sei. Was das Schiff der Kirche betrifft, so bedarf zwar auch solches einer Erweiterung und Erhöhung; da jedoch die dermaligen Vermögens-Umstände der Kirche solches nicht verstatten, so mag hiemit noch bis zur Vollendung des Chores Abstand genommen werden." — Bei der Visitation hatte der Pfarrer erklärt: „Wer nun aber hierzu (zum Bau) gehalten sein solle, dieses wolle er der höchsten und gnädigsten Anweisung anheimstellen."[2]

36. Hagen (1802): Die Kirche wäre mutmaßlich von der Gemeinde erbauet und müßte aus eigenen Mitteln die Reparaturen bestreiten,

---

[1] Eppe (1800). Kirche: Der lutherische Pfarrer hat die fabrica der Kirche in Händen und muß für deren Bau und Reparatur wie auch für den Kirchhof sorgen. — Erwitte (Akten 1809–1813): „Den Kirchensprengeln liegt unbestreitbar die Verbindlichkeit auf, die Wohnungen der Pfarrer . . . in Bau und Besserung zu erhalten." . . . Die Gemeindevorsteher suchten zu beweisen, daß des Pfarrers Haus noch lange stehen könne.

[2] Bezüglich der Kapelle zu Niedersfeld (1800) ist bemerkt: Die Gemeinheit hat sie gebauet. Die Reparation hat bis hiehin die Gemeinde selbst getan, wozu die Hand- und Spanndienste und auch die Beköstigung die Gemeinheit geleistet hat.

wozu jedoch die Handleistungen unentgeltlich von der Gemeinde prästiert würden.

37. Hallenberg (1800): Die Kirche muß sich bauen und unterhalten.

38. Heddinghausen (Akten 1809). Kirche: Die Kirche hat keine Mittel. Der Zehntherr und Patron, Kammerpräsident Freiherr von Spiegel, negiert die Verpflichtung, will aber 30 Tlr. freiwillig zahlen. Damit kann das Allernötigste erst bestritten werden.

39. Heinsberg (1799). Kirche: Die Kirche ist von der Gemeinde erbaut und muß sich bar aus eigenen Mitteln reparieren. Hingegen den Turm hat die Gemeinde zu reparieren.

40. Helden (1802). Kirche: Die Kirche müsse sich aus eigenen Mitteln reparieren, wie auch wohl einen allenfallsigen Bau bestreiten helfen, insoweit sie vermöge. — Die zu repartierenden Brandgelder bezahle das Kirspel.

41. Hellefeld (1799). Kirche, Turm: Die Kirche hätte sich bisher ex propriis erhalten. Den Turm aber sei das Kirchspiel zu bauen und zu reparieren unbezweifelt gehalten.

42. Hesborn (1800). Kirche: Bis hiehin hat sich die Kirche selbst erbaut, wozu die Gemeinheit die Hand- und Spanndienste geleistet hat. — Dazu die Verordnung (1801): Der Pastor und Kirchenvorstand hat zu sorgen, daß die vor 9 Jahren neu erbaute Pfarrkirche gänzlich vollendet werde, indem die Nichtbeendigung eines Gebäudes durchgehends dessen früheren Verderb nach sich zieht. Der neue Kirchenbau war schon 1744 versprochen worden, und zwar hatten ihn die parochiani versprachen; da jedoch die communitas diese Aufgabe nur schwer leisten könnte, so bat der Visitator um Verwendung von 600 Tlrn. aus Kirchenmitteln für den Bau.

43.[1] Hirschberg (Akten 1807—1811): Der Turm der Kirche wird vom Magistrat gebaut.

44. Horn (1799). Kirche: Die Kirche baut und repariert sich selbst. (Akten 1805—15): Die Pfarrgenossen dringen auf Erweiterung der Kirche, leisten Hand- und Spanndienste. Die Kirche kann die Kosten aufbringen.

45. Hürsten (1802). Kirche: Wird wohl von den Zehntherren müssen gebauet werden. Bis dahin hat sie die Reparationen aus eigenen Mitteln besorget.

46. Kirchhundem (1799). Kirche, Kirchturm: Die Kirche baut und repariert sich selbst. Den Turm und die Glocken muß das Kirchspiel besorgen.

47. Kirchrarbach (1799): Die Kirche würde aus eigenen Mitteln erbaut und repariert. Den Turm hingegen sei das Kirchspiel zu bauen und zu reparieren schuldig. Im Rezeß (1800) heißt es: Da der Turm der Kirche den Einsturz befürchten läßt und keiner Reparatur mehr fähig, hat die Gemeinde denselben abzutragen und zu dessen Wiedererbauung die baldigsten Maßregeln zu ergreifen. (Akten 1815/16). Reparatur des Kirchendaches: Kirche und Gemeinde sind arm. Neben dem Zuschuß

[1] Hoinkhausen (Akten 1812/1813): Bau des Pfarrhauses durch die Pfarrgemeinde.

der Kirche muß die Gemeinde 74 Rtlr. 30 Stüber aufbringen. Verteilung nach Vollspännern, Halbspännern und Köttern.

48. Kohlhagen (Brachthausen) (1800). Kirchturm: „Wir befehlen dem Kirchspiel nachdrücklichst, den äußerst verfallenen Turm baldmöglichst zu reparieren und versehen uns allen Ernstes, daß der Anfang damit binnen Jahresfrist gemacht werde."

49. Madfeld (1752). Kirche: Communitati severe iniungitur 1mo ecclesiam sufficienter non dotatam quoad necessarias in- et exterioris fabricae expensas sublevare taliterque pavimentum explanatius complanare ac fenestras praesertim orientales instaurare; – ferner die Kirchhofsmauern und das Pfarrhaus zu reparieren.

50. Medebach (1801). Kirche: Von der ursprünglichen Erbauung der gegenwärtigen Kirche konstiert nichts. Die notwendige Reparatur besorgt sie selbst. Im Rezeß (1801) wird der Kirchenvorstand angewiesen dafür „zu sorgen, daß die in dem Gewölbe der Kirche und in dem Mauerwerke sich äußernden Borsten zu Verhütung eines gänzlichen Zerfalles ohne Verzug dauernd hergestellt werden".

51. Mellrich (1801): Der Pastor soll berichten, „ob und auf welche Art die Kirche imstande sey, die Unkosten [für zweckmäßige Erweiterung der Kirche] zu bestreiten. Bey dieser Erweiterung wird zugleich für den Anbau eines trockenen feuerfreyen Archivs Sorge zu tragen sein".

52. Menden (1802). Kirche: Wer die jetzige Kirche erbaut und wer den Wiederbau nach dem Brande 1637 vollführt hat, ist nicht bekannt. In 2 Fällen sind Hauptreparaturen von den Zehntherren vorgenommen.

53.[1] Meschede (1799). Kirche: „Was zur Kirche anzuschaffen nötig ist in Ansehung des Baues und dessen Reparatur, ist immer bisher vom Stifte allein geschehen." Der Pastor hält mit Rücksicht auf den Charakter der Kirche als Pfarrkirche eine andere Ordnung für ratsam.

54. Neuenkleusheim (1802). Kirche, Kirchturm: Bauen und reparieren muß sich die Kirche aus ihren Renten. Den Kirchturm muß die Pfarrei bauen und reparieren.

55. Neheim (1802). Kirche: Wem die Baupflicht obliegt, konstiert nicht; die Reparaturen bestreitet die Kirche selbst.

56. Oedingen (1799). Kirche: Der Pastor wisse eigentlich nicht zu sagen, wem die Reparatur der Kirche obliege. Bei seinen Zeiten sei einmal eine Reparatur mittels einer freiwilligen Kollekte zustande gebracht. Indes findet sich an der Außenseite des Kirchengebäudes an einem Balken ausgehauen und zu lesen, daß nämlich zu damaliger Zeit die Kirchenreparatur auf Kosten der Pfarrkinder geschehen sei. – In dem Rezesse (1800) wird der Gemeinde die Reparatur des Pfarrhauses anbefohlen und der Kirchenvorstand angewiesen, die „baufällige Kirche baldmöglichst zu reparieren und den ungesäumten Bedacht dahin zu nehmen, daß auch der bauloße Kirchturm hergestellt werde".

[1] Mönninghausen (1801): „Wir versehen uns zu der Gemeinde allen Ernstes, daß sie die Wohnung des Pastoren und Vikares in besseren Stand zu setzen sich pflichtmäßig und ohne Verzug beeifern werde."

57. Olpe (1802): Die Kirche baut und repariert sich selbst.

58. Reiste (1799). Kirche: Eigentlich könne nicht mit Zuversicht gesagt werden, wem oder welchen die Pflicht obliege, die Kirche zu bauen. In längerer Zeit sei das Chor samt dem hölzernen Gewölbe aus eigenen Mitteln der Kirche erbaut worden; auch habe sie sich selbsten bisher reparieren müssen. Der Turm indes muß, wie fast durchgängig, von dem ganzen Kirchsprengel erbaut und repariert werden. Der Rezeß von (1800) befiehlt (unter 5 c): „daß das Kirchspiel im kommenden Sommer den baufälligen Turm samt Uhr und Glockenstuben in gehörigen Stand setze, auch die aus dem Turm auf die Kirchenbühne führende verfallene Treppe wiederherstelle."

59. Remblinghausen (1799). Kirche, Kirchturm: Die Kirche müsse sich aus eigenem Vermögen oder vermittels einer Kollekte bauen. Den Turm sei das Kirchspiel jedoch zu erbauen und in baulichem Wesen zu erhalten schuldig. — Darauf befiehlt der Rezeß (1800): Der Kirchenvorstand soll die Fehler am Kirchturm ausbessern lassen.

60.[1] Rhode (1751). Glocken, Kirchenuhr: Expensas quoque in campanarum et horologia utpote communitati magis quam ecclesiae servientium, conservationem et respective directionem necessarias ideoque ecclesiae . . . certe irrationabiliter imputandas ipsa per illa administrata communitas privative supportet. — 1802: Die Kirche baut und repariert sich selbst. — 1815: Die Reparatur des Kirchturms beträgt 31 Tlr., die durch die Eingepfarrten aufgebracht werden müssen.

61. Schliprüthen (1799): Die Gemeinde baut und repariert die Kirche; wenn die Kirche aber eigene Mittel hätte, müsse sie die Reparationskosten tragen. Im Rezeß (1800) wird der Gemeinde auch empfohlen, auf die Beschaffung einer Orgel bedacht zu sein.

62. Schönholthausen (1799): Sofern die Kirche vermögend sei, trage sie zum Bau und zu der Reparatur aus eigenen Mitteln bei. — Im Rezeß (1800) werden Reparaturen an der Kirche angeordnet ohne Nennung der Baupflichtigen.

63. Silbach (1800): Die Kirche baut die Gemeinheit, sie repariert sich aus eigenen Mitteln. Nach dem Rezeß (1801) hat „die Gemeinde zum Bau und der zweckmäßigen Erweiterung der Pfarrkirche die vorläufigen Maßregeln zu ergreifen".

64. Stockum (1802). Kirche: Es ist dem Pastor nicht bekannt, wer sie bauen muß. Die notwendigen Reparaturen besorgt die Kirche selbst aus eigenen Mitteln.

65. Sümmern (1803): Die Kirche, so vormals eine Kapelle gewesen, wird von der Pfarrgemeinde repariert.

66. Sundern (1802): Die Kirche repariert sich selbst; der Zehntherr wird sie wohl bauen müssen.

67. Thülen (1801): Die Kirche repariert sich pro posse ex propriis. Im Rezeß (1802) heißt es: „Da der Kirchenturm des Baues bedarf,

[1] Scharfenberg (1802): Gemeinde ist baupflichtig für das Pfarrhaus.

so werden sämtliche Gemeinden, mit Ausnahme jener zu Hoppeke, hiezu die baldigsten, ernstlichsten und tätlichsten Anstalten zu treffen haben."

68. Veischede (1799). Kirche, Kirchturm: „Das sogenannte Schiff der Kirche wird vom Zehntherrn, der Turm aber von dem Kirspel selbst erbauet und repariert; indeß sei bis hiehin die Reparation des Kirchengebäudes außer dem Turm ex mediis ecclesiae geschehen."

69. Velmede (1799): Der notwendige Kirchenbau wird als leicht durchführbar hingestellt, weil die Kirche einen Fonds habe und die Dezimatoren durch Vermittlung des Kurfürsten einen verhältnismäßigen Beitrag leisten könnten. Auch könne man, um die Kosten für den Bau zu sparen, das ewige Licht eingehen lassen. — In dem Rezesse (1800) wird der letzte Vorschlag abgelehnt.

70. Voßwinkel (1802). Kirche, Kirchturm: „Pastor hat wegen der Kirchenbaulichkeit die Anzeige beim Offizial zu Werl getan, ob nämlich die Gemeinde oder die Dezimatoren verpflichtet seien. Betreff des Turmes ist die Gemeinde zum Bau angewiesen, betreff der Kirche aber ist nichts entschieden." — Der Kurfürst Max Franz fordert am 1. April 1800 den Offizial zum Bericht und zur richterlichen Entscheidung auf, damit er „jene wenigstens provisorie und mit Vorbehalt des auszuführenden Prozesses zu den Reparaturen anhalten könne, welche den Gesetzen des Erzstiftes gemäß der Regel nach dazu verpflichtet sind."

71. Wenden (1802): Die Kirche baut und repariert sich selbst.

72. Wenholthausen (1799). Kirche, Kirchturm: Die Kirche, wenn sie Mittel dazu hat, baut und repariert sich selbst, indes müßten die Pfarrgenossen den Bauleuten die Kost geben, gleichwie der Pastor dieses aus verschiedenen noch vorfindlichen Briefschaften entnehmen könne. Auch seien dieselben gehalten, Hand- und Spanndienste zu diesem Behufe zu leisten. Den Kirchturm hingegen müsse, wie fast allenthalben, die Gemeinde ganz allein bauen und reparieren. — Der Pfarrer erklärte noch, daß die Kirchspielsleute auch die Glockenseiler auf ihre Kosten anschaffen müßten. — Im Rezeß (1800) wird die Gemeinde zur Reparatur des Küsters- und Schulgebäudes und des Turmes angewiesen; er darf in 3 Jahren gebaut werden. Der Streit um die Glockenseiler (ob Kirche oder Kirchspiel verpflichtet) soll vom Offizial entschieden werden.

73. Westönnen (1799): Die Kirche selbst baut und repariert sich.

74.[1] Winterberg (1800). Kirche: Bau und Reparatur ist von jeher von der Kirche selbst geschehen. Im Rezeß (1801) wird Pastor und Kirchenvorstand ermuntert, Bau und innere Einrichtung der Kirche zu vollenden.

75. Züschen (1800): Die Kirche baut sich selbst. Die Gemeinheit zu Züschen und Liessen müssen nach dem Herkommen die Hand- und Spanndienste leisten. In dem Rezeß (1801) wird verordnet, daß die

[1] Wormbach (Akten 1804—1811): Pfarrhaus. Als Grundsatz wird angenommen, daß die Pfarrgemeinden die Pfarrwohnung und die nötigen Ökonomiegebäude stellen müssen.

Filialkapelle zu Lieſſen ihren jährlichen Überſchuß ſo lange unverzinslich vorſtrecke, bis die Vollendung des Baues den Erſatz oder wenigſtens die Verzinſung der dargeliehenen Summe möglich machen wird.

Aus dieſer Überſicht laſſen ſich ſehr lehrreiche Feſtſtellungen machen. Abgeſehen davon, daß verſchiedentlich ganz ausdrücklich der lateiniſche Ausdruck communitas für parochiani gebraucht wird, ergibt ſich die Tatſache, daß für den Bau des Turmes in 3 Fällen die politiſche Ortsgemeinde, dagegen in 22 Fällen ganz zweifelsfrei die Pfarrgemeinde als pflichtig bezeichnet wird. Falls alſo unter communitas in den kölniſchen Provinzialgeſetzen wirklich die politiſche Pfarrortsgemeinde zu verſtehen wäre, hätten dieſe Geſetze eine ganz eigentümliche Anwendung gefunden.

Daß ſie im Herzogtum Weſtfalen allerdings praktiſch wenig beachtet worden ſind, ergibt ſich aus der Zuſammenſtellung mit Gewißheit. Es iſt in der kurkölniſchen Zeit in den weitaus meiſten Pfarreien der Grundſatz zur Anwendung gekommen: Die Kirchenfabrik beſtreitet die Baulaſt; ſubſidiär tritt die Pfarrgemeinde ein. Die letztere bezahlt die Koſten für die Erhaltung des Turmes und deſſen Inventars auch ohne Prüfung der Leiſtungsfähigkeit der Kirche an ſehr vielen Orten. Die Einzelbeſtimmungen der genannten kölniſchen Geſetze ſind mit ihrer eingehenden Verteilung der Baulaſt für das praktiſche Leben zu kompliziert geweſen. Freilich ſind ſie ſpäter ein guter Tummelplatz für den Scharfſinn der Juriſten geworden! Für die Feſtſtellung der Baupflicht, ſo wie ſie wirklich gehandhabt worden iſt, wird die Unterſuchung der früher in den einzelnen Pfarreien geltenden Gewohnheit die Hauptſache bleiben, zumal auch die kölniſchen Provinzialgeſetze das Herkommen als entſcheidend anſehen. Bei Prüfung des Herkommens wird ſich auch herausſtellen, inwieweit die politiſche Gemeinde bezw. die innerhalb der Pfarrgrenzen liegenden politiſchen Gemeinden der Pfarrgemeinde obſervanzmäßig die Mittel zur Beſtreitung der Baulaſt geſtellt haben und ſtellen mußten.

Daß das auch im Herzogtum Weſtfalen früher allgemein oder wenigſtens viel häufiger geſchah als heute, ſteht außer Frage. Ebenſo iſt der Einfluß der Regierung auf die Durchbrechung der Obſervanz unverkennbar. Auf einzelne Regierungsakte hat Nies hingewieſen, nach deſſen Darſtellung man aber das Verhalten der Regierungsorgane als willkürliche Benachteiligung der Pfarrgemeinden deuten muß.[1] In Wirklichkeit hatte die Regierung bei ihrem Vorgehen ſehr ernſte Motive. In ihrem Bezirke waren Territorien mit früher ganz verſchiedener Rechtsentwicklung vereinigt, für welche die Regierung eine möglichſt einheitliche kommunale Verwaltung anſtrebte. Mit Patent vom 21. Juni 1825 war das Preuß. Allg. Landrecht auch für das Herzogtum Weſtfalen gültig geworden. Dieſes ſieht die Parochiallaſten als

[1] Nies macht es der Regierung zum Vorwurf, daß ſie unter „communitas" die Kirchengemeinde verſtanden habe. Bei den Bauſachen hatte ſie es in der Tat ſtets mit den Pfarrgemeinden, den Kirchſpielen zu tun. Die Kommunen ſtanden in ihrem beſonderen Verhältniſſe zu den Kirchengemeinden. — Was übrigens den Ausdruck „communitas" in den kölniſchen Provinzialgeſetzen angeht, ſo haben dieſen auch die Bearbeiter des Provinzialrechts des Herzogtums Weſtfalen von der „Pfarrgemeinde" verſtanden. S. G. W. F. Rintelen, Das Provinzialrecht des Herzogtums Weſtfalen und der Grafſchaften Wittgenſtein-Wittgenſtein und Berleburg-Wittgenſtein. Paderborn 1837, S. 43 ff. und Motive S. 136 ff. — Revidierter Entwurf des Provinzialrechts des Herzogtums Weſtfalen. Berlin 1837, S. 35 ff. und Motive zum revidierten Entwurfe S. 22 ff. — Merkwürdigerweiſe hat Nies ſich um dieſe für das Provinzialrecht ſo bedeutſamen Arbeiten nicht gekümmert.

rein persönliche Lasten an; seinem Geiste war es also zuwider, wenn Kommunen mit konfessionell gemischter Bevölkerung die Baulast für katholische Kirchen bestritten. Durch die Einführung der Landgemeinde-Ordnung für die Provinz Westfalen vom 31. Oktober 1841 war die Regierung um so mehr gehalten darauf zu achten, daß die Kommune nicht die Interessen einzelner Klassen der Gemeindemitglieder förderte. Dazu kam die Vermischung der Konfessionen in den einzelnen Gemeinden, welche Beschwerden der Protestanten gegen ihre Heranziehung zu den Lasten für katholische kirchliche Bauten im Gefolge hatte. Das alles bewog die Regierung, die Absetzung der Ausgaben für konfessionelle kirchliche Zwecke von den Gemeindeetats zu verlangen. Die Vorgänge haben sich aber auch anderswo und in noch schärferen Formen[1] abgespielt und sind eine natürliche Folgeerscheinung der allmählichen Scheidung der Kirchengemeinde und der politischen Gemeinde im Laufe des 19. Jahrhunderts und der seit der Säkularisation in immer größerem Maße zunehmenden Vermischung der Konfessionen.

2. Immer wieder werden Prozesse anhängig gegen den Fiskus als Rechtsnachfolger säkularisierter Klöster und Stifter. Hätte Nies in seiner Arbeit darum eine zuverlässige Darstellung der Rechtsfolgen der Säkularisation für die kirchliche Baulast gegeben, so würde man ihm dafür dankbar sein müssen. Allein auch hier ist ein offenbarer Mangel seiner Ausführungen, daß er sich in der einschlägigen Literatur nicht hinreichend umgesehen hat. Seine Darlegungen haben unverkennbare Ähnlichkeiten mit den Rechtsgutachten, welche der Geheime Justizrat Rave in Münster bezüglich der Inkorporationen zu geben pflegt.[2] So betrachtet denn Nies auch die Inkorporation und ihre Rechtsfolgen mit den Augen eines Rechtsanwalts, und wichtige Gesichtspunkte sind ihm entgangen. Vor allem hat er die besonderen Verhältnisse der zugleich mit einem Stifte errichteten Pfarreien gar nicht berücksichtigt.[3] Und auch die Inkorporation als Überrest des germanischen Eigen-

[1] Z. B. im Regierungsbezirk Minden. Ich gehe darauf weitläufiger ein in meiner Darstellung „der kirchlichen Baulast im früheren Fürstbistum Paderborn". Dabei wird auch die Stellung der bischöflichen Behörde zu dem Vorgehen der Mindener Regierung besprochen. Nies meint unrichtig, daß die fraglichen Erlasse „offenbar" durch die Arnsberger Regierung veranlaßt seien. — Nies zitiert auch (S. 27) v. Hartshausen, Nachtrag zum Gutachten über den Entwurf einer Gemeindeordnung für Rheinland und Westfalen, 1836. Er kennt diese Schrift, die anonym erschienen ist, offenbar nur aus einem Gutachten von Rave, zitiert sie aber, als hätte er sie selbst benutzt. Hätte er das wirklich, so konnte er daraus ersehen, inwiefern die Gemeindeverhältnisse in dem Arnsberger von dem Mindener Bezirke verschieden waren. — Bei der Anführung von Büchertiteln nach anderen Autoren hat er auch sonst Mißgeschick. Der alte Just. Henn. Boehmer wird ein Böhm (S. 5 Anm. 22), und wenn N. S. 50 Anm. 103: Richter-Schulte, Kirchenrecht Bd. 2, S. 682 angibt, so meint er vielleicht: Richter-Dove-Kahl, Lehrbuch des kath. u. ev. Kirchenrechts», S. 682. In derselben Anm. erscheint „Act. Ap. Sed. Romae 1865 – 1908, S. 660 u. 663." Der erste Band der Act. Ap. Sedis erschien 1909! Welchen Band der Act. Sanctae Sedis Nies nun eigentlich meint, ist nicht zu sagen.

[2] Vgl. eine Äußerung aus einem für Velmede gegebenen Gutachten auf S. 132. — Man hätte erwarten können, daß Nies wenigstens den Aufsatz angeführt hätte: „Die Incorporatio plena und ihre Rechtsfolgen für den Universalsukzessor. Von Landgerichtsdirektor a. D. Geh. Justizrat Rave, Bischöflicher Justitiar in Münster." Münsterisches Pastoral-Blatt 49 (1911), S. 37 ff.

[3] S. dazu Heinrich Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter. Stuttgart 1903. (Kirchenr. Abh. her. von Ulrich Stutz 3. Heft) u. K. Heinrich Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. Stuttgart 1907 (Ebenda 43. u. 44. Heft).

kirchenwesens ist seit Paul Hinschius in letzter Zeit der Gegenstand außerordentlich zahlreicher wichtiger Untersuchungen gewesen. Besonders ist die Tatsache betont worden, daß die Klöster (Stifter) die Güter der ihnen tradierten, geschenkten, inkorporierten Pfarreien nicht immer mit ihrem Klosterbesitz vereinigten, daß es also auch für die Folgen der Säkularisation von der größten Wichtigkeit ist, zu untersuchen, ob der ursprüngliche Besitz der Pfarrei erhalten blieb oder nicht. Die später von den Juristen geschaffenen und jetzt als bequeme Formeln festgehaltenen Begriffe der incorporatio minus plena, plena usw. treffen sehr wenig mit der Wirklichkeit genau zusammen.[1] So liegt das Schwergewicht einer Untersuchung über die Baulast in einem Territorium weniger in einer Zergliederung der Kabinettsorder vom 25. September 1834 — die ist allgemach in Hunderten von Prozessen von den Richtern aller Instanzen geprüft und angewandt —, als in der rechtsgeschichtlichen Darstellung der im Laufe der Jahrhunderte vollzogenen Vereinigungen der Pfarreien mit den Stiftern und Klöstern. Das erfordert allerdings noch recht viel Arbeit.[2]

Zweifellos haben die Pfarreien, welche rechtliche Ansprüche an die politischen Gemeinden oder den Fiskus haben, die Pflicht, ihre Rechte nachdrücklich zu wahren. Es ist ihnen aber zu raten, vor irgendwelchem prozessualischen Vorgehen die Unterlagen für ihr Recht genau zu prüfen in sorgfältiger Durchforschung des rechtsgeschichtlichen Aktenmaterials der Pfarrei. Für die Verfolgung ihrer Rechtsansprüche werden sie in der Schrift von Nies einige brauchbare Winke finden. Das Werk ist ein gut gemeinter Beitrag zur kirchlichen Baulast im Herzogtum Westfalen, aber keine hinreichende Darstellung der damit verknüpften Rechtsfragen; daran werden weder die höflichen Worte angesehener Juristen, noch die angeblichen Aufmunterungen der Bischöflichen Behörde für den Verfasser etwas ändern.

[1] Vgl. zur Literatur Stutz, Kirchenrecht S. 335. Erwin Jacobi, Patronate juristischer Personen. Stuttgart 1912 (Kirchenr. Abh. h. von Ulrich Stutz 78. Heft). Wie verschieden die Rechtslage bei inkorporierten Kirchen bezüglich der Baulast sein kann, geht hervor aus dem inhaltreichen Aufsatze von Paul Wagner, Die Kirchenbaulasten für inkorporierte Kirchen im Mainzer Erzbistum. Deutsche Ztschr. für Kirchenr. XXII (1912), S. 1 ff., 159 ff., 319 ff.

[2] Nies hat wohl selbst gefühlt, daß er in dieser Hinsicht etwas tun sollte. Er hat darum einen Anhang beigegeben: „Die säkularisierten Klöster des Herzogtums Westfalen und die ihnen inkorporiert gewesenen Pfarreien." In dieser Form ist die Zusammenstellung gänzlich unbrauchbar und irreführend. Nies hat es nicht einmal für nötig gehalten, den VII. Bd. des Westf. Urkundenbuches auf die „Inkorporationen" hin durchzusehen, geschweige denn weitere Quellen dafür heranzuziehen.

Kleine Beiträge.

Franziskanische Studien.

Von Dr. F. Tenckhoff, Professor der Theologie, Paderborn.

Seit 1914 erscheint im Verlage von Aschendorff, Münster, die Quartalschrift **Franziskanische Studien.** Das Programm der Zeitschrift, welche im Franziskanerkloster auf dem Kreuzberge bei Bonn redigiert wird, ist die Erforschung des Einflusses, den das Franziskanertum auf das gesamte Geistesleben der Vergangenheit ausgeübt hat, und der äußeren und inneren Geschichte der Stiftungen des hl. Franziskus mit besonderer Berücksichtigung des germanischen Sprachgebietes. Der Preis ist ℳ 6. Das Hauptgewicht wird auf die Abhandlungen gelegt. Es folgen Kleinere Beiträge und Mitteilungen, Besprechungen und Bücher- und Zeitschriftenschau. Es sei im folgenden eine Übersicht über einzelne Abhandlungen der drei ersten Jahrgänge, namentlich soweit sie historischen Charakters sind, gegeben.

Jahrgang I (1914), Heft 1. Exzerpte aus Alexander von Hales bei Vinzenz von Beauvais. Von P. P. Minges O. F. M. Vinzenz kennt die dem Alexander von Hales zugeschriebene theologische Summe, zitiert sie und schreibt ihm beträchtliche Stücke derselben zu. Zugleich ist er eine gewichtige Autorität gegen die Behauptung, daß sie aus Albert und Thomas manches herübergenommen habe Aus den letzten Tagen der Franziskaner zu Meißen. Von P. F. Dölle O.F.M. Er veröffentlicht aus dem k. k. Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien das Schreiben, welches der Kustos des Meißener Franziskanerklosters, Jakob Schwederich, gegen Ende 1540 an einen unbekannten Fürsten richtete und in dem er die Drangsale schildert, welche die Brüder seit der ersten Visitation vom 15. Juli 1539 in Meißen und anderswo erdulden mußten.

Heft 2. Zum Wiederaufblühen des Skotismus. Von P. P. Minges. Der Verf. „bricht eine Lanze für den Skotismus, legt ein Wort für sein Wiederaufblühen ein". Die Avignonesische Obedienz im Franziskanerorden zur Zeit des großen abendländischen Schismas. Von P. K. Eubel O. F. M. Conv. (1. Fortsetzung im Heft 3, 2. Fortsetzung im Heft 4). Der Verf. bietet im Anschluß an die von ihm im 2. Teile des 1. Bandes der von der Görresgesellschaft herausgegebenen „Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte" und im 7. Bande des Bullarium Franciscanum herausgegebenen Urkunden eine Übersicht über die Kardinalprokuratoren, Ordensgeneräle und Generalprokuratoren; Provinziale; Guardiane und Klöster. Die Provinzialminister der böhmisch-polnischen Konventualenprovinz. Von W. Dersch. Der Verf. veröffentlicht die lückenlose, von der Gründung der böhmischen Provinz bis zum Anfange des 19. Jahrh. reichende Series chronologica ministrorum provincialium provinciae Polonae. Verzeichnis der Klöster der sächsischen Franziskanerprovinzen. Von P. P. Schlager O. F. M. Die sächsische Provinz wurde 1521 in die niedersächsische vom hl. Johannes dem Täufer und die obersächsische oder thüringische geteilt. In und neben der ersteren bildete sich noch eine sächsische Observanten-Provinz vom heiligen Kreuze. An der Hand der alten Klosterverzeichnisse zählt der Verf. die Klöster auf und deutet schwierige Namen.

Heft 3. Das Trilogium animae des Ludwig von Preußen O. F. M. Von P. P. Minges. In einem Briefe wird der Autor frater Ludovicus de Hilsberg

(wohl Heilsberg) genannt und bemerkt, er habe früher Johannes Wohlgemuth geheißen und sei an der Kölner Universität promoviert worden. Er schrieb 1493 in Brünn. In dem Rahmen einer an sich psychologischen Erörterung ist eine Art Enzyklopädie fast des gesamten Wissens, das ein Priesterkandidat, speziell ein junger Franziskanerkleriker, damals wissen sollte, eingeschlossen. Die Provinzvikare der österreichisch-böhmisch-polnischen Observantenprovinz von 1451—1467. Von P. Cl. Minařik O. F. M. Die Franziskanermissionen im Orient während des 13. Jahrhunderts. Von P. L. Lemmens O. F. M. Lemmens gibt eine Übersicht über den Inhalt der beiden Bände Bibliotheca Bio-bibliografica della Terra Santa e dell' ordine Francescano von P. H. Golubovich mit kritischen Bemerkungen. Die Statuten der Klarissen zu Weissenfels aus dem J. 1513. Von P. F. Dölle. Sie stammen von dem bekannten Minister der sächsischen Ordensprovinz Ludwig Henning.

Heft 4. Die Bücherverzeichnisse der Franziskanerklöster Grünberg und Corbach. Von W. Dersch. In dem Katalog von Grünberg (in Oberhessen) kommt der Aufschwung wissenschaftlichen Strebens und eifriger Predigttätigkeit, wie ihn die Observanz verlangte, zu klarem Ausdruck. Das Verzeichnis wird kurz vor der Aufhebung des Klosters (1527) angefertigt sein. Es weist 493 Bände auf, der Corbacher Katalog 120. Die Titel der Bände beider Kataloge werden mitgeteilt.

Jahrgang II (1915), Heft 1. Zur Biographie des Irenikers Spinola. Von P. G. Menge O. F. M. Nach Darbietung des biographischen Stoffes (Christophorus de Royas y Spinola wurde um das J. 1626 in Geldern geboren, trat bei den Franziskanerobservanten ein und starb am 12. März 1695 als Bischof von Wienerisch-Neustadt) nimmt der Verf. Spinola gegen die Verdächtigungen seiner Orthodoxie und seines Standpunktes hinsichtlich der kirchlichen Disziplin in Schutz. „Er war ein Mann von hochstrebendem Idealismus, voll nie erlahmender Tatkraft und heldenhafter Opferfreude."

Heft 2. Quellenkritisches zur Biographie des Johannes Pecham O. F. M. († 1292). Zugleich ein Überblick über die Literaturgeschichte des Franziskanerordens bis ca. 1500. Von P. H. Spettmann O. F. M. (Fortsetzung im Heft 3). Die Persönlichkeit des Johannes Pecham beansprucht ein größeres Interesse, weil er als Erzbischof von Canterbury den ersten Bischofssitz von England inne hatte, zu den bedeutendsten kirchlichen Dichtern des lateinischen Mittelalters gehört und in den Geisteskämpfen, die sich im 13. Jahrhundert um den sog. aristotelisch-augustinischen Gegensatz drehten, eine führende Rolle gespielt hat, indem er bis zu seinem Tode ein eifriger Verteidiger der „bis dahin in der Scholastik vorherrschenden" neuplatonisch-augustinischen Anschauungen blieb und so zum entschiedenen wissenschaftlichen Gegner Thomas' von Aquino wurde. Der Verf. hat sich die Beantwortung der Frage zum Ziel gesetzt: Was berichten die Geschichtschreiber und Literarhistoriker innerhalb und außerhalb des Franziskanerordens bis um 1500 über Johannes Pecham? Zugleich wird der erste Teil des Artikels an der Hand der Untersuchung über Pecham einen Überblick über die Literaturgeschichte im Franziskanerorden bis 1500 geben. Der zweite Teil wird zugleich zeigen, welche Beiträge die nicht dem Franziskanerorden angehörenden Literaturhistoriker für die Literaturgeschichte des Franziskanerordens bieten. In den ersten drei Jahrhunderten haben die Franziskaner wenig für die eigene Geschichtschreibung getan. Weder die „Vitae" aus der ersten Zeit des Ordens noch Thomas Eccleston noch Salimbene erwähnen Pecham. Nur Adam de Marisco (von Marsch) gibt im 13. Jahrh. in einem Briefe Zeugnis von ihm. Erst im 14. Jahrh. setzen ausführlichere Nachrichten über ihn ein. Ähnlich reiche Mitteilungen erhalten

wir wieder erst ein ganzes Jahrhundert später, zu Anfang des 16. Jahrh. Die englischen (außerhalb des Franziskanerordens stehenden) Klosterchroniken des 13. bis 15. Jahrh. bieten für eine Biographie Pechams verhältnismäßig reiches und gutes Material. Der Verf. schildert nach ihnen Pechams erzbischöfliche Tätigkeit. Von anderen Geschichtschreibern und Literarhistorikern jener Zeit hat nur der Augustiner John Boston (Anfang des 15. Jahrh.) Pecham berücksichtigt, wie überhaupt alle jene Quellen bis auf Boston, Antonin v. Florenz und Trithemius für die Literaturgeschichte des Franziskanerordens keine große Bedeutung haben. Der Verf. gibt am Schlusse auf Grund aller gefundenen Daten ein zusammenfassendes Lebensbild Pechams. Abhängigkeitsverhältnis zwischen Alexander von Hales und Albert dem Großen. Von P. P. Minges. Er vergleicht einige Abhandlungen Alexanders mit den entsprechenden Alberts und kommt zu dem Resultate, daß Albert nicht als Quelle der Summe Alexanders gelten kann, daß vielmehr Albert sich der Summe Alexanders bediente.

Heft 3. Canticum fratris Solis. Eine quellenkritische Untersuchung von W. Kybal (Prag). Er versucht bei der Unsicherheit der äußeren Zeugnisse die Frage der Entstehung und Echtheit des Gesanges aus den inneren Tatsachen des Lebens des hl. Franziskus zu erklären. Er gelangt zu der Hypothese, daß der Gesang ein schriftlich fixiertes Fragment vieler, spontan in verschiedenen Zeiten mündlich verfaßter Laudes sei. Als Entstehungszeit nimmt er den Aufenthalt des Heiligen in St. Damian zwischen Juli und September 1225 an. Weiterhin spricht er sich über die Art der Entstehung aus. P. Dionysius von Werl, ein Ireniker aus dem Kapuzinerorden. Von P. G. Menge. In seiner im J. 1686 veröffentlichten Via Pacis bezeichnet der von echt vaterländischer Gesinnung erfüllte Kapuziner, den Leibniz zu seinen Freunden zählte, als Heilmittel gegen die großen und zahlreichen Übel, welche aus der Zwietracht der Christen folgen, die Aufklärung der beiderseitigen Mißverständnisse.

Heft 4. Der Anteil der süddeutschen Observantenvikarie an der Durchführung der Reform. Von C. Schmitz O. F. M. (1. Fortsetzung Jahrgang III [1916] Heft 1, 2. Fortsetzung Heft 4). Auf dem Hintergrunde der heftigen Streitigkeiten zwischen den Konventualen und Observanten über die Regelung ihres gegenseitigen Verhältnisses zeichnet der Verf. die energischen Bemühungen der süddeutschen Observanten um die Durchführung der Observanz vom Konstanzer Konzil, welches die der Observanz so günstige, bedeutungsvolle sog. Provisio Constantiensis ergehen ließ, bis zum endgültigen Siege der Reformbewegung in der Trennungsbulle Ite et vos in vineam meam vom J. 1517. Den Bestrebungen der Observanten kam der Laieneinfluß, der überhaupt in den kirchlichen Reformbestrebungen des 15. Jahrh. eine wesentliche Rolle spielte, sehr zugute. Zur Biographie der Minderbrüder Johannes Duns Skotus und Wilhelm von Ware. Von P. H. Klug O. M. Cap. Er entscheidet sich für die Ansicht, daß der Beiname Skotus die Herkunft bezeichne, Johannes ein Schottländer gewesen sei und der englischen Provinz angehört habe. Er hält vorläufig an der Annahme fest, daß Wilhelm von Ware O. M. jener magister war, unter dem Skotus den Baccalaureat inne hatte und sich zum magisterium vorbereitete. Die Anfänge des Franziskanerklosters Tauberbischofsheim (1629–1649). Von P. G. Haselbeck O. F. M. (Fortsetzung Jahrgang III, Heft 2.) Er schildert auf Grund ungedruckter Quellen die Gründung und die Wirksamkeit des Klosters innerhalb der genannten Zeit.

Jahrgang III (1916), Heft 1. Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Summe Alexanders von Hales und dem hl. Thomas von Aquin. Von

P. P. Minges. Er kommt namentlich auf Grund der Untersuchung des Sentenzenkommentars des hl. Thomas zu dem Resultat, daß auch die Fortsetzer der Summe Alexanders, speziell Wilhelm von Melitona, die Schriften des Aquinaten nicht benutzten, wohl aber letzterer die Summe Alexanders benutzte. Ein unbekannter Traktat gegen die Mendikanten von Nikolaus Palmerius O. S. A., Bischof von Orte. Von P. L. Oliger O. F. M. Es handelt sich um die Schrift Adversus pauperes nomine, welche Oliger hier zum erstenmal veröffentlicht, und welche Nikolaus Palmerius (geb. in Sizilien um 1401, gest. 1467 in Rom), Untersuchungsrichter im Fratizellenprozeß 1466–67, aus Anlaß dieses Prozesses verfaßt hat.

Heft 2. Die St. Gregor von Nazianz-Stellen in den Werken des hl. Bonaventura. Von P. H. Dausend O. F. M. Es handelt sich um sieben Stellen. Eine ist pseudonazianzenisch und wohl aus Alexander von Hales übernommen. Die übrigen sechs stammen aus drei Reden des hl. Gregor. Bonaventura hat sie – höchst wahrscheinlich selbständig – gelesen und benutzt in der Übersetzung Rufins von Aquileja. Ketzertum und deutsche Kaisersage beim Minoriten Johann von Winterthur. Von P. Hosp C. Ss. R. Zwei Stellen des Chronikons Johanns kommen in Betracht. Die eine, welche er von dem sog. Martinus Minorita übernommen hat, gibt den Volksglauben in ruhig referierender Form wieder, die andere schließt an die Wiedergabe der erweiterten Friedrichsage eine herbe Kritik an. Die erste Stelle ist im J. 1343, die zweite nach 1347 oder 1348 geschrieben. Das die verschiedene Stellungnahme Johanns begründende Ereignis sieht Hosp in dem im J. 1347 erfolgten Tode Ludwigs des Bayern. In den Kreisen der Brüder des freien Geistes, welche von waldensischen Lehren beeinflußt waren, ist nach der Darstellung Johanns der Nährboden für das Aufleben der Kaisersage um das J. 1347 zu suchen.

Heft 3. Die Reformbewegung unter dem Visitator regiminis der sächsischen Ordensprovinz. Von P. F. Dölle. Seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. bis zur Zeit des Ministers Ludwig Henning (seit 1507) gab es in der sächsischen Ordensprovinz, abgesehen von den Observanten, neben Martinianern (welche die Reform Martins V. vom J. 1430 beobachteten) und Konventualen mehrere Klöster, die unter einem Visitator regiminis die Regel in strengerer Weise beobachteten, als es sonst zu geschehen pflegte. Das Institut des Vis. reg. scheint geschaffen zu sein, um jene Brüder am Übertritt zu den Observanten zu hindern. Der Verf. zählt die bekannt gewordenen Visitatoren auf und berichtet über die Weiterentwicklung der Reformbewegung in ihrer Zeit. Henning nahm als Minister der sächsischen Provinz alsbald Stellung gegen das Institut, um die Einheit in der Provinz wiederherzustellen und durch wirksame Reformen in allen Klöstern derselben eine Vereinigung seiner Brüder mit den Observanten zu ermöglichen. Er scheint denn auch die Einrichtung vollständig beseitigt zu haben. Wenigstens vierzehn Klöster waren dem Visitator unterstellt gewesen. Durch diese Reformen vorbereitet, vollzog die ganze Provinz um so leichter den Anschluß an die Observanz im J. 1517/18. Es folgen als Beilage 18 Urkunden. Die psychologische Summe des Johannes von Rupella und Alexander von Hales. Von P. P. Minges. Durch Vergleich der Summa de anima Rupellas, des Schülers Alexanders, mit der Summe des letzteren kommt der Verf. zu dem Resultate, daß Johannes aus dem Werke seines Lehrers geschöpft, ja stellenweise wörtlich abgeschrieben hat.

Die vorliegenden drei Jahrgänge bekunden vollauf den regen wissenschaftlichen Geist, welcher gegenwärtig im Franziskanerorden, besonders in seinen deutschen Provinzen herrscht. Die Verlagsbuchhandlung hat sich erfolgreich um guten Druck und gefällige Ausstattung bemüht.

Die Unterbringung der Ferienkinder im Bistum Paderborn.

Von Prof. Dr. Wilh. Liese, Paderborn.

Der bekannte Cölner Hochschulprofessor Dr. Schmittmann veröffentlichte im Oktoberheft der „Caritas" (1916) einen größeren Artikel, worin er die im Sommer und Herbst vorigen Jahres unter Leitung zahlreicher Bischöfe West- und Süddeutschlands ausgeführte Ferienversorgung von erholungsbedürftigen Stadtkindern ein „Ruhmesblatt der katholischen Caritas" nennt. Vergebens habe man auf eine durchgreifende Hilfe seitens der Versicherungsanstalten, die doch viel Interesse an der Volksgesundheit zeigen müßten, gewartet. Nur ganz wenig geschah, hauptsächlich seitens der Hansastädte. „Es kam kein Zug in die Sache. Der Apparat war so schwerfällig, der Bureaukratismus fand nicht die weitherzige Form, die Mitarbeit zur praktischen Durchführung von da zu nehmen, wo sie sich bot, und auch konfessionelle Organisationen zu unterstützen. Der Sommer überstieg die Sonnenwende, und erst so weniges war von den Behörden vollbracht. Da ergriff im Westen die Caritas die Initiative. Ein Appell der Bischöfe erging ans Landvolk, und allenhalben stand in wenigen Tagen eine Armee von Landleuten bereit, Stadtkinder bei sich aufzunehmen." Insgesamt sollen 50 000 Kinder versorgt worden sein.

Zu den Diözesen, welche als erste diesen „Kriegshilfsdienst" einrichteten, gehört Paderborn. Da es sich hier um ein sehr großes Bistum mit überaus verschiedenartiger Bevölkerung handelt und trotzdem infolge mustergültiger Organisation die ganze Arbeit von dem mit der Leitung betrauten Generalvikariats-Sekretär Janssen fast allein bewältigt wurde, so dürfte es von Interesse sein, die Durchführung und die Erfolge des Unternehmens in der Paderborner Diözese näher darzulegen.[1]

1. Die Vorbereitung.

Der Hochw. Herr Bischof erließ mit Datum vom 1. Juli einen Aufruf im „Amtl. Kirchenblatt", worin er mitteilte, daß er sich mit Rücksicht auf die Nahrungsmittelknappheit in den Städten entschlossen habe, behufs Unterbringung von schwächlichen Kindern aus Städten und Industrieorten in ländlichen Familien eine Vermittlungs-Zentrale beim Bischöfl. Generalvikariat zu errichten. Es werden dann die Landgeistlichen aufgefordert, geeignete Pflegefamilien der Zentrale bekanntzugeben, ebenso die Stadtgeistlichen, die Zahl der erholungsbedürftigen Kinder zu ermitteln und mitzuteilen. Zugleich wurden die leitenden Gesichtspunkte für die Auswahl der Kinder festgelegt.

Der Aufruf hatte einen ungeahnten Erfolg zu verzeichnen. Alsbald gingen von allen Seiten Meldungen von Familien ein, die sich bereit erklärten, für 6—8 Wochen (durchweg unentgeltlich) Kinder in Pflege zu nehmen; ebenso meldeten die Städte ihre erholungsbedürftigen Kinder an.

Es war ein guter Gedanke, daß die Zentrale von vornherein darauf verzichtete, die Verteilung der Kinder selbst vorzunehmen, vielmehr dieselbe den Stadt- bezw. Landpfarrern überließ. So wurde einmal unendlich viel Arbeit gespart, sodann wurden dadurch die Pfarrer, auf deren Hilfe es ja doch in erster Linie ankam, viel mehr für die Sache interessiert, weil sie selbst maßgebend mitzuwirken hatten.

Nach Durchsicht der städtischen Meldungen wurde den Stadtpfarrern eine Liste von geeigneten Pflegefamilien zugesandt mit folgenden Bemerkungen: „Sie wollen, soweit möglich, die angegebenen Wünsche bezügl. des Geschlechtes und des Alters bei

[1] Die hohe Bischöfliche Behörde stellte mir die in großer Zahl eingegangenen Berichte der Geistlichen zur Ausnutzung zur Verfügung, wofür ihr auch an dieser Stelle verbindlichst gedankt sei. Herr G.-V.-Sekretär Janssen verpflichtete mich durch ergänzende persönliche Mitteilungen.

der Auswahl der Kinder berücksichtigen und den Ortsgeistlichen (der Pflegefamilien) mitteilen, wann die Kinder eintreffen werden. Sollte dort nicht für alle angegebenen Familien ein geeignetes Kind vorhanden sein, so ersuchen wir, uns die Namen der überzähligen Familien mitzuteilen.

Es ist besonders darauf zu achten, daß nicht Kinder, die mit Ungeziefer oder ansteckenden Krankheiten behaftet sind oder die in religiös-sittlicher Hinsicht eine Gefahr für die Landjugend bilden könnten, ausgewählt werden."

Zugleich wurden Doppelkarten beigefügt zur Versendung an die Landgeistlichen. Die eine Hälfte blieb offen für Namen und Wohnort des Kindes sowie der Pflegefamilie aus der betreffenden Pfarrei, worin das Kind untergebracht werden sollte; die andere Hälfte war von den Eltern zu unterschreiben, die sich damit verpflichteten, das Kind außer im dringenden Notfall nicht zu besuchen, ferner kleine Dienstleistungen in Haus und Feld zu gestatten, endlich die Kinder unverzüglich zurückzunehmen, falls sich Schwierigkeiten ergäben. So hatte der Landpfarrer gute Übersicht.

Es wurden durch die Pfarrer und Lehrpersonen der Städte und Industrieorte gegen 11 000 Kinder ausgewählt. Von diesen konnten dann stark ¾ berücksichtigt werden; eine große Schwierigkeit lag darin, daß die ländlichen Familien weit überwiegend Mädchen wünschten; die praktische Erfahrung hat freilich gezeigt, daß die Knaben durchweg hilfsbereiter und arbeitswilliger waren, so daß bei einer etwaigen Wiederholung der Ferienversorgung sicher auch mehr Knaben untergebracht werden könnten. Freilich würde die Auswahl mit größerer Vorsicht zu treffen sein; nach manchen Berichten war noch nicht die Hälfte der Kinder wirklich unterernährt; ebenso hat man mancherorts zu einseitig Kinder von Kriegern berücksichtigt, auch in Fällen, wo die Familie nicht so schlecht gestellt war, daß sie unentgeltliche Verpflegung in Anspruch nehmen mußte. Das hat in den betreffenden Pflegeorten die Hilfsbereitschaft der Familien sehr herabgestimmt. Es sollte und mußte lediglich ein Werk der Caritas sein.

Sehr bewährt hat sich die Praxis verschiedener Stadtpfarrer, vor der Abreise sowohl Kinder als Eltern zusammenzurufen, um den Kindern auseinanderzusetzen, was sie auf dem Lande zu erwarten und wie sie sich zu benehmen hätten, den Eltern aber besonders einzuschärfen, daß sie die Pflegeeltern nicht durch Besuche und Forderung von Lebensmitteln belästigen dürften, anderseits die Kinder in ihren Briefen zur Folgsamkeit und Arbeitsamkeit zu ermahnen hätten. Wo das nicht geschah, war über mannigfache Belästigung der Pflegeeltern zu klagen.

Die Frage der Kostendeckung hat wenig Sorge gemacht; in der Hauptsache handelte es sich nur um das Reisegeld und die Ausstattung der Kinder; ersteres haben teilweise die Eltern, teilweise die Gemeinden übernommen, für letztere sorgten caritative Vereine. Leider haben vereinzelt selbst Großstädte sich unfreundlich gezeigt, andere dagegen um so entgegenkommender, indem sie freiwillig auch die Kosten der Haftpflichtversicherung für etwaige Unfälle übernahmen; in dieser Hinsicht müßte später mehr geschehen; Gott Dank ist es diesmal ziemlich gut abgegangen.

Die letzte Vorbereitung bezog sich auf den Transport der Kinder. Er hat in manchen Fällen wegen des Kriegsverkehrs Schwierigkeiten gemacht, besonders auf den Umsteigestationen; aber ernstliche Unfälle sind trotz allem nicht vorgekommen. Die Kinder wurden meistens von Lehrpersonen geleitet, vielfach auch von Geistlichen, vereinzelt von barmherzigen Schwestern oder hilfsbereiten Frauen. Vielleicht könnte in ruhigen Zeiten die Bereitstellung von Sonderzügen angestrebt werden; es müßten dann noch mehr als bisher Kinder aus einer Stadt auch in einem bestimmten ländlichen Gebiete untergebracht werden, doch nicht zu nahe der Heimat.

2. Durchführung und Erfolg.

Nach den Zusammenstellungen der Zentrale sind insgesamt 7649 Kinder untergebracht worden. Davon entfallen allein 2061 auf das Dekanat Bochum (1054 Groß-Bochum, 434 Herne, 150 Gerthe); ferner auf die Dekanate Gelsenkirchen (= Großstadt Gelsenkirchen) 856, Castrop 785 (Mengede 371, Börnig-Sodingen 112, Lütgendortmund 100), Wattenscheid (673; Stadt W. 193, Wanne 98), Dortmund 575 (Stadt D. und nächste Umgebung), Hamm 590 (Stadt H. 454), Hörde 475 (Stadt H. 250), Hagen 372 (Stadt H. 255), Hattingen 288 (Witten 183).

Die Kinder wurden mit Ausnahme von 536 alle in Westfalen versorgt und zwar hauptsächlich im sog. Sauerland (im Reg.-Bezirk Arnsberg) und im Paderborner Lande (im Reg.-Bezirk Minden; die Stadt Paderborn entsandte allerdings selbst 134 Ferienkinder). Je zwischen 4 und 600 Kindern übernahmen die Dekanate Geseke (mit 563 die höchste Zahl), Paderborn, Büren, Steinheim, Werl, Attendorn. Jene 536 kamen auf das sog. Eichsfeld (Reg.-Bez. Erfurt); es waren darunter auch eine größere Zahl aus Dessau (44) und Bitterfeld (31).

Ferienkinder waren untergebracht in den Dekanaten

A. Westfalen		Hamm	121	Wiedenbrück	333
Paderborn	436	Höxter	229	Wormbach	217
Arnsberg	343	Iserlohn	41		
Attendorn	464	Lichtenau	254	B. Eichsfeld	
Brakel	181	Medebach	214	Heiligenstadt	26
Brilon	162	Meschede	357	Beuren	120
Büren	497	Rietberg	388	Bischofferode	95
Delbrück	294	Rüthen	280	Kirchworbis	30
Detmold	28	Siegen	20	Küllstedt	45
Elspe	230	Steinheim	469	Lengenfeld	48
Gehrden	311	Warburg	236	Rustenfelde	45
Geseke	563	Werl	445	Wiesenfeld	127

Tatsächlich hat sich die Wohltätigkeit der Landorte allerdings noch viel weiter erstreckt, da zahlreiche Kinder aus Industrieorten bei Verwandten weilten, anderseits viele von Geistlichen oder Frauenvereinen ohne Vermittlung der Zentrale untergebracht waren; nach mannigfachen Einzelangaben darf man die Zahl dieser Kinder auf dreimal so hoch schätzen, so daß also insgesamt rund 30 000 Kinder im Bistum Paderborn Landaufenthalt genossen.[1]

Der Aufenthalt dauerte durchschnittlich 6–8 Wochen. Ein erheblicher Teil ist für die Kriegsdauer oder doch für mehrere Monate (bis Weihnachten oder Ostern 1917) versorgt, nach den vorliegenden Meldungen 262; 32 haben den Willen kundgegeben, für immer in der Pflegefamilie zu bleiben. Demgegenüber sind 273 Kinder vorzeitig abgereist, davon nicht weniger als 144 wegen „Heimweh" (nach einzelnen Berichten scheint es mehr mangelnde Arbeitslust gewesen zu sein); 34 Kinder wurden wegen Unsauberkeit zurückgeschickt; in 56 Fällen zwang leider starke Ungezogenheit (dauernder Trotz, größerer Diebstahl usw.) zur Heimsendung. In manchen Fällen wurden für die vorzeitig Entlassenen sofort neue geschickt.

Das Urteil über die religiös-sittliche Führung der Kinder lautet im ganzen erfreulich günstig; besonders wird der eifrige Sakramentenempfang rühmend

[1] Nach Angaben in der „Caritas" betrug die Zahl der behördlich versorgten Ferienkinder in den Bistümern Cöln und Münster je 7100–7400, für Trier gegen 3000, Osnabrück 2500.

hervorgehoben, auch vielfach die Höflichkeit des Benehmens. Die Arbeitswilligkeit wird bei den Knaben gern anerkannt, weniger bei den Mädchen (Scheu vor Schmutz); übrigens sind in zahlreichen Fällen die Kinder sehr wenig zur Arbeit herangezogen worden, da sie wenig brauchbar waren.

Durchweg haben sich die Kinder gegen die Pflegeeltern recht dankbar gezeigt. Einzelne haben leider durch unwahre Angaben ihnen zu schaden versucht. Begründete Beschwerden (wegen mangelhafter Ernährung, ungeeigneter Behandlung, Ausnutzung) wurden nur in 8—10 Fällen festgestellt; durch Umquartieren wurde sofort Ordnung geschaffen. Wie sehr die Landleute aus christlicher Liebe zu handeln bemüht waren, zeigt sich vor allem darin, daß sie in sehr vielen Fällen trotz dauernder Unreinlichkeit die Kinder behielten, daß sie in den vorkommenden Krankheitsfällen vielfach selbst die Kosten übernahmen, daß sie ganz armen Kindern neue Kleidung anschafften usw.

Die Antwort auf die Frage, ob der Ferienaufenthalt günstig auf das Verhältnis von Stadt und Land gewirkt habe, lautet, wie nicht anders zu erwarten war, in zahlreichen Fällen zurückhaltend; davon abgesehen erwartet wohl ziemlich die eine Hälfte günstige, die andere ungünstige Einwirkung. Es scheint da viel die Auswahl der Kinder mitgewirkt zu haben und ihre Ausstattung; so wird oft genug hervorgehoben, daß Kinder mit dem hohen Lohn ihres Vaters, mit dem „feineren" Essen daheim geprahlt, Mädchen durch ihre zu leichte modische Kleidung Anstoß erregt hätten. Anderseits wird aber ebensooft betont, wie die Kinder mehr Verständnis für die Mühen des Landlebens und die Pflegefamilien, ebenso für die Not der niederen Klassen in der Stadt bekommen hätten; man erwartet davon Verminderung der Landflucht. Natürlich würde sich ein einigermaßen sicheres Urteil erst bei Wiederholung der Ferienversorgung fällen lassen.

Über diesen letzten Punkt lauten freilich die Antworten auch sehr verschieden. Mit wenigen Ausnahmen wird zwar die Bereitwilligkeit aller oder doch vieler Pflegeeltern hervorgehoben, auch in kommenden Jahren bei Fortdauer des Krieges wieder Kinder aufzunehmen, falls die behördliche Lebensmittelregelung mit ihren tiefen Eingriffen in die Bauernwirtschaft das eben gestatte; gewiß können die Städte da viel helfen, wenn sie den betreffenden Gemeinden Mehl überweisen. Für die Friedenszeit lauten jedoch die Antworten mindestens zur Hälfte ganz ablehnend; es wird darauf hingewiesen, wie die Einrichtung für ruhige Zeiten doch zu viel Unbequemlichkeit mit sich bringe (enge Wohnungsverhältnisse, drängende Arbeit), wie die Kinder selbst dann auch sicher weniger zufrieden sein würden mit der einfachen Landkost und den ruhigen, stillen Verhältnissen; schon jetzt hätten manche das Fehlen öffentlicher Vergnügungen (bes. Kino) sehr bedauert.

Alles in allem genommen läßt sich nicht leugnen, daß durch die Ferienkinder-Versorgung im Jahre 1916 überaus viel Gutes gestiftet worden ist. Sollte man später der Sache wiederum nahetreten wollen, so würde sich, wie schon erwähnt, größere Beschränkung und schärfere Auswahl empfehlen in Rücksicht auf Erholungswürdigkeit und auch Bedürftigkeit der Kinder; ebenso müßten unbedingt alle unsauberen Kinder zurückbleiben (für solche kommen nur Anstalten in Betracht); ferner wäre überall vor der Aussendung der Kinder genaue Aufklärung über Rechte und Pflichten, über die Eigenart des Landlebens usw. zu geben. Unter Beachtung dieser Bedingungen würde wohl etwa die Hälfte der jetzigen Kinder auch in späteren Jahren unterzubringen sein; eine solche Zahl aber wäre in ruhigen Zeiten, wo die Nahrungsmittelnot wieder ausgeglichen ist, sicher ausreichend zur Bekämpfung wirklicher Unterernährung, zumal dann auch mehr Kinder in Heimen untergebracht werden können.

Hoffentlich läßt es sich ermöglichen, weitere Versuche zu machen; Voraussetzung

ist allerdings, daß die Pfarrgeistlichen und Lehrpersonen sich auch später so bereitwillig dieser Liebesarbeit annehmen, wie es im letzten Jahre durchweg geschehen ist.

Die Durchführung der Ferienversorgung hat gezeigt, wie sehr die Oberhirten der katholischen Kirche sich ihrer Caritasverpflichtung bewußt sind und welches Vertrauen das Volk ihren Anregungen entgegenbringt.

Der Vorschlag von Prof. Schmittmann, die Geldmittel der Landesversicherungsanstalten für dieses Liebeswerk in Anspruch zu nehmen, findet bei späteren Gelegenheiten hoffentlich volle Beachtung.

Angeregt durch die großen Erfolge hat sich bereits ein neuer Verein „Landaufenthalt für Stadtkinder" unter Vorsitz des Oberbürgermeisters von Charlottenburg gegründet. Die Katholiken werden sich ihrer bewährten Organisation um so mehr freuen. Inzwischen sind übrigens (der Aufsatz wurde schon zu Anfang 1917 geschrieben) von verschiedenen Bischöfen schon wieder neue Aufrufe für die Unterbringung im Jahre 1917 ergangen. Auch im Bistum Paderborn hat sie neu begonnen; es haben sich, wie zu erwarten stand, erheblich mehr Kinder, dagegen weniger Familien, als im Vorjahr, gemeldet.

Exerzitien für Kinder bei Gelegenheit ihrer Schulentlassung.

Von P. Klem. Henze C. ss. R., Geistingen (Siegkr.).

Daß Exerzitien in irgendeiner Form für Kinder bei Gelegenheit ihrer Entlassung aus der Volksschule, beim Eintritt ins Leben, äußerst vorteilhaft sind, darin sind wohl alle eifrigen Seelsorger einig. Einerseits haben die Kinder, die man jetzt noch ganz „in der Hand" hat, nunmehr die nötige geistige Reife erlangt, um zusammenhängende Vorträge über die sogen. Exerzitienwahrheiten mit genügendem Verständnis anzuhören. Anderseits kommt jetzt unsere Jugend fast überall bald nach der Schulentlassung in die größten Heilsgefahren hinein und bedarf deshalb gar sehr der himmlischen Erleuchtung und übernatürlichen Kräftigung und Festigung. Vorbeugen aber wird immer die beste Heilmethode bleiben.

Wie können nun solche Kinderexerzitien praktisch eingerichtet werden, um sie möglichst fruchtreich zu gestalten? Zur Beantwortnng dieser Frage seien im folgenden einige Hinweise gegeben. Zuvor

drei Leitsätze.

1. An erster Stelle müssen die Kinder angeleitet werden zu einer möglichst guten Generalbeicht über das bisherige Leben. Zu diesem Zwecke ist es gewiß wünschenswert, daß sie durch eine ganze Reihe von Vorträgen, etwa 4–6, gründlich vorbereitet werden. Nur so können die großen ewigen Wahrheiten von Tod und Gericht und Hölle, von Sündenschuld und Sündenstrafe einen nachhaltigen Eindruck machen, der im späteren Leben nicht so leicht wieder verwischt wird. Ein eigener Beichtvortrag darf natürlich auch nicht fehlen. Und welche Beruhigung gewährt es im Leben und im Sterben, wenn man sich sagen kann: Was ich auch gefehlt haben mag in meiner frühesten Jugend, alles, alles habe ich in Ordnung gebracht durch eine gute Generalbeicht bei meiner Schulentlassung! — Wenn die Kinder zudem Anleitung erhalten, sich über den Charakterfehler klar zu werden, so hat das für die Selbstkenntnis nicht wenig zu bedeuten. — Auf der Düsseldorfer Tagung für Jugendseelsorge vom 2.–4. Januar 1917 hob ein Seelsorger hervor, daß sakrilegische Beichten bei der Jugend gar nichts Seltenes seien, namentlich durch Verschweigen aus falscher Scham, wenngleich es sich in vielen Fällen um Dinge handelt, die nur aus irrigem Gewissen als schwere Sünde und notwendiger Gegenstand der Anklage angesehen wurden. Wer

sich dieser Anschauung anschließt, wird selbstverständlich alles tun, um sämtlichen Kindern die Beicht bei einem fremden Beichtvater zu ermöglichen.

2. Mit der guten Lebensbeicht ist aber der Zweck der Exerzitien noch nicht vollständig erreicht. Gerade jetzt, wo alle samt und sonders den süßen Herzensfrieden der Gotteskinder genießen, sind sie so recht empfänglich für die andern wichtigen Lehren vom positiven Aufbau des Tugendgebäudes und den Mitteln der Heiligung. Es gilt ja, an diesem Markstein des Lebensweges nicht nur einen Rückblick zu werfen auf den bisher zurückgelegten Weg, sondern auch einen Ausblick zu tun in die künftige Lebensgestaltung. Darum empfiehlt es sich, nach der Exerzitienbeicht die hl. Übungen womöglich noch ebensolange fortzusetzen, um die Beharrlichkeit im Guten möglichst sicherzustellen und die empfänglichen Kinderherzen zu begeistern für jenen Höhenpfad christlichen Lebens, den die Worte des Völkerapostels weisen: ut impleamini agnitione voluntatis eius, in omni sapientia et intellectu spiritali: ut ambuletis digne, Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei. (Col. 1. 9 s.) Nicht umsonst hat der göttliche Heiland seinen Aposteln gesagt: Posui vos, ut . . . fructus vester maneat. (Io. 15, 16.)

3. Noch mehr als das opus operantis gilt das opus operatum, wenn wir uns so ausdrücken dürfen. Es ist daher von nicht zu unterschätzendem Werte, daß sämtliche Kinder in der zweiten Hälfte der Exerzitien im Stande der Gnade sind und dadurch erst recht empfänglich für die Erleuchtung des Hl. Geistes. Qui ex Deo est, verba Dei audit. (Io. 8, 47.) Wer dies bedenkt, wird sich weniger darüber wundern, wie empfänglich die Kinder sind auch gerade für Vorträge über die Liebe zu Jesus und Maria und zur hl. Kirche, über Nächstenliebe und Seeleneifer, Reinheit und Jungfräulichkeit und Standeswahl und ähnliche Gegenstände der via illuminativa und unitiva. — Dazu kommt, daß die Kinder eine Reihe von Tagen hintereinander kommunizieren und so, bevor sie all den Stürmen des Lebens ausgesetzt werden, noch einmal recht tief hineinwachsen in ihn, recht fest sich aufbauen auf ihm, der allein unser Leben und unsere Stärke ist. Für einzelne Kinder mag es das erstemal sein, daß sie 4—5 Tage hintereinander kommunizieren; aber nun sind sie auch später empfänglicher für die Übung der häufigen, ja täglichen hl. Kommunion, und man mag ihnen beim Abschiede getrost das Wort des Apostels zurufen: Sicut ergo accepistis Iesum Christum Dominum, in Ipso ambulate, radicati et superaedificati in Ipso. (Col. 2, 6 s.)

Nach diesen grundsätzlichen Vorbemerkungen sei kurz angegeben, wie

die Einrichtung achttägiger Kinderexerzitien vor der Schulentlassung im einzelnen

praktisch durchgeführt worden ist.

1. Im ersten Falle handelte es sich um 220 Kinder einer großen Pfarrei des rhein. Industriebezirks, von denen allerdings schon mehrere wegen Arbeit beurlaubt waren. Durch ein eigenes Flugblatt waren die Eltern und Arbeitgeber vorher auf diese „Kindermission" hingewiesen worden. Einige Kinder konnten zwar keine völlige Befreiung von der Arbeit erlangen, aber sie kamen wenigstens für den Nachmittagsvortrag. Von der Schulbehörde war für die Exerzitienwoche in den entgegenkommendsten Weise ganz freigegeben worden. Die Kinder versammelten sich, abgesehen von der feierlichen Generalkommunion am letzten Sonntag und der Schlußfeier, in der Kapelle des dortigen Kranken- und Waisenhauses. Zwar war der Raum etwas enge, aber auf der genannten Tagung zu Düsseldorf wurde mit Recht von einem Redner hervorgehoben: Lieber mit dem Raum sich etwas behelfen, als sich in einer großen Kirche mit seinen jugendlichen Zuhörern fast verlieren. Hierbei hatte man

auch den Vorteil, daß die Kinder unter der grimmigen Kälte kaum zu leiden brauchten. Die Exerzitanten hatten morgens ½9 Uhr hl. Messe und danach Vortrag. Nachmittags war der Vortrag um ½4 Uhr und darauf sakramentale Andacht, die ja für solche Veranstaltungen allgemein gestattet zu sein pflegt. (Cf. v. g. Direct. Arch. Col. p. XIX.) Für diese Andachten wie auch für die hl. Messe am Morgen kann man gut verwerten die „Gebete für Kinder bei der kirchlichen Feier ihrer Schulentlassung". (Paderborn, Bonifacius-Druckerei). — Die Exerzitienbeichten waren sämtlich am Mittwoch. Von nun an gingen fast alle Kinder morgens zur hl. Kommunion und frühstückten vor dem Morgenvortrag im nahen Waisenhause. Um den Eifer zu beleben und wachzuhalten, wurden sie angeleitet, die hl. Kommunion jedesmal in einer besondern Meinung aufzuopfern: für sich selbst, um beharrlich zu bleiben, für den Hl. Vater, den Oberhirten der Heimatdiözese und die ganze hl. Kirche, für das hartbedrängte Vaterland und unsere Soldaten, für ihre Eltern, Seelsorger, Lehrer und all ihre leiblichen und geistigen Wohltäter, endlich für die gefallenen Krieger und alle armen Seelen des Fegfeuers. An einem Nachmittage fand die Weihe der Kinder an die gebenedeite Gottesmutter und an einem andern Tage die Weihe an das heiligste Herz Jesu statt. Für die feierliche Generalkommunion und die Schlußfeier am letzten Sonntag mit Erneuerung der Taufgelübde und päpstlichem Segen wurden auch die Eltern und Lehrpersonen besonders eingeladen. So hatte man willkommene Gelegenheit, die Eltern über ihre ernste Pflicht zu belehren, mitzuwirken zum dauernden Erfolg der hl. Übungen, den Kindern aber konnte man nochmals im Beisein der Eltern ihre Pflichten für die Zeit nach der Schulentlassung kurz vorhalten.

2. Nicht minder hat sich eine zweite Art und Weise, diese Kinderexerzitien zu veranstalten, wie uns scheint, bewährt. Man vereinigte die Kinder von mehreren nicht allzuweit auseinanderliegenden Pfarreien und ließ sie Sonntags, Dienstags und Freitags in der Kirche A zusammenkommen, die am meisten in der Mitte lag, Montags und Donnerstags in der Kirche B, Mittwochs und Samstags in der Kirche C. Die hl. Messe und die hl. Kommunion hatten die Kinder aber in ihrer Pfarrkirche. Die Vorträge waren vormittags 10 und nachmittags 3 Uhr. — Diese Methode hatte wieder ihre besondern Vorteile. Für den Exerzitienleiter war es eine erhebliche Ersparnis an Zeit und Kraft. Ferner konnte man unter diesen Umständen für die Vorträge eine größere Kirche nehmen, da sie durch die große Anzahl der Kinder genügend gefüllt wurde. Die Kinder fanden sich auch in einer andern Pfarrkirche und im Beisammensein mit Kindern benachbarter Pfarreien sehr gut zurecht, und es schien sich wieder zu bewahrheiten: Varietas delectat. Bei geschlossenen Exerzitien mag die Wirkung vielfach um so nachhaltiger sein, je kleiner die Zahl der Exerzitanten ist, wofern sie nicht unter eine bestimmte Grenze sinkt, aber bei offenen Exerzitien (und diese sind für das jugendliche Alter von 14 Jahren jedenfalls an erster Stelle ins Auge zu fassen) hat die „Massensuggestion", wenn wir so sagen dürfen, eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Endlich erbauten sich auch die Erwachsenen allgemein an dem einmütigen Zusammengehen mehrerer Pfarreien. — Der Zeitpunkt der Exerzitien war deshalb günstig gewählt, weil wegen Kohlenmangels die Schulen gerade allgemein geschlossen waren und die Kinder auf dem Lande im Februar noch weniger draußen mitzuarbeiten brauchen.

Der Schreiber dieser Zeilen glaubte durch diese Angaben mehr als einem eifrigen Seelsorger einen erwünschten Dienst zu leisten.

Erlasse und Entscheidungen

Rechtliche Materien.

A. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XV.

1. Mit dem Breve: Cum centesimus v. 12. Oktober 1916 (S. 386 f.) stiftet Papst Benedikt XV. eine näher beschriebene **Medaille für die päpstlichen Gendarmen** zur Erinnerung der Einrichtung des Gendarmerie- (bezw. Carabinieri-) Corps durch Pius VII. 1816.

2. Durch das Motu-proprio: Sanctae Mariae ad Rupes v. 29. September 1916 (S. 387 f.) entzieht der Heilige Vater auf Bitten des Provinzials der deutschen Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuze die Überwachung und Leitung der genannten Kirche (bei San Elia in der Nähe von Nepi) dieser Provinz und unterstellt das Heiligtum unmittelbar dem General der Franziskaner. — Es sind offenbar ernste Gründe, welche die deutschen Franziskaner bewogen haben, von der Leitung eines Klosters und einer Stätte, wo ihre hingebende Arbeit so Schönes geschaffen hatte, zurückzutreten. — Auch das Kloster und die Kirche s. Bernardini Senensis zu Aquila wird der direkten Leitung des Ordensgenerals übergeben. Er kann die Klöster mit Ordensleuten aus allen Ordensprovinzen besetzen.

3. In dem **geheimen Konsistorium** v. 4. Dezember 1916 (S. 465 ff.) hielt Papst Benedikt eine Ansprache folgenden Inhalts: Wegen der Häufung der kirchlichen Angelegenheiten können diese heutzutage nicht mehr alle in einem Konsistorium behandelt werden. Aber heute können Wir ein Ereignis zu eurer Kenntnis bringen von solcher Tragweite für die Kirche, daß es die jetzige Zeit bei der Nachwelt auszeichnen wird. Wir meinen nämlich den Erlaß des Kanonischen Gesetzbuches, dessen Verkündigung das Kardinalskollegium durch den Kardinal Antonio Agliardi so sehr wünschte, als es Uns seine Glückwünsche zur Thronbesteigung aussprechen ließ. Die im Laufe der Jahrhunderte erlassenen Gesetze waren zu einer solchen Masse angewachsen, daß ihre vollständige Kenntnis selbst für den besten Kanonisten schwierig war. Ferner entsprachen manche kanonische Bestimmungen nicht mehr den Bedürfnissen der Zeit. So lag es im Interesse der kirchlichen Disziplin, ein handliches kirchliches Gesetzbuch auszuarbeiten, das den Erwartungen der Bischöfe, des Klerus und aller derer entsprach, welche sich dem Studium des kanonischen Rechts widmen. Während die großen Schwierigkeiten die Inangriffnahme des Werkes immer wieder verzögerten, hat Unser Vorgänger mit Entschlossenheit die Arbeit begonnen und mit Beständigkeit fortgeführt, so daß die Herausgabe des Gesetzbuches, obwohl er es nicht mehr vollenden konnte, doch mit seinem Namen verknüpft ist und ihn in eine Reihe setzt mit den in der

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis VIII (1916) vol. 8 zu ergänzen.

Geschichte des kanonischen Rechts berühmten Päpsten: Innocenz III., Honorius III., Gregor IX. Wir werden damit zufrieden sein, daß Wir sein Gesetzbuch veröffentlichen können.

Wir danken allen, welche an dem Werke mitgearbeitet haben: Kardinälen, Bischöfen, dem Welt- und Ordensklerus und den Laien, insbesondere dem Kardinal Gasparri, der sein Talent und sein großes juristisches Wissen mit nie ermüdendem Fleiße, selbst noch während der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten der Kirche, dem Werke gewidmet hat.

Von diesem überaus wichtigen und nützlichen Werke erhoffen Wir eine Festigung der kirchlichen Disziplin; denn die Kenntnis der Kirchengesetze wird ihre Beobachtung sehr fördern. In jeder menschlichen Gesellschaft und selbst auf dem internationalen Gebiete, wo die Gesetze feierlich gehalten werden, herrscht unter dem Schutze des Friedens Wohlstand. Wo sie nicht beachtet werden, herrscht Willkür und Unordnung.

Das zeigt dieser wahnsinnige Krieg, der Europa verwüstet, der so viele Verletzungen des Rechtes und entsetzliche Taten mit sich bringt. Wir verurteilen die Rechtsverletzungen und hoffen, daß die Veröffentlichung des kirchlichen Gesetzbuches eine ruhigere Zeit für die Kirche und der Friede den Völkern wieder Wachstum und Gedeihen bringen wird.

Darauf kreierte der Papst 10 neue Kardinäle und behielt 2 weitere in petto. Das Amt des Camerlengo der Römischen Kirche übertrug er dem Staatssekretär Kardinal Petrus Gasparri.

4. In dem **öffentlichen Konsistorium** v. 7. Dezember 1916 (S. 473 ff.) überreichte der Heilige Vater 12 Kardinälen den roten Hut; eine große Zahl Bischöfe wurde bestätigt und die Verleihung der Pallien an 11 Erzbischöfe ausgesprochen. Daran schloß sich die Zuweisung der Titelkirchen an die neuen Kardinäle.

5. Aus der großen Zahl der Apostolischen Schreiben seien hervorgehoben:

a) Der Brief an den **Kardinal Bégin, Erzbischof von Quebec,** und den Episkopat von Kanada vom 7. September 1916 (S. 389 ff.). Darin sucht der Papst den Frieden zu vermitteln in dem heftigen Streite, den die französischen Kanadier gegen ihre anders sprechenden Mitbürger um die Sprache in den Pfarrschulen führen. Das Schreiben gewährt einen guten Einblick in die besonderen Verhältnisse der Schulen in Kanada und stellt einige Grundsätze auf, die bezüglich der Erteilung des Unterrichts auch in anderen gemischt-sprachigen Gegenden Beachtung verdienen.

b) Der **Brief an den Kardinal von Bettinger, Erzbischof von München-Freising,** vom 10. September 1916 (S. 394), womit er dem Kardinal seine Anerkennung ausspricht für das Bemühen, die Leiden des Krieges zu mildern, und der Hoffnung Ausdruck verleiht, daß die Regina pacis, welche die Patronin Bayerns ist, durch ihre Fürbitte den Frieden bei Gott erwirken werde.

c) Der Brief an den **General des Dominikanerordens Ludwig Theißling** vom 29. Oktober 1916 (S. 395 ff.) zur Jubelfeier der Bestätigung des Ordens vor 700 Jahren: In coetu sodalium. In großen Zügen werden die Verdienste des Ordens um die Reinerhaltung und Verteidigung des Glaubens, die Missionen, die Verteidigung der Rechte des Apostolischen Stuhles, die kirchliche Wissenschaft gefeiert. Für die eigentliche Feier des Jubiläums (22. Dezember 1916) werden besondere Abläße gewährt.

II. S. Congregatio Consistorialis.

1. Dekret, **wie die für das bischöfliche Amt geeigneten Kandidaten in Nord-Amerika vorzuschlagen sind:** Ratio pro candidatis vom 25. Juli 1916 (S. 400 ff.). Nach dem bis jetzt geltenden Rechte einigten sich die Diözesankonsultoren, die eigentlichen

Pfarrer und Provinzialbischöfe auf die Namen von 3 Kandidaten, welche dann dem Apostolischen Stuhle vorgeschlagen wurden. Ehe dieser die Vorschläge geprüft hatte, verging eine neue Frist, so daß die Besetzung der Bistümer oft recht lange dauerte, namentlich bei den Erzbistümern, weil hier auch die Metropoliten gehört zu werden pflegten. Der Apostolische Stuhl holte darum das Gutachten der amerikanischen Bischöfe ein, welche teils Verbesserungen an dem jetzigen, teils ein neues Verfahren vorschlugen, über eine zweckmäßige Neuregelung der Aufstellung der Kandidaten. Papst Benedikt XV. erließ nun nach reiflichen Erwägungen Vorschriften für ein neues Wahlverfahren. Danach sollen zu Beginn der Fastenzeit 1917 zum erstenmal und darauf von 2 zu 2 Jahren regelmäßig die einzelnen Bischöfe ihrem Metropoliten den Namen des einen oder anderen Priesters benennen, den sie für das bischöfliche Amt als geeignet ansehen. Das kann auch ein Geistlicher einer anderen Diözese sein, der jedoch unbedingt (sub gravi) dem vorschlagenden Bischofe durch langen Umgang gut bekannt sein muß; die entsprechenden Personalangaben sind genau zu machen. Die Bischöfe müssen aber vorher die Diözesankonsultoren und Pfarrer, und zwar einzeln, ersuchen, einen Kandidaten zu benennen. Der Bischof kann sich auch sonst Vorschläge machen lassen, ohne jedoch an die Vorschläge überhaupt gebunden zu sein. Es besteht für alle strenge Schweigepflicht. Der Metropolit fügt den Namen seine eigenen Kandidaten bei und teilt die Liste der Vorgeschlagenen den Suffraganbischöfen mit. Auf einer Versammluug der Bischöfe wird dann über die Kandidaten, deren Namen nach Rom zu melden sind, in einem genau vorgeschriebenen Verfahren abgestimmt. „Candidati maturae sed non nimium provectae aetatis esse debent; prudentia praediti in agendis, quae sit ex ministeriis exercitis comprobata; sanissima et non communi doctrina exornati, et cum debita erga Apostolicam Sedem devotione coniuncta; maxime autem honestate vitae insignes. — Attendendum quoque est ad capacitatem candidati in temporali bonorum administratione, ad conditionem eius familiarem, ad eius indolem et valetudinem. Kurz, er muß die Eigenschaften eines guten Oberhirten haben." — Die Bischöfe können zugleich bei den einzelnen Kandidaten bemerken, für welche Diözese sie besonders geeignet erscheinen. Das Protokoll der ganzen Wahlhandlung wird nach Rom geschickt.

2. Mit dem Rundschreiben vom 24. November 1916: Assai gradite (S. 437 f.) ordnet die Kongregation die **Anstellung von kirchlichen Vertrauensleuten für die italienischen Auswanderer** in der Provinz Calabrien an.

III. S. Congregatio de disciplina Sacramentorum.

Am 17. November 1916 (S. 478 ff.) gab die Kongregation eine **Entscheidung über die Gültigkeit einer Taufe.** Bei der Prüfung der Gültigkeit einer Ehe hatte ein Bischof auch über die Gültigkeit der Taufe der Braut zu entscheiden. Die Taufe war in folgender Weise gespendet worden. Es war eine Piscina vorhanden. Der akatholische Kirchendiener sprach die gebräuchlichen Worte: Ego te baptizo etc.; aber er goß weder der Braut das Wasser auf, noch tauchte er sie in dem Wasser unter. Die Braut stieg vielmehr, als die Taufformel gesprochen war, selbst in die Piscina, lief durch das Wasser und tauchte selbst unter. — Die Kongregation betont, daß die Taufformel richtig angewandt, auch die moralische Verbindung zwischen der Formel und der Abwaschung zur Gültigkeit hinreichend vorhanden gewesen sei. Gleichwohl sei die Taufe ungültig. Die katholische Kirche sagt in dem Rituale Romanum: idem sit aquam adhibens et verba pronuntians. Da in diesem Falle jedoch der akatholische Kirchendiener zwar die Worte ausgesprochen, aber das Wasser nicht zur Anwendung gebracht, die Braut vielmehr selbst untergetaucht sei, müsse die Taufe als ungültig angesehen werden.

IV. S. Congregatio Concilii.

1. Eine Entscheidung vom 15. Dezember 1913 über die **Berechtigung an Präsenzgeldern** eines Kapitels wird jetzt erst mitgeteilt (S. 439 ff.). Der Grundsatz, daß die propter evidentem Ecclesiae utilitatem abwesenden Kanoniker an den Distributionen teilnehmen, findet nähere Erläuterung in casu.

2. **Dekret über die Besetzung von Ämtern und Benefizien während des Krieges:** Cum vi praesentis vom 14. November 1916 (S. 445 f.). Nach dem geltenden Rechte sollen zwar die Benefizien 6 Monate nach eingetretener Vakanz wieder besetzt sein. Mit Rücksicht auf die besonderen Schwierigkeiten im Gefolge des Krieges erteilt die Kongregation den Ordinarien jedoch die Befugnis, die Besetzung der Stellen, falls die besonderen Umstände es erfordern, länger hinauszuschieben, besonders wenn ein allgemeiner oder besonderer Konkurs darum nach den Vorschriften des Rechts stattfinden muß. Die Verwaltung soll inzwischen durch Vikare aufrechterhalten werden.

3. Eine weitere Entscheidung vom 15. Dezember 1913 (S. 480 ff.) betrifft den Streit des Pfarrers ad s. Franciscum mit der Kollegiatkirche ad s. Mariam zu Calvi in der Diözese Narni, wobei die Rechtsgrundsätze für die Verschiebung der Pfarrgrenzen Erörterung finden.

V. S. Congregatio de Religiosis.

Am 7. November 1916 (S. 446) entschied die Kongregation auf ein ihr vorgelegtes Dubium: **Postulantinnen dürfen Klöster, welche der päpstlichen Klausur unterworfen sind, nicht verlassen,** um ihre Eltern oder Bekannten zu besuchen oder aus einem anderen Grunde. Wollten sie aus dem Kloster herausgehen, so bedürfen sie dazu der päpstlichen Erlaubnis; Erlaubnis des Bischofs genügt nicht.

VI. S. Congregatio de Seminariis et de Studiorum Universitatibus.

Der Präfekt der Kongregation, Kardinal Bisleti, richtete am 30. September 1916 (S. 412 f.) an den bekannten Monsi. Alfred Baudrillart, den Rektor des Katholischen Instituts zu Paris, ein Schreiben über die Pflege des Studiums der Lehre des heil. Thomas von Aquin. Das Schreiben drückt die Hoffnung aus, daß die „Gesta Dei per Francos" sich auch in Zukunft wiederholen würden, und entbehrt in manchen Wendungen nicht des politischen Beigeschmacks.

VII. Sacra Romana Rota.

1. Mohilovien. **Nullitatis matrimonii** vom 18. April 1916 (S. 415 ff.). Die Ehe des Fürsten Michael Radziwill mit der Maria Benardaky wird unter Bestätigung des Urteils vom 27. Juli 1915 (s. diese Ztschr. 8 [1916], S. 427) erneut für ungültig erklärt.

2. Romana. **Collationis beneficii** vom 14. August 1916 (S. 448 ff.). Das Kapitel an der Vatikanischen Kirche zu Rom gab sich mit der Entscheidung der Rota vom 10. Mai 1916 (s. diese Ztschr. 9 [1917], oben S. 163) nicht zufrieden und erbat vom Papste eine neue Kommission zur Prüfung seines Besetzungsrechtes. Der neuernannte Turnus der Rotarichter bestätigte indessen das frühere Urteil.

3 Calatanisiaden. **Nullitatis matrimonii** vom 28. Juli 1916 (S. 487 ff.). Die 15jährige Gratia Territo war zur Ehe mit dem 24jährigen Catoldus Baglio von ihrer Mutter, die sie mit Schlägen traktierte und mit dem Gewehr bedrohte, gezwungen worden. Die Ehe wird ex capite vis et metus für ungültig erklärt.

B. Weltliche Aktenstücke.

1. Im Kirchlichen Amtsbl. f. d. Diözese Paderborn LX (1917), S. 49 f. veröffentlicht das Bischöfl. Generalvikariat eine wichtige Entscheidung des Landgerichts-

präsidenten zu Hagen über die Entrichtung der Reichsstempelabgabe für den Fall der Vermögensübertragung von der Mutterkirche an eine neue Pfarr- oder Filialkirchengemeinde.

„Auf Antrag des Kirchenvorstandes der katholischen St. Mariengemeinde zu Hagen wird die Erstattung der für die Auflassungen vom 28. Juli 1910 in den Grundakten von Hagen Blatt 460 berechneten Reichsstempelabgabe von 666,70 ℳ angeordnet, da der Fall einer freiwilligen Veräußerung nicht vorliegt.

Nachdem auf gesetzmäßigem Wege die Errichtung der katholischen Herz-Jesu-Pfarrgemeinde zu Hagen (Stadtkreis Eilpe-Delstern) erfolgt war, hat der Kirchenvorstand der katholischen St. Marien-Pfarrgemeinde am 28. Juli 1910 gemäß der ihm in Art. III. der Errichtungsurkunde vom 22. Mai 1909 (15. Februar 1910) auferlegten Verpflichtung, sämtliche im Grundbuche von Hagen Blatt 460 eingetragenen Grundstücke und von den daselbst Bd. 1 Blatt 244 eingetragenen die Grundstücke Flur 21 Nr. 31, 30 und 125/0,30 der Steuergemeinde Hagen an die neu errichtete katholische Herz-Jesu-Pfarrgemeinde in Hagen aufgelassen.

Das Grundbuchamt hat die Eintragung der neuen Eigentümerin in das Grundbuch von Hinterlegung einer Sicherheit in Höhe der Reichsstempelabgabe abhängig gemacht, welche von dem Gerichtsschreiber nach dem auf 100000 ℳ angegebenen Wert des Gegenstandes der Auflassung gemäß Tarifnummer 11d und § 90 Abs. 4 Satz 1 RStG. auf 666,70 ℳ berechnet ist.

Dieser Betrag ist seitens der Marien-Pfarrgemeinde am 30. Juli 1910 gezahlt (EB. 2423/10), zugleich aber ist gegen die Anordnung des Grundbuchamtes Beschwerde erhoben worden mit der Begründung, daß für solche Anordnung kein Raum gewesen sei, da die betreffende Auflassung der Reichsstempelabgabe nicht unterliege. Nachdem die 1. Zivilkammer des hiesigen Landgerichts es infolge mangelnder Zuständigkeit abgelehnt hat, über die Beschwerde zu entscheiden, hat die Beschwerdeführerin beantragt, die Beschwerde als einen Antrag auf Erstattung der Reichsstempelabgabe anzusehen. Dem Erstattungsantrage war stattzugeben. Voraussetzung für die Stempelpflichtigkeit von Auflassungen der fraglichen Art ist eine freiwillige Veräußerung (Tarifn. 11d). Übertragung im Sinne der §§ 873, 925 BGB. und freiwillige Veräußerung im Sinne der Stempelvorschriften sind aber nicht gleichbedeutend.

Aus der Notwendigkeit der Auflassung folgt nicht ohne weiteres die Entstehung des Auflassungsstempels. Der Fall der freiwilligen Veräußerung ist u. a. auch dann nicht gegeben, wenn zwar nicht der Eigentumsübergang selbst, wohl aber der Anspruch auf Übereignung seine Grundlage in gesetzlichen Vorschriften hat (Heinitz, 3. Aufl. S. 290). Ein derartiger Fall liegt hier vor. Nach § 238 Tit. 11 Teil II ALR. müssen die Grenzen neuer Parochien vom Staate bestimmt werden, und es ist hieraus zu folgern, daß der neuen Parochie die innerhalb ihrer Grenzen belegenen Grundstücke entsprechend der in der Errichtungsurkunde in Art. III vorgesehenen Verpflichtung zugeteilt werden müssen, die vorliegende Veräußerung mithin als eine Konsequenz des Gesetzes und nicht als eine freigewollte anzusehen ist.

Hagen, den 13. Februar 1911.

Der Landgerichtspräsident
gez. Hense.

2. Ersitzung einer Kirche. Es ginge zu weit, wenn man annehmen wollte, daß die Ingebrauchnahme einer Kirche für die naturgemäßen Zwecke einer solchen niemals eine Handlung darstellen könne, welche in der Meinung vorgenommen worden, daß der Gemeinde eine privatrechtliche Befugnis oder ein Herrschaftsrecht über das Gebäude zustehe, und die somit auch diesen Herrschaftswillen betätigt hätte. Aber

anderseits läßt sich auch nicht verkennen, daß gerade, weil eine Kirche an sich für gottesdienstliche Zwecke bestimmt ist und solange sie dazu dienen soll, ihrer Benutzbarkeit für solche Zwecke auch von Staats wegen keinerlei Hindernis entgegengesetzt ist, die Ingebrauchnahme der Kirche allein zur Abhaltung von Gottesdiensten für die der Kirche zugehörige Gemeinde nur in der Absicht erfolgt sein kann, daß jene zu einer entsprechenden Benutzung der Kirche kraft einer Befugnis öffentlich-rechtlicher Art berechtigt sei, nicht aber mit dem Willen, ein vermeintliches subjektives Recht auszuüben. RG. V. 3S., 24. Jan. 17. 371 16 (Posen).

3. Keine Säkularisation in der Provinz Posen. Das allg. Säkularisationsedikt vom 30. Oktober 1810 konnte sich auf das Kloster nicht beziehen, weil damals die Provinz Posen nicht zum preußischen Staate gehörte, und die K.-O. vom 9. Aug. 1816 vertrat selbst nicht den Standpunkt, daß das Edikt vom 30. Okt. 1810 auch auf die Klöster „innerhalb der neuerworbenen Provinzen" zu erstrecken sei; vielmehr wurde dort angeordnet, daß die Säkularisation der Klöster jener Provinzen grundsätzlich nicht erfolgen, sondern daß nur dahin gewirkt werden solle, daß die Klöster mit der Zeit durch Fortfall ihrer Mitglieder von selbst der Auflösung anheimfielen. RG. V. 3S., 24. Jan. 17. 371 16 (Posen). „Das Recht" 21 (1917), Sp. 139.

J. Linneborn.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

B. Walde-München schrieb eine Habilitationsschrift über **Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters** (Alttest. Abh. VI, 2/3. Münster i. W. 1916. Aschendorff. *M* 6,20) als Beitrag zur Anfangsgeschichte der hebräischen Grammatik in der deutschen Christenheit. Als Grenze zog sich der Verf. das Erscheinungsjahr der Rudimenta Hebraica Reuchlins (1506), stellt aber eine Fortsetzung für das geplante Corpus Catholicorum in Aussicht. Die Arbeit beruht zum größten Teil auf Münchener, Berliner, Erfurter, Mainzer und Eichstätter Handschriften. Außer den ersten Anfängen auf dem Felde der hebräischen Grammatik in der deutschen Christenheit zieht W. auch alle jene Arbeiten nichtgrammatischen Inhalts sowie alle jene Bestrebungen heran, „welche hebräische Kenntnisse und Interesse an der hebräischen Sprache bekunden". Den Kern des Buches bilden die sorgfältigen Ausführungen über Petrus Nigri († um 1483) S. 70–152 mit einer systematischen Zusammenstellung der grammatischen Bemerkungen Nigris (S. 102–132). „Nigri besitzt gute Routine im Hebräischen, aber die grammatische Durchbildung mangelt ihm." Aus dem Resumé (S. 199 ff.): „Der von uns behandelte Zeitabschnitt bildet die Zeit der Vorbereitung der folgenden Periode und hat als solche ein erfreuliches Bild regen Interesses und schöner Kenntnisse auf dem Gebiet der hebräischen Sprache geboten . . . Unsere Hebraisten haben nicht aus jüdischen Grammatiken geschöpft . . . Dagegen dürfen wir ihre Darlegungen als getreuen Niederschlag des mündlichen Unterrichts im Hebräischen, wie er durch jüdische oder judenchristliche Lehrer erteilt wurde, betrachten . . . Ein sicher nachweisbarer direkter Einfluß eines bedeutenden jüdischen Grammatikers auf diesen mündlichen Unterricht des Hebräischen läßt sich nicht wahrnehmen."

Trotz des Krieges konnte P. Thomsen-Dresden den für 1916 fälligen 3. Band der **Palästina-Literatur** (Leipzig 1916. Hinrichs. 14 *M*) rechtzeitig vorlegen, was die Kostenfrage angeht, dank der Unterstützung des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, der Zionistischen Kommission zur Erforschung Palästinas und der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. Der Band bringt die Literatur der Jahre 1910–14. Die Vorrede ist z. T. ein prologus galeatus. Th. wendet sich da gegen den Plagiatorenunfug, tadelt die Unsitte, Abhandlungen nur mit dem Familiennamen zu zeichnen, und rügt den betrüblichen Tiefstand der wissenschaftlichen Kritik bei einer sehr großen Zahl der Rezensionen, so „daß die Frage ernstlich zu erwägen ist, ob die Unmenge von völlig nichtssagenden Anzeigen fernerhin noch verzeichnet oder eine Einschränkung auf die wenigen Rezensionen, die eine behandelte Frage wirklich fördern und den Leser über die Art des Buches wirklich aufklären, vorgenommen werden soll". Ref. stimmt für die vorgeschlagene Sichtung. Möge die

opfer- und mühenreiche Palästina-Literatur allseitig die nicht überall vorhandene Unterstützung, vor allem der Bibliotheken finden. Sie hat heute auch für nichttheologische Kreise eine erhöhte Bedeutung, da auch Syrien bis zu seiner Nordgrenze mit einbezogen wurde. „Für unsere durch den Krieg enger geknüpfte Verbindung mit dem Osten wird sich (diese) Bibliographie, da sie die gesamte Literatur in sonst nirgends erreichtem Umfange verzeichnet, hoffentlich immer wertvoller erweisen."

J. Herrmann meint, daß **Ein Widerschein ägyptischen Totenglaubens in Jes. 9, 1** (Or. Lit.-Zeit. 1916, Sp. 110 f.), auf dem Gebiete der Jahvereligion in charakteristischer Weise verändert, erkennbar sei in dem Bilde, das Isaias hier gebraucht. „Der Eindruck der hocherfreulichen Ereignisse, die die eschatologische Heilszeit einleiten, wird verglichen mit dem Eindruck, den das große Licht auf das Totenvolk macht" (Sp. 111), da der Sonnengott „R· beim Antritt seiner Nachtfahrt durch die Unterwelt dem Totenvolk erscheint".

Eine nach der textkritischen Seite überaus gründliche Untersuchung über **Psalm 110: Dixit Dominus Domino Meo** (Pastor bonus 1917, S. 1—27) schenkt uns Prof. Theis-Trier. Verf. erklärt den Psalm als prophetisch-lyrische Vision Davids, verfaßt „in einer ebenmäßigen Kunstform von 15 Dreihebern, die sich nach den Sinneseinheiten, Königtum, Priestertum und Richteramt des Gefeierten, sowie nach Subjekts- und Personenwechsel in drei unverkennbare Strophen gliedert" (6 + 3 + 6). Für den so viel umstrittenen V. 3b schlägt er vor: בְּהָרֵי קֹדֶשׁ מְשַׁחְתִּיךָ לְמֶלֶךְ (= „auf den heiligen Bergen habe ich dich zum Könige gesalbt"). V. 7 faßt er so: „Aus dem Gießbach am Wege trinken sie, sc. die in den Gießbach geworfenen Köpfe der Feinde, darob wird er sein Haupt erheben." Die Absicht des Verf. war, „‚einem größeren Leserkreise einen kleinen Begriff von den gewaltigen Schwierigkeiten zu geben, mit denen der Exeget oft zu kämpfen hat — selbst bei Stellen der Hl. Schrift, die man hundertmal und öfter im Jahre rezitiert' (A. Schulz, Th. u. Gl. 1909, S. 527). Dennoch ist Ps. 110 im Vergleich zu Fragen wie z. B. die nicht zu umgehende Pentateuch- oder Esrafrage nur ein Kinderspiel."

H. Gunkel, **Esther** (Tübingen 1916. Mohr. ℳ 1,—), bietet eine wertvolle Darlegung des künstlerischen Aufbaus des Buches sowie Untersuchungen über seine literarische Art und über das, was es uns lehren kann. G. hält Esther zwar für einen Roman, der eine Volkssage in gelehrter Bearbeitung sei. „Wenn aber die Geschehnisse des Buches demnach wenig geschichtlich sind, so bietet das Buch dennoch einen reichen historischen Beitrag" und hat „hohe geschichtliche Bedeutung: es gibt uns einen lebensvollen Einblick in die Verhältnisse des Judentums unter den Persern, wovon wir sonst fast nichts wissen würden" (S. 76). „Die dem Buche zugrunde liegende jüdische Erzählung wird unter den Juden aufgekommen sein, als man begonnen hatte, das (Purim-)Fest mit den Heiden zu feiern und nach einem guten Gewissen dafür begehrte. Die so entstandene Sage wird die heidnische Festsage nachgeahmt haben, hat aber die Hauptmotive aus der damaligen schweren Lage der jüdischen Diaspora genommen. Das auf Grund dieser Sage entstandene Esther-Buch hat den offenkundigen Zweck die Feier zu erklären und zu rechtfertigen" (S. 82). Die Entstehung des Buches verlegt G. in die ersten Jahrzehnte des vierten Jahrhunderts; der Ort der Abfassung sei Susa.

Joh. Zellinger-München beabsichtigt den literarischen Nachlaß Severians von Gabala zu bearbeiten, der als Günstling der Kaiserin Eudoxia in den Machenschaften gegen den hl. Johannes Chrysostomus als dessen erbittertster Gegner eine so traurige Rolle gespielt hat. Als erste Frucht dieser Studien erschien in Nikels Alttest. Abhandlungen (VII, 1) die gründliche Arbeit über **Die Genesishomilien des**

Bischofs Severian von Gabala (Münster i. W. 1916. Aschendorff. ℳ 3,40). Für die Geschichte der Exegese ist unser zu den Antiochenern zählende Severian trotz seiner geringen wissenschaftlichen Bedeutung nicht ohne Interesse. Das Prinzip der antiochenischen Schule überspannte er in der derbsten Weise. Da er von einer dichterischen Ader keine Spur in sich trug, hat er auch die kühnsten Bilder der alttestamentlichen Poesie wörtlich aufzufassen gewagt „und argumentiert mit ihnen wie mit naturwissenschaftlichen Axiomen". „Die Hl. Schrift war (aber) sein astronomisches und geologisches Lehrbuch." So hat er sich ein Weltbild zurechtgebaut, das auf den modernen Menschen direkt komisch wirkt. N. Peters.

Neues Testament.

Der Alexandriner Apollos. Eine exegetische Studie von Dr. E. Schumacher-Iserlohn. Kempten, Kösel. 49 S. Diesem jedenfalls hervorragenden Mitarbeiter Pauli hat Pölzl (Die Mitarbeiter Pauli 276–83) eine kurze Biographie gewidmet, die S. durch die vorliegende Schrift in dankenswerter Weise ergänzt und bereichert. Besonders durch Heranziehung der neuesten zeit-, speziell kulturgeschichtlichen u. a. Arbeiten werden die dürftigen Daten der Apg. über die Einflüsse auf A.s wissenschaftlichen und religiösen Bildungsgang, seine Beziehungen zum Christentum und zu den Johannesjüngern (A. selbst war kein Johannesjünger), seine Wirksamkeit in Ephesus und Korinth in helleres Licht gesetzt. Was S. über Apollos' Predigt über *τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ*, seine Unterweisung durch Priscilla sagt, scheint plausibel. Aus den Angaben des 1. Kor. beleuchtet S. insbesondere die Predigtweise A.' und zeigt, daß nur in formaler, nicht in sachlicher Beziehung ein Unterschied zwischen ihm und Paulus vorhanden war und daß sich die Bildung der Apollospartei hieraus genügend erklärt. Ferner setzt sich S. mit den mannigfachen Angriffen auseinander, die sich gegen die Geschichtlichkeit des Lukanischen Berichtes über A., speziell gegen 18, 25 richten. Gegen die von manchen geteilte Hypothese, A. sei der Redaktor des Hebräerbriefes, verhält sich S. ablehnend, noch mehr aber gegen die jüngst aufgetauchte Vermutung, er sei der Vf. des Joh.-Ev.

Der Schlüssel zum Verständnis der Bergpredigt. Eine exegetische Untersuchung von F. Nägelsbach, Oberkonsistorialrat in München. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 1,20. Diesen Schlüssel findet N. in den Angaben Matth. 5, 1 u. 2. Aus denselben ersieht er, daß nur die Jünger = Apostel die Zuhörer der Rede sind, die Jesus durch Ortsveränderung von der Menge getrennt hat. Den Widerspruch, der sich bei dieser Auffassung zwischen 5, 1 f. u. 7, 28–8, 1 (*ὄχλοι*) ergibt, löst er am Schluß der Arbeit S. 47 ff. durch die Hypothese, daß der Verfasser von 7, 28 ff. nicht identisch mit dem Vf. von 5, 1 f. und mit dem Urheber der Niederschrift der Rede in ihrem Hauptbestande ist. Der erstere fügte irrtümlich 7, 28 ff., die er irgendeiner alten Überlieferung als Redeschluß an das Volk entnahm, bei seiner Zusammenstellung des Ev. als Schluß der Bergpredigt an, die er für eine Rede an das Volk hielt. Zu dieser Überzeugung kommt N., nachdem er vorher durch eine scharfsinnige Auslegung von Stellen der Bergpredigt, soweit sie mit dieser Frage in Zusammenhang stehen, den Nachweis versucht hat, daß sie nur dann verständlich sind, wenn sie an die Apostel allein gerichtet waren. Der Vf. setzt sich dann mit der Schwierigkeit auseinander, daß die Bergpredigt bloß sittliche Forderungen enthält, die jeden Christen verpflichten, sowie mit der Einwendung, daß sich bei seiner Auffassung die Rede nicht befriedigend gliedern lasse.

Die vier Evangelien. Ihre Entstehungsverhältnisse, Echtheit und Glaubwürdigkeit von Prof. Dr. B. Heigl-Freising. Freiburg, Herder. XII u. 400 S.

M 6. Der Vf. will in dieser Einleitung weniger Detailforschungen liefern, als vielmehr über den gegenwärtigen Standpunkt der Evangelienforschung und der Evangelienkritik orientieren dadurch, daß er die Resultate der modernen Forschung verzeichnet. Vor allem will er den Studierenden der Theologie, Religionslehrern, Seelsorgern und weiteren Kreisen ein übersichtliches, praktisches Handbuch bieten, deshalb war Vollständigkeit in keiner Beziehung beabsichtigt. — Für seine Bestimmung bietet das Buch ein reiches Material, wohl kein Problem von Bedeutung ist unbesprochen geblieben. Die Disposition ist übersichtlich, die Literatur — kath. und akath. — auf das reichlichste benutzt und zitiert. Der Speziellen Einleitung geht ein allgemeiner Teil voraus, in dem von besonderem Interesse § 4 — Die Glaubwürdigkeit der Evangelien — ist (S. 29—96). Die verschiedenen Hypothesen der rationalistischen Kritik über den Charakter und die Entstehung der Evangelien von Reimarus bis in die neueste Zeit werden dargelegt, geprüft und wird die Unhaltbarkeit ihrer Grundlagen nachgewiesen. Am eingehendsten wird die Methode der modernen „liberalen" oder „historisch-kritischen" Schule untersucht, wobei ihre Leistungen in der Erforschung der altchristlichen und biblischen Literatur gebührend gewürdigt werden. Aber wie alle übrigen, geht auch diese Schule in ihrer geschichtlichen Beurteilung der Evangelien in ungeschichtlicher Weise von aprioristischen Axiomen rationalistischer Weltanschauung aus. An diese Kritik schließt sich eine positive Begründung der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Evangelien an. — Im II. Teil, der Speziellen Einleitung, werden alle einschlägigen Fragen von Bedeutung besprochen unter beständiger Rücksichtnahme auf die moderne Kritik. Mit besonderer Liebe hat sich H. des Johannesevangeliums angenommen (120 S.), wie es ja auch durch die Wichtigkeit der johanneischen Frage begründet ist. Über die Form der Reden Jesu und des Täufers bei Joh. urteilt Vf. mit Recht, daß keine buchstäbliche, sondern eine mehr oder weniger freie Reproduktion derselben vorliegt und daß Joh. ihnen seinen eigenen Sprachcharakter aufgedrückt hat. In seiner Kritik über die Lösungsversuche des Synoptischen Problems lehnt H. die Zweiquellentheorie, auch in der gemäßigten Form, ab; er sucht die Lösung in einer Kombination der verschiedenen Hypothesen. Nach ihm steht an der Spitze der aramäische Matth. Davon ist abhängig der kanon. Mark., der wieder dem Luk. als Unterlage gedient hat. Der griech. Matth. hat wohl beide, Mark. und Luk., für seine Übersetzung verwertet. Wahrscheinlich hat Luk. neben Mark. noch andere Quellen benutzt, darunter vor allem solche, die mit Matth. einen ziemlich umfangreichen Redestoff gemeinsam haben (Luk. 1, 1). In ihrer Methode hat eine gewisse souveräne Freiheit in der Verarbeitung und Reproduktion der ihnen vorliegenden Texte gewaltet. — Wir wünschen dem Buche guten Erfolg.

Der im Galaterbrief c. 2, 11—14 berichtete Vorgang in Antiochia. Eine Rechtfertigung des Verhaltens des Apostels Petrus. Nebst einem Anhange von Lic. Dr. H. Grosch. Leipzig, Deichert. 52 S. *M* 1. Über diesen Vorgang haben die Ausleger fast durchgängig zuungunsten Petri geurteilt. Diese Auffassung hält G. für verkehrt. Zunächst ist sie unvereinbar mit dem Charakter Petri, ferner hat Paulus, wie G. an Beispielen zeigt, sich öfter in der Beurteilung von Personen geirrt. Die Exegese des Textes zeigt, daß Petrus sich nur dem gemeinschaftlichen Essen, nicht aber dem Gemeinschaftsleben mit den Heiden (Agapen, Herrenmahl) entzogen hat, und zwar nur auf eine gewisse Zeit, bis die Judenchristen beruhigt waren. Er hat also die Heidenchristen nicht als unrein betrachtet. In dieser Enthaltung lag aber gar kein Zwang zum *ἰουδαΐζειν*, wie Paulus behauptet (Gal. 2, 16). Auch der Vorwurf der Menschenfurcht ist unbegründet. Sowohl bei Petrus wie bei Jak. war der wirkliche Beweggrund für ihr Verhalten der in Apg. 15, 21 erkennbare.

Paulus nahm selbst noch größere Rücksicht. Dem kleinen Kreise der klagenden Heidenchristen fehlt jeder Grund zur Beschwerde. Paulus gab ihnen zu schnell, ohne sich zu verständigen, Gehör. Der ganze Galaterbrief zeigt, daß P. in seiner Erregung seine Ausdrücke nicht auf die Wagschale gelegt. In den späteren Briefen zeigt sich eine große Wandlung der Ansichten Pauli und eine andere Gesinnung gegenüber Petrus. Den Hauptgrund dafür findet G. in dem Eindruck von 1 Petr. auf Paulus. — Die Schrift ist beachtenswert. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Das fünfte Heft der Studien zur Fugger-Geschichte, hrsg. von Hermann Grauert, trägt den Titel **Die Fugger und der Schmalkaldische Krieg,** von Hermann Joseph Kirch (München u. Leipzig 1915, Duncker u. Humblot; ℳ 8,—). Im Frühjahr 1546 schloß Anton Fugger mit dem Kaiser in mehreren Verträgen über ein Gesamtdarlehn von 530 000 Gulden ab. Die Bedeutung dieser Akte war so groß, daß der Verf. keinen Anstand nimmt zu behaupten, daß die wichtigste Maßnahme des ganzen Krieges, die Sammlung des Heeres, das im Juni und Juli angeworben und herbeigeholt werden mußte, fast nur mit Hilfe des Fuggerschen Geldes ins Werk gesetzt werden konnte. Dagegen ging der Donaufeldzug zu Ende, ohne daß die Schmalkaldener Verbündeten trotz ihrer wiederholten Bemühungen auch nur einen Kreuzer von den Fuggern erhalten hätten. Im Oktober erhielt der Brüsseler Hof von den Fuggern 116 000 Gulden. Sehr wahrscheinlich haben die Fugger während des Donaufeldzuges zwei- oder dreimal mit dem Kaiser Geldgeschäfte gemacht. „Dieser Feldzug bietet ein geradezu klassisches Beispiel für den Einfluß des Großkapitals auf die Kriegführung." Im Januar und Mai 1547 schloß Anton Fugger mit dem Kaiser in Ulm und im Feldlager vor Wittenberg einen Anleihevertrag über zusammen 200 000 Gulden ab. Jedoch blieben die wiederholten, dem Hause Habsburg geleisteten Geldbeihilfen nicht ohne nachteiligen Einfluß auf die Fuggerschen Finanzen. „Die folgende unheilvolle Periode Fuggerscher Geschichte datiert vom Schmalkaldischen Kriege an." Die großen Interessen, welche die Fugger in ihrer zum Schmalkaldischen Bunde haltenden Vaterstadt hatten, wurden durch ihre guten Beziehungen zum Rate der Stadt gewahrt. Dafür arbeiteten sie aber auch mit Eifer und Erfolg an einer Vermittlung zwischen dem siegreichen Kaiser und der Stadt. Dem Werke sind 48 Beilagen verschiedenen Inhalts beigegeben. Das sehr fleißige, auf einem reichen Quellenmaterial mit guter Kombinationsgabe aufgebaute Buch ist somit einmal eine wertvolle Bereicherung des Besitzstandes der allgemeinen politischen Geschichte, sodann aber auch der Partikulargeschichte und nicht zuletzt der Geschichte der Finanzpolitik.

Im 14. Hefte der Sammlung „Führer des Volkes" (M.-Gladbach 1915, Volksvereinsverlag; ℳ 0,60) bietet Wilhelm Kosch unter dem Titel P. **Martin von Cochem,** der Apostel Deutschlands im Zeitalter der großen Kriege weiteren Kreisen ein Bild der Persönlichkeit, Wirksamkeit und schriftstellerischen Tätigkeit des bedeutenden Mannes. Den zahlreichen Freunden der trefflichen Schriften P. Martins wird vorliegende Schrift gerade in den jetzigen schweren Zeitläuften, welche der Zeit seiner Wirksamkeit so ähnlich sind, recht willkommen sein.

Das 16. Heft derselben Sammlung (1916; ℳ 1,20) ist **Alban Stolz** gewidmet. Nachdem Hermann Herz sich in der Schilderung der badischen Zeitverhältnisse den Rahmen geschaffen hat, zeichnet er Alban Stolz in seinem äußeren Lebenslauf, als Volksschriftsteller, Volksfreund, Politiker, als Mensch und Dichter. Dankenswert ist die Beigabe von Proben aus seinen Werken. Bei der großen Beliebtheit der Werke von Alban Stolz werden viele die Schrift mit Freude begrüßen.

Gegenstand des 13. Heftes derselben Sammlung ist **Feldmarschall Graf Radetzky** (1915; ℳ 0,60). Die von Wilhelm Kosch entworfene Skizze: Radetzkys Leben und Wirken als Feldherr, R. als Mensch, R. im Liede und in der Anekdote, dürfte sich namentlich als Gabe für unsere draußen stehenden Krieger empfehlen.

Gegenstand des 17. Heftes ist **Andreas Hofer,** von demselben Verfasser (1916; ℳ 1,20). Der Schilderung der Persönlichkeit und der Taten des Sandwirts von Passeier und seiner Kampfgenossen folgt ein Abschnitt: Andreas Hofer in der deutschen Dichtung. Auch diese Schrift empfiehlt sich besonders als Gabe für unsere Krieger.

Das 15. Heft der gleichen Sammlung (1916; ℳ 1,20) hat **Klemens Maria Hofbauer** von Johannes Eckardt zum Gegenstande. Eine knappe Schilderung des Lebens und Wirkens Hofbauers, des ersten deutschen Redemptoristen und „Apostels Wiens", welcher 1909 heiliggesprochen ist, kann auf das Interesse weiter Kreise rechnen. Literarisch interessierte Kreise werden es begrüßen, daß der Artikel des Verfassers: Klemens Maria Hofbauer und die Wiener Romantikerkreise, Hochland, 8. Jahrgang, 1. Band, Oktober bis Dezember, in obiges Heft aufgenommen ist.

Im 58. Hefte der Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte behandelt Johanna Schrader **Isabella von Aragonien,** Gemahlin Friedrichs des Schönen von Österreich (Berlin u. Leipzig 1915, Rothschild; ℳ 2,60). Die Verfasserin sucht namentlich durch Benutzung der noch unverarbeiteten Briefe in Finkes Acta Aragonensia Bd. I u. II und des später in Bd. III erscheinenden Brautschatzes Isabellas über Zeißbergs „Elisabeth von Aragonien", W. S. B. Bd. 137, hinauszukommen. Direkte politische Motive sind bei der Eheschließung nicht nachweisbar; trotzdem ist auch sie als eine politische zu betrachten. Interessant ist, daß wir sie, wie wohl kaum eine andere mittelalterliche Eheschließung, bis ins kleinste, mit allen hemmenden und fortschreitenden Momenten verfolgen können. Als Friedrich in zwiespältiger Wahl zum deutschen Könige erhoben war, baute er auf die moralische Hilfe Aragoniens, und auch in seinen Verhandlungen mit der Kurie hoffte er auf die wirksame Unterstützung seines Schwiegervaters. Isabella selbst ist kein politischer Charakter; ihre stärksten Interessen liegen in der engeren und weiteren Familie. Nachdem sie in den letzten Jahren schweres Leid erfahren, starb sie, fast erblindet, wenige Monate nach ihrem Gemahl am 12. Juli 1330. Die sorgfältige Arbeit ist ein schätzenswerter Beitrag zur Geschichte jener bedeutsamen Übergangszeit um die Wende des 13. Jahrhunderts und bietet namentlich auch für die Kulturgeschichte reichen Ertrag.

Der dritte und letzte Band der **Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche** von J. B. Kißling behandelt den Kampf gegen den passiven Widerstand und die Friedensverhandlungen (Freiburg i. Br. 1916, Herder; ℳ 6,50. Über die beiden ersten Bände vgl. die Jahrgänge 1912, S. 324 f. und 1914, S. 594 f. dieser Zeitschrift). In den Jahren 1874 und 1875 wurden die Kulturkampfsgesetze weiter ausgebaut; die folgenden Jahre zeigen ihre volle Auswirkung. Von besonderem Interesse war für den Ref. das Kapitel: Der Römerzug der deutschen Intelligenz. Mit dem Pontifikatsantritte Leos XIII. fand eine Annäherung zwischen der Kurie und Berlin statt. Es folgte die Ära der diskretionären Vollmachten mit den drei Milderungsgesetzen vom 14. Juli 1880, 31. Mai 1882 und 11. Juli 1883, und dieser mit den beiden Friedensgesetzen vom 21. Mai 1886 und 29. April 1887 die Anbahnung eines modus vivendi. Im letzten Buche schildert der Verf. die kirchenpolitischen Verhältnisse jenes Zeitraums in Bayern, Baden, Hessen, Elsaß-Lothringen und Sachsen und den Friedenszustand in Württemberg und Oldenburg. Beigefügt ist ein Anhang von Gesetzen. Der dritte Band reiht sich den beiden ersten gleichwertig

an. So hat Kißling ein Werk geschaffen, welches sowohl im großen wie in den Einzelheiten über jene bedeutsame Zeit trefflich orientiert. Möge die fleißige Lektüre desselben namentlich der jüngeren Generation zur Lehr und Wehr sein.

Fr. Tenckhoff.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Dr. B. Hänsler S. O. Cist., **Die Marienlehre des hl. Bernhard**, Abtes und Kirchenlehrers (Regensburg vorm. G. J. Manz; ℳ 1,20). Das handliche Büchlein ist für „religiös gebildete Katholiken" geschrieben. Verf. hat bereits früher eine Schrift De Mariae plenitudine gratiae secundum s. Bernardum (1901) geschrieben, welche von der Kritik gut beurteilt wurde. Auch vorliegende Arbeit ist ruhig, besonnen und quellenmäßig abgefaßt, ohne besondere Rhetorik und Übertreibung. Die Vorliebe des hl. Bernhard für marianische Gedanken ist ja allgemein bekannt. Deshalb empfahl sich auch eine Untersuchung über ihn. Und es wundert, daß sie nicht schon längst in Angriff genommen worden ist. Bernhards Marienlehre ist hauptsächlich enthalten in seinen Festreden, die er an Marientagen an die vor ihm versammelten Klosterinsassen gehalten hat (Mariä Reinigung, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt). Dazu kommen die bekannten 4 Homilien Super: Missus est Angelus Gabriel (Lk. 1, 26). Zuletzt sein vielbesprochener Brief an die Domherren von Lyon über die Einführung des Festes von der Conceptio Immaculata. In den übrigen Schriften ist nicht so viel zu finden, „als sich mancher vorstellen dürfte. Es wäre wohl zuviel behauptet, würde man sagen, die Marienlehre Bernhards ziehe sich wie ein roter Faden durch alle seine Schriften". Auch nicht durch seine weichen mystischen Sermones über das Canticum canticorum. Ebenso sucht man „eigentlich Neues vergebens bei ihm". Nur seine marianische Sprache war neu und trug ihm den Namen doctor mellifluus ein. So schon bei seinen Zeitgenossen. „Deine Zunge gleicht honigträufelnder Wabe", schreibt ihm Hugo von St. Viktor. Die Schrift zerfällt in drei Teile: Die Gnadenfülle Mariens I. Vor ihrer göttlichen Mutterschaft; II. In ihrer göttlichen Mutterschaft; III. Im Himmel. Die Schrift verdient die Beachtung des praktischen Priesters, der sie für Predigten ausnutzen kann. Der Fachtheologe wird daran die sachliche Darstellung lieben, in den meisten Fällen sich mit ihr zu identifizieren in der Lage sein und es begrüßen, das gesamte Material der Bernhardinischen Mariologie zusammen zu haben und nachprüfen zu können. In bezug auf die Ableitung des Namens Maria vgl. König in Ztschr. f. ntl. Wissenschaft 1916.

Der Dominikaner Mannes M. Rings gab zum siebten Zentenar seines Ordens (1216–1916) die der erbaulichen Richtung angehörige Schrift **Marienlob im Rosenkranz** heraus (Dülmen, Laumann; 240 S., ℳ 2,–). Er widmet sie „allen Rosenkranzbetern". Begeisterung für Maria findet in der Betrachtung der bekannten 15 Geheimnisse schwungvollen Ausdruck. Das Legendarische tritt überall zurück bis auf den letzten Paragraphen: Maria und der Dominikanerorden. Sonst sind es, wie der Verf. sich im Titel ausdrückt, „Gedanken über die Gottesmutter aus (?, vielleicht für!) der praktischen Seelsorge."

Derselben Richtung gehört die Schrift von einem Zisterzienser Schlegel an: **Marienlob.** Erwägungen über die Mutter Gottes und ihre Tugenden. (Benziger, Einsiedeln; 217 S., ℳ 2,50.) Es ist die Übersetzung einer Schrift des italienischen Pfarrers von S. Sabina in Genua, Frassinetti. Auch in ihr tritt, was bemerkt zu werden verdient, das Legendarische zurück. Es handelt sich einfach um praktisch-sittliche Zwecke, welche an der Hand der Mariologie angestrebt werden. Es ist ja in beiden Schriften, der vorhingenannten wie dieser, selbstverständlich, daß man die allgemeine Tugendlehre in den mariologischen Rahmen einspannen muß, weil man keine

Bücher von mehreren Hundert Seiten über spezielle Marientugenden schreiben kann. Doch das ist schon seit den Tagen der marianischen Schriften des hl. Ambrosius so gewesen.

Gutberlet hat die hier wiederholt angezeigten Ergänzungstraktate zu der Dogmatik: Heinrich–Gutberlet um einen neuen vermehrt: **Die Gottesmutter** (Regensburg, Manz; 124 S., ℳ 2,80). „Der dem Herzen so nahe gehende Gegenstand bringt es mit sich," sagt der Verf., „daß seine Behandlung die erbauliche Seite desselben besonders berücksichtigen muß" (Vorw.). Man würde nun aber doch sehr irren, wenn man aus dieser Bemerkung schließen wollte, man könne diese Schrift zu der vorhin genannten marianischen Predigtliteratur rechnen. Ein Blick in die langen Thomastexte, die teils im Zusammenhange der Ausführungen, teils als Anmerkungen mitgeteilt sind, belehrt uns schon, daß wir es mit einer spekulativen Mariologie zu tun haben, die sich bemüht, auch dem Herzen zu geben, was des Herzens ist. Auf den Inhalt näher einzugehen, dürfte sich erübrigen, weil jeder Leser weiß, was er in einer wissenschaftlichen Mariologie zu suchen hat. Es sei aber bemerkt, daß Gutberlet zu den Theologen gehört, die Probleme empfinden und sich auch nicht scheuen, sie offen auszusprechen. Solche Probleme aber gibt es auch in der Mariologie noch. Sie sind aber bisweilen leichter zu nennen als zu lösen. Auch nach dieser Seite der Problemstellung ist vorliegende Schrift lesenswert. Sie sei somit allen nachdenklichen Theologen empfohlen. Der Preis ist trotz der teuren Zeiten sehr billig, die Ausstattung gut, sogar mit einem Buchschmuck versehen.

Synopsis theologiae dogmaticae specialis. Auctore Dr. A. Sanda. Volumen I: De Deo Uno, De Deo Trino, De Deo Creatore, De Gratia habituali, De Virtutibus infusis, De Gratia actuali (Herder, Freiburg; S. XXIV u. 384, ℳ 5,60). Es ist der „Erste Teil" einer Dogmatik, die durch den Krieg an der Vollendung durch den zweiten und letzten Teil verhindert worden ist. Sie bietet die Vorlesungen, welche Verf. an dem Priesterseminar von Leitmeritz seit 12 Jahren gehalten hat. Sie werden, wie es in Österreich Sitte ist, in wöchentlich 9–10 Stunden in einen Jahre absolviert, können aber auch, wie Verf. bemerkt, in 5 Stunden in zwei Jahren gelesen werden. Über die Anlage des Buches sagt Verf.: At theologiae solum positivae brevis tractatio facile ad meram catechismi explicationem delabitur. Praeterea quemvis virum ecclesiasticum sive in cura animarum versantem sive aliis scientiis vacantem maxime decet scholastica dogmatum intelligentia. Ideo quaestiones speculativas quam plurimas infra breviter et sine verbosa circumlocutione quasi in nuda nuce expositas invenies eo fine, ut et tironum necessitati et eorum commodo consulatur, qui longo praelectionum cursu absoluto breve theologiae scholasticae repetitorium desiderant. Wir glauben mit dieser Selbstcharakteristik die Art und Weise der Darstellung sowie den Zweck des Buches am besten anzugeben und fügen nur hinzu, daß sich Verf. nach diesen Grundsätzen überall gerichtet hat. Auffallen könnte der Mangel von Literaturangaben; aber damit stimmt Verf. ja mit anderen scholastischen Werken überein. Warum aber nicht auf Denzinger und überhaupt auf Konzilienentscheidungen verwiesen wurde, dürfte schwerer zu verstehen sein. Wünschen wir, daß die äußeren Verhältnisse sich recht bald so gestalten, daß der 1914 so jäh unterbrochene Druck des Werkes zum glücklichen Ende geführt werden kann. B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Die sorgsame und fleißige Studie von Dr. Robert Kopp, **Vaterland und Vaterlandsliebe nach der christlichen Moral mit besonderer Berücksichtigung des hl. Thomas von Aquin** (Luzern, Kommissionsverlag von Räber) wird zumal in den jetzigen Zeitläuften auf besondere Beachtung rechnen können. Das verdient die schöne Arbeit aber nicht bloß „ratione temporis", sondern auch „ratione

sui". Sie gibt einen guten Einblick in die Auffassung der christlichen Moral vom Vaterland und von der Vaterlandsliebe. Indem der Verfasser seine Ausführungen immer wieder auf Thomas stützt, wird sein Buch gleichzeitig eine Darlegung (und von selbst eine Apologie) der bezüglichen Lehre des Aquinaten. Zusammenfassend sagt Kopp (S. 119 f.) über den hl. Thomas: „Bei Bestimmung des Begriffes Vaterland vermeidet er die ausschließliche, einseitige Betonung des Staates, wie Aristoteles es tut, verwirft den Kosmopolitismus der Stoa, lehnt sich vielmehr an die Heilige Schrift, präzisiert und begründet philosophisch und theologisch den Begriff Vaterland und betrachtet letzteres, nach dem Vorbilde eines Prudentius und Augustinus, als Gott gewollten Mitfaktor zum Werden, zur Erziehung und zum Lebensglück des Menschen. Was die Vaterlandsliebe betrifft, so nimmt Thomas aus der Heiligen Schrift jene großzügige, weitherzige Idee allgemeiner Nächstenliebe, die mit mäßiger Selbstliebe sich verträgt, als Grundlage zur Bestimmung des Verhältnisses von Volk zu Volk. Auch da gibt es gemäßigte Selbstliebe und geordnete Nächstenliebe, d. h. die Vaterlandsliebe darf nicht zu Chauvinismus, zu Rassenhetze, Rassen- und Nationalhaß ausarten, sie darf die Liebe zu Angehörigen anderer Völker und Nationen nicht ausschließen. Anderseits ist die Liebe nicht gleich gegen alle; es gibt verschiedene Grade der Liebe. Wie das Kind seine Eltern und Verwandten mehr liebt als andere Leute, so soll auch jeder Christ seine Kompatrioten, seine Konnationalen, seine Mitbürger, sein Vaterland mehr lieben als andere Nationen, denn seinem Vaterlande ist er ja am meisten verpflichtet." — Vaterland ist dem hl. Thomas ein connaturale principium producens in esse et gubernans. Weder die Einheit der Rasse noch die der Nation ist entscheidend für den Begriff Vaterland, es sind das vor allem psychische Faktoren: Traditionen, Sitten und Gebräuche, Sprache, Gesetze, Rechte, Freiheiten. In seiner Lehre über die Vaterlandsliebe weiß Thomas sich gleich fern zu halten vom Kosmopolitismus wie vom Radikalnationalismus.

Bruno Grabinski hat bei Borgmeyer in Hildesheim ein Buch erscheinen lassen: **Neuere Mystik. Der Weltkrieg im Aberglauben und im Lichte der Prophetie** (*M* 6,—). Es ist eine ganze Kollektion von mehr oder minder gut bezeugten, mehr oder minder glaubwürdigen Dingen, die mit dem Okkultismus und ähnlichen Sachen in Beziehung stehen. Aberglaube im allgemeinen, Träume, Ahnungen, Telepathie und Hellsehen kommen zur Sprache, über Prophetien zum Weltkrieg, über das zweite Gesicht, das westfälische „Spökenkieken", über Spuk, Spiritismus, Zauberei und was derlei Dinge noch mehr sind, wird gehandelt. Viel und vielerlei Material wird zusammengetragen. Selbständige wissenschaftliche Arbeit will das Buch nicht bieten. Es wird übrigens seinen Leserkreis wohl finden und auch wohl interessieren.

„Freundesworte an unsere Studenten" sind die hübschen und anregenden Ausführungen des Buches **Der Gymnasiast** von P. Ingbert Naab O. M. Cap. (M.-Gladbach, Volksvereinsverlag; geb. *M* 1,60). Auch der Gymnasiastenseelsorger wird daraus Nutzen gewinnen können. Übrigens auch aus den netten und herzigen Tagebuch-Blättern, die Augustin Wibbelt seinen alten Kameraden und seinen jungen Freunden widmete (**Auf dem Pennale**; Essen, Fredebeul und Koenen; geb. *M* 2,—).

Das Büchlein von Reichard Rainer, **Kindersegen Gottessegen** (Prag, Verlag der Bonifatia; Preis *M* 0,50 oder 50 h; je 10 Stück, vom Verlag bezogen, 4 K.) bezeichnet sich selbst als einen „Spiegel für Braut- und Eheleute". Es bietet ernste Wahrheiten in ernster und edler Sprache.

Der von Kardinal Gennari s. Z. verfaßte Kommentar zum Dekret Quam singulari vom 8. August 1910 ist vom Dekan G. Rabl unter dem Titel **Über das Alter der Erstkommunikanten** übersetzt und bei der Canisiusdruckerei in Freiburg (Schweiz)

herausgegeben worden. Kardinal Gennari soll das Dekret im Auftrage des Papstes ausgearbeitet haben.

Für die Einladung zur Monatskommunion wird neuestens von Franziskanerpatres das **Jungmänner-Apostolat** herausgegeben. Die erste Nummer dieser Monatsblätter für die eucharistische Jugendbewegung ward uns jüngst zugesandt zugleich mit der nachstehenden gedruckten Orientierung über das neue Unternehmen: „Statt eines Kärtchens, womit mancher Seelsorger seine Jünglinge zur monatlichen Kommunion einladet, kann er vom 1. April ab das „Jungmänner-Apostolat" nehmen, ein Monatsblatt, vierseitig, illustriert, das unseren Jungmannen die Kommunion lieb und leicht machen will. Das Blatt bietet sich dem Pfarrgeistlichen oder sonst dem Seelsorger als Hilfsmittel an. Deswegen ist die Sache so gedacht, daß der Herr Pfarrer die nötige Anzahl direkt beim Verlag Hermann Rauch-Wiesbaden bestellt und das Blättchen dann an seine Jünglinge, vielleicht auch an die Knaben der oberen Klassen verteilt. Preis: jährlich 12 Pfg. (ohne Porto) für 12 Nummern. Der hochwürdigste Diözesanbischof hat dem jungen Unternehmen eine begeisterte Empfehlung auf den Weg mitgegeben. Ohne Zweifel wird mancher Jüngling durch das Lesen dieser Blätter öfter und besser vorbereitet, zum Tische des Herrn gehen. Auch die Hausgenossen werden sie lesen und dann dem Seelsorger besser in die Hand arbeiten!" — Wir empfehlen das junge, ausgezeichnete Unternehmen gern der Beachtung des Seelsorgsklerus. H. Müller.

Kirchenrecht.

Johannes Baptist Sägmüller, **Der rechtliche Begriff der Trennung von Kirche und Staat** (Akademische Festrede. Rottenburg a. N. 1916. Wilhelm Bader. S.-A. aus d. Tübinger Theol. Quartalschr. 98 [1916]. 36 S. 8°). S. behandelt den juristischen Begriff der Trennung von Kirche und Staat, läßt die Meinungen, die darüber aufgestellt sind, Revue passieren; fragt, ob der Begriff auf induktivem Wege durch die Betrachtung der tatsächlichen Verhältnisse in den Staaten, welche die Trennung durchgeführt haben — besonders beachtet wird Frankreich —, gewonnen werden könne, verneint die Frage und spricht sich selbst dahin aus, daß nach der Trennung „die kirchlichen Verbände juristische Personen sind nach den Nominativbestimmungen des im Staate geltenden Rechtes". Der schöne Aufsatz gibt zugleich die gesamte Literatur zur Frage der Trennung von Kirche und Staat lückenlos an.

August Meyer, **Der politische Einfluß Deutschlands und Frankreichs auf die Metzer Bischofswahlen** (Metz 1916, P. Müller; ℳ 4,—). Das Metzer Bistum ist stets ein Spielball der Politik gewesen. Sobald sichere Nachrichten über die Art der Besetzung vorliegen, finden wir, daß die Könige und Kaiser ihre Verwandten oder Parteigänger auf diesen Bischofssitz zu bringen suchten. Bis zum Investiturstreit ist königliche Ernennung vorherrschend. Dann ringen dort für 100 Jahre päpstliche und kaiserliche Einflüsse um die Herrschaft. Zugleich spielte nun schon der Gegensatz der Häuser Bar und Lothringen bei den Besetzungen eine Rolle; durch ihn wurde auch Frankreich eine Handhabe zur Einmischung geboten. Während der avignonesischen Papstperiode waren Südfranzosen Bischöfe von Metz. Stärkere Kaiser wußten dann gegen Ende des Mittelalters wieder deutsche Kandidaten nach Metz zu bringen. Seit 1484 hat das Haus Lothringen ein Jahrhundert seine Prinzen mit dem Metzer Bistum versorgt. — Die Geschichte der Metzer Bischofswahlen ist ein Stück Reichsgeschichte. — Die reiche Literatur über die Bischofswahlen ist nur teilweise benutzt.

Fritz Norden, **Das neutrale Belgien und Deutschland** im Urteil belgischer Staatsmänner und Juristen. (Mit einem Geleitwort von Josef Kohler.

München 1916, F. Bruckmann A.-G.; ℳ 2,—.) Der Verf., Advokat am Appellationsgericht in Brüssel, ist ein scharfsinniger Beurteiler des Völkerrechts, ein guter Kenner der internationalen Verträge über die sog. belgische Neutralität, ein aufmerksamer Beobachter der geschichtlichen Vorgänge vor und nach dem Einmarsche der Deutschen in Belgien. Mit sicherer Logik zeigt er, daß Belgien keine Unverletzbarkeit, wohl Unabhängigkeit zugesichert war, und zwar, weil es eine Schutzwehr gegen Frankreichs Eroberungslüste sein sollte. Deshalb war Preußen 1831 sogar ein Besetzungsrecht belgischer Festungen zugesagt, ein Recht, von dem Kohler in seiner Einleitung sagt, daß es als ein Staatsservitut auf Belgien ruhe. N. führt aus, wie Belgien selbst seine Neutralitätsverträge, über dessen Verletzung durch Deutschland es schreit, längst gebrochen. Er geißelt die Heuchelei jener belgischen Zivilpersonen, welche die deutschen Soldaten offen und geheim angriffen und dann über deren Ausschreitungen sich beklagen wollen. Mit Sarkasmus stellt er den Pharisäismus der Engländer an den Pranger, welche sich als Schützer des Völkerrechts aufspielen. Ein lebendig geschriebenes, interessantes Buch.

Marx, **Die Entwicklung des Pfarrsystems im Bistum Trier** (S.-A. aus Trierisches Archiv Heft 24/25. Trier 1915, Fr. Lintzsche Buchhandl. 158 S. 8°). M. verfolgt die Entwicklung des Pfarrsystems im Bereiche des jetzigen Bistums Trier, nicht dem des alten Erzbistums, von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Die Ausführungen über die ältesten Zeiten bis 1050 schließen sich nach der rechtlichen Seite hin den Eigenkirchentheorien von Ulrich Stutz an; die Richtigkeit dieser Theorien wird durch die Untersuchungen von Marx wesentlich bestätigt. Für die Zeit des weströmischen Reiches und die merowingische Zeit läßt sich noch wenig Tatsachenmaterial vorbringen; M. glaubt, daß um 750 in der Diözese Trier die späteren Archidiakonats- und Dekanatssitze Pfarrkirchen gehabt hätten; jedoch läßt sich Sicherheit darüber nicht gewinnen. Selbst für die Karolingerzeit fehlen noch vielfach zuverlässige Quellen. — In solider Einzelforschung geht M. sodann den Gründungen der Pfarreien und ihren Gruppierungen zu Dekanatsbezirken nach bis auf die Gegenwart. Solche Arbeiten können das Interesse des heimischen Klerus für die Verfassungsgeschichte seiner Diözese lebhaft anregen.

Jakob Diggelmann, **Die Fälschung von Sammlungsobjekten** (Züricher jur. Dissertation. Zürich 1916, Art. Institut Orell Füßli; ℳ 3,60, geb. ℳ 4,80). Eine kurze Geschichte der Sammlertätigkeit wird vorausgeschickt, dann werden die mannigfaltigen Fälscherschliche geschildert: es wird alles gefälscht, was immer von Sammlern und Sammlungen gesucht wird. Die Gemeingefährlichkeit der Fälscher wird dargelegt; daraus ergibt sich die Notwendigkeit, diesem Treiben zu begegnen. Das kann geschehen durch Anwendung außerstrafrechtlicher Mittel: Organisierung ehrlicher Produzenten und Verkäufer wie auch Erwerber, Erstattung der Strafanzeige durch jeden Betrogenen, Ausbau des bertillonischen Fingerabdruckverfahrens in der bildenden Kunst, durch Verordnungen für die Händler und Anlegung kriminalistisch instruktiver Sammlung. Durchgreifendere Abhilfe ist erst zu erwarten durch die Anwendung der Strafgesetze auf die Fälscher; die jetzigen Gesetze reichen allerdings nicht aus, um die Fälscher wirkungsvoll zu fassen. Vorschläge pro lege ferenda werden gemacht. Der Verf. hat sich mit seiner Materie nach der technischen und rechtlichen Seite gut vertraut gemacht.

Hans Hartung, **Der richterliche Eid** (Abhandlungen zur Rechtswissenschaft und ihre Methode. Herausg. von Rudolf Joerges. Heft 3. München u. Leipzig 1916, Duncker u. Humblot; ℳ 3,50). Der vom Gerichte einer Partei selbständig auferlegte Eid im Gegensatze zu dem von der beweispflichtigen der gegnerischen Partei zuge-

schobenen Eide wird hier nach seiner Stellung im Zivilprozesse rein juristisch geprüft. Der Verf. rechnet ihn zu den Initiativrechten des Richters; er darf nur zur subsidiären Anwendung kommen. So wird auch der sog. Schätzungseid (zur Festsetzung etwaigen Schadens) charakterisiert.

Wilhelm van Calker, **Die Amtsverschwiegenheit im Deutschen Staatsrecht** (Aus der Festgabe für Otto Mayer. Tübingen 1916, J. C. B. Mohr [Paul Siebeck]; ℳ 1,50). Die allseitige rechtliche Betrachtung über die Pflicht der Amtsverschwiegenheit ist den zahlreichen unmittelbaren und mittelbaren Staatsbeamten sehr willkommen und findet auch allgemein Interesse, zumal die Entwicklungstendenz in der Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltungspraxis dahin geht, alle Personen, auch solche ohne Beamtenqualität, die öffentliche Dienste leisten, der Pflicht der Verschwiegenheit zu unterwerfen. Für den Geistlichen kommt das Zeugnisverweigerungsrecht für die ihm im Amte anvertrauten Dinge in Frage.

Max Glage, **Das Weib schweige in der Gemeinde!** Eine zeitgemäße Warnung vor der Frauenrechtsbewegung in unserm deutschen Christenvolk gewidmet den deutschen Männern in eiserner Zeit (Hamburg [1916], Agentur des Rauhen Hauses; ℳ 1,20). Der Verf. ist ein entschiedener Gegner der modernen, in ihren Zielen vielfach überspannten Frauenrechtsbewegung. In manchmal recht beachtenswerten Ausführungen sucht er diese Bewegung als schriftwidrig, geschichtswidrig und naturwidrig zu brandmarken. Weil der Weiblichkeit unserer Frauen und Jungfrauen und der Mütterlichkeit unserer Mütter von seiten einer undeutschen und unchristlichen Frauenrechtsbewegung Gefahr droht, werden die Männer aufgefordert, die Jungfräulichkeit und Mütterlichkeit der Frauen zu ehren. – Was der Verfasser S. 50 f. über die Stellung der katholischen Kirche zur Frau sagt, enthält neben Wahrem Falsches.

J. Linneborn.

Missionswissenschaft.

Bibliotheca Missionum. Von Rob. Streit O. M. I. Bd. I: Grundlegender und allgemeiner Teil. Veröffentlichung des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung (Münster i. W. 1916, Aschendorff; XII u. 877 S., geheftet ℳ 28,60). Wir haben in diesem monumentalen Werke den Beginn einer Publikation vor uns, die für die Missionswissenschaft von größter, bleibender Bedeutung sein wird. Wenn bisher eine so geringe Zahl von Forschern sich an das noch wenig angebaute und doch so viel versprechende Gebiet der Missionswissenschaft, speziell der Missionsgeschichte, heranwagten, so hatte dies seinen Grund wohl vorwiegend in der Schwierigkeit, das Quellenmaterial aufzufinden und zu übersehen. Es ist das große Verdienst des Hünfelder Oblatenpaters, hier Bahn gebrochen und die künftige missionsliterarische Forschung um vieles erleichtert zu haben. Das Werk sucht die gesamte katholische Missionsliteratur vom 14. Jahrhundert bis 1910 bibliographisch zu erfassen, soweit sie die Heiden- und Orientmission behandelt. Der erste Band enthält die Schriften, die sich auf die theologische Begründung des Apostolates, auf Missionsmethodik und Missionsrecht erstrecken, ferner die missionsgeschichtliche Literatur allgemeinen Charakters (Allgemeine Missions- und Ordensgeschichte und heimatliches Missionswesen), während die folgenden drei Bände die Literatur über die Missionen in den einzelnen Erdteilen darstellen werden. Die Anordnung ist chronologisch gehalten, doch wird durch ausführliche Personen-, Sach- und Ortsregister die Benutzung erleichtert. Der Verf. hat sich nicht mit einer einfachen Katalogisierung zufrieden gegeben, sondern vielfach durch eine kurze Andeutung des Inhalts angezeigt, was das Werk an Missionsstoff bietet. Die Bibliotheca Missionum wird, wie wir zuver-

sichtlich hoffen, den missionsliterarischen Schaffenstrieb noch erheblich befruchten un vervielfältigen. Möge dem fleißigen Verfasser und dem Institut für missionswissen schaftliche Forschung aber auch dadurch gedankt werden, daß ihre wertvolle Ver öffentlichung weite Verbreitung findet und besonders in den Universitäts- und Seminar bibliotheken nicht vergeblich gesucht wird.

Eine gut durchdachte Schilderung des Werdens und Wachsens einer heiden christlichen Gemeinde in Deutsch-Ostafrika gibt der protestantische Missionar P. Wohl rab in seinem Buche **Usambara** (Verlagshandlung Bethel bei Bielefeld 1915, 234 S 2 Kartenskizzen). Die Grundlegung der Missionsarbeit, die Schul- und sonstige Kultur entwicklung, der Aufbau der Gemeinde, ihr religiöses und sittliches Leben wie ihr Mitarbeit sind durch manche Einzelbeobachtungen veranschaulicht.

Missionare sollen keine Politik treiben, aber es ist gut, wenn sie sich über di großen weltpolitischen Bewegungen auf dem laufenden erhalten. Diesem Zwecke dien für Ostasien Dr. H. Smidt, **Japan im Weltkriege und das Chinaproble** (Bremen 1915, Leuwer, 61 S.). Der Tenor seiner Ausführungen ist: Vertrage wir uns mit Japan! Dieser Standpunkt erhält eine gute Begründung, deren Be achtung auch unseren heimatlichen Missionsschriftstellern zu empfehlen ist. Unser Stellung zu Japan wird dann von selbst mit größerer Vorsicht erörtert werden, al das bisher stellenweise geschah.

Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Osten. Eindrücke und Bericht von meiner Missionsstudienreise im Winter 1913/14. Von Universitätsprofesso Dr. Josef Schmidlin (Münster i. W. 1914, Borgmeyer u. Co.; 375 S., 15 Bilde 1 Kartenskizze, geb. ℳ 6,—). Das Buch lag schon 1914 gedruckt vor, erschien abe im Buchhandel wegen des Krieges erst im Herbst 1916. Auch wer die Reiseberich des Münsterschen Hochschullehrers schon in der Tagespresse verfolgt hat, wird sie, hie in Buchform zusammengefaßt, gern noch einmal genießen, denn sie bieten zumal fü den, der nicht in der Lage war, durch eigenes Studium oder Autopsie sich eine ein dringende Kenntnis der östlichen Missionswelt zu verschaffen, viel Interessantes un Lehrreiches. Seine Studienreise führte den Verf. nach Indien, China, Korea, Japa den Philippinen und der deutschen Südsee. In China, wo er die drei großen Schul konferenzen der chinesischen Missionen anregte, verweilte er am längsten, und de chinesischen Mission gilt auch der größere Teil seiner Ausführungen. Bei den deutsche Missionen halten sich die Schilderungen Schmidlins mit besonderer Vorliebe au wenngleich die anderen Missionsgebiete durchaus nicht vernachlässigt werden, so da der Leser ein ziemlich vollständiges Bild der Missionslage erhält. Daß hie und d auch die Kritik zu Worte kommt, wird man nicht bedauern; den ernsten Lesern i es darum zu tun, die Wahrheit zu erfahren. Größere Vorsicht dagegen wünschte wir in den Erörterungen über Japan. Das mächtige Ostreich läßt sich in seine Aufstieg nicht hindern, kann aber dem Christentum großen Schaden zufügen, wen seine Führer den Eindruck erhalten, daß katholische Missionskreise seinem Empo kommen ungünstig gegenüberstehen. Die feindseligen Äußerungen gegen Japa (S. 369, 373, 374) liegen weder im Interesse der Kirche noch des Deutschtums.

Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vo 5.—7. Sept. 1916. Vorträge und Referate herausg. von Univ.-Prof. Dr. J. Schmidli (Münster i. W. 1916, Aschendorff; XVI u. 232 S., geb. ℳ 5,50). Man kann es nu begrüßen, daß die Darbietungen des Kölner Missionskursus einer weiteren Öffent lichkeit zugänglich gemacht werden, damit auch diejenigen, die an seinem Besuche ver hindert waren, von seinen Früchten zehren können. Da die meisten Zweige de Missionswissenschaft in den Vorträgen berücksichtigt sind, wird der theologisch Gebildet

der seine Missionskenntnis planmäßig bereichern möchte, nicht vergebens zu diesem Buche greifen. Gerade auch für die praktische Seelsorge in Kirche, Schule und katholischen Vereinen aller Gattungen sind hier die Erfahrungen und Anregungen in einer Fülle vereint, wie sie bisher nirgendwo sonst zu finden sind.

Ein Kriegsmissionstag zu Münster (21. Januar 1917). Herausg. vom Festkomitee (Münster i. W. 1917, Aschendorff; 80 S.). Der Bericht über das glänzend verlaufene Missionsfest in der Hauptstadt Westfalens soll ein Paradigma darbieten, wie ein größeres Missionsfest zu bewerkstelligen ist. In Münster war es erfreulicherweise auch gelungen, die höheren Lehranstalten zur Teilnahme heranzuziehen. Die wiedergegebenen Predigten, Katechesen und Vorträge enthalten brauchbare Materialien für ähnliche Veranstaltungen.

Die Mission der Tiroler Serviten im Swasiland. (Innsbruck, Selbstverlag des Servitenklosters, Jahresbericht 1915, 47 S.; 1916, 22 S.). Die Mission der Serviten in Südafrika besteht erst seit Januar 1914 und ist durch den Weltkrieg gleich anfangs schwer getroffen. Die Jahresberichte geben Aufschluß über die Lage und die Aussichten der Mission und machen näher bekannt mit dem Servitenorden, der auch in Deutschland auf eine größere Vergangenheit zurückblicken kann.

Unser heimatliches Missionswesen. Von Dr. Reinhold Grundemann, Pastor a. D., Prof. h. c. (Leipzig 1916, J. C. Hinrichs; 110 S., ungeb. ℳ 1,50). Mit dieser Schrift will der Nestor der protestantischen deutschen Missionswissenschaft einen letzten Beitrag zur Förderung seiner Lebensarbeit leisten. Er tut es weniger in wissenschaftlicher Form, als in gemütlichem, fast möchte man sagen, Unterhaltungston. Indes ist sachlich mancher seiner Gedanken über Missionspredigten, -feste, -vereine, -zeitschriften und Missionsgaben beachtenswert. Wer sich für die Fragen der Missionsorganisation und Missionspropaganda interessiert, wird Grundemanns letzte Schrift nicht ohne Anregung aus der Hand legen. Doch dürfen die Verhältnisse im protestantischen Lager nicht kritiklos auf das katholische Missionswesen übertragen werden.

Steyl. F. Schwager S. V. D.

Christliche Kunst, Archäologie.

Wie baut man fürs halbe Geld in Ost und West neu auf? Volkstümliche Bauweise für Stadt und Land, mit ungeübten Arbeitern und eigenem Baumaterial von jedermann in ca. 8 Wochen bezugsfertig auszuführen. Von Dipl.-Ing. Curt Adler. Über die Veröffentlichungen der Heimkultur-Verlagsgesellschaft Wiesbaden, die in höchst verdienstlicher Weise der Förderung des Eigenheimbaues gewidmet sind, haben wir an dieser Stelle mehrfach berichtet. Deshalb mag auch das vorliegende Schriftchen hier registriert werden, wenn auch in ihm die ästhetische Seite des Bauens nicht berührt wird. Es handelt sich um die Empfehlung von Bauten aus Stampflehm in dem patentierten sog. Paetzschen Lehmdrahtverfahren. Mit Rücksicht auf die voraussichtliche Steigerung der Baupreise nach dem Kriege dürfte dies Verfahren, das bei voller Solidität eine außerordentliche Verbilligung bedeutet, noch eine große Rolle zu spielen haben, und es seien alle, die sich mit der Frage der Abstellung der Wohnungsnot befassen, darauf hingewiesen.

Die Formschönheit einfacher geometrischer Gebilde. Bausteine zu einer wissenschaftlichen Ästhetik von Julius Pflüger (Stuttgart 1915, J. B. Metzlersche Buchhandlung G. m. b. H.; ℳ 2,80). Verf. versucht, das ästhetische Wohlgefallen an gewissen einfachen geometrischen Gebilden auf den klaren mathematischen Ausdruck zu bringen, indem er das Maximum von Schönheit an teilweise variablen Grundgebilden mathematisch genau zu bestimmen sucht. Auf Grund seiner Berechnungen,

die wir nicht nachzuprüfen vermögen, deren Richtigkeit jedoch nicht zu bezweifeln ist, ergibt sich ihm z. B., daß das schönste aller Rechtecke das Quadrat ist, daß von allen Arten des gleichschenkligen Dreiecks das gleichseitige am meisten befriedigt, daß ein Fächer dann am angenehmsten wirkt, wenn seine krummlinige Begrenzung gleich der geradlinigen ist usw. In ähnlicher Weise hat man bekanntlich schon vor Jahrzehnten den Zirkelschlägen der Gotik mit mathematischen Formeln beizukommen versucht.

Kunstgaben für Schule und Haus. Herausgegeben von W. Günther, Hamburg (Verlag Georg Wiegand in Leipzig). Die kleinen Hefte wollen dazu helfen, daß alle Volkskreise teilhaben können an erhebendem und veredelndem Kunstgenuß. Deshalb ist der Preis der Hefte auf nur 15 ₰ gesetzt. Bisher sind bereits 16 Hefte erschienen. Die 11 ersten sind ausschließlich Ludwig Richter gewidmet. Das sehr verdienstliche Unternehmen konnte nicht besser eingeführt werden als durch diese köstlichen Gaben einer so frommen, herzerhebenden, volkstümlichen und kerndeutschen Kunst, wie sie in den Holzschnitten Ludwig Richters verkörpert ist. In den folgenden Heften treten neben Richter noch Schwind, Pocci und H. Holbein. Man kann nur wünschen, daß das Unternehmen, bei dem ganz gewiß kein „Geschäft" zu machen ist, in gleicher Weise fortfährt, den großen Schatz edler, volkstümlicher Kunst zu heben und der letzten Hütte zugänglich zu machen. Im Kampfe gegen das schmutzige Bild, das vor dem Kriege leider bis in die breitesten Volksschichten durchgedrungen war, ist nichts wertvoller als positive Arbeit, Verdrängung der Schund-Kunst durch echte Kunst. Die Hefte erscheinen in hübscher Ausstattung, die Bilder liegen in tadellosen Reproduktionen vor. Besonders die Schule kann sich um die Verbreitung der Hefte verdient machen. Heft 6, um nur eins herauszugreifen, bietet unter dem Titel „Unser tägliches Brot" fünfzehn prächtige Bilder von L. Richter zum Werdegang des Brotes von der Aussaat des Brotkorns an. Die Wertschätzung des lieben Brotes, die in dem allgemeinen Wohlleben vor dem Kriege verlorengegangen war, kann einem jugendlichen Gemüt durch nichts anderes besser und leichter eingepflanzt werden als durch diese Bilder, die überdies in der ernsten Mahnung ausklingen, daß der Mensch nicht allein vom Brote lebt. A. Fuchs.

Philosophie.

Diesseits und Jenseits. Gedanken über Gott, Welt und Fortleben von Otto Ziemssen. — Gotha, E. F. Thienemann; 1 ℳ. — Z. untersucht das Verhältnis Gottes zur Welt, den falschen und wahren Geozentrismus, das Wesen der transzendenten Natur und das Wesen und Wirken der dieser Natur wiedergegebenen Abgeschiedenen. Ein erster Anhang bringt Fechnersche Leitsätze zur Bestätigung und Wiederholung des Gesagten und ein zweiter die Anzeige über des Verfassers Schriften (ähnlichen Inhalts). Der Verf. legt seine Gedanken über die letzten und wichtigsten, aber auch dunkelsten Dinge vor „unter dem Kanonendonner des unser Vaterland umtosenden Krieges, der einerseits unsere Interessen auf die reale, große und furchtbare Wirklichkeit, anderseits aber auch bei der reichen Ernte, die der Tod hält, und bei der gewaltigen Sprache, die er spricht, unsern Blick auf die großen Probleme Jenseits, Gott, Welt, Fortleben richtet". Unser Glaube soll fest und gewiß sein, unser Wissen von jenen Dingen ist beschränkt. Der Verf. will in etwa, was ihm Lebenserfahrung, Studium und stilles Nachdenken nahegebracht haben, zur Ergänzung seiner früheren Schriften zusammenstellen. Er steht auf dem Boden der Fechnerschen religiösen Anschauungen, die er ergänzen und reinigen will. Sein erstes Kapitel schließt er mit den Worten, die sein Kredo für uns hinreichend charakterisieren: „Wir reden von einer göttlichen Dreieinigkeit, und obwohl wir diesen Begriff in der altkirchlichen

Form (Ein Wesen, drei Personen) ablehnen müssen, werden wir doch eine gewisse mystische Wahrheit in bezug auf Gottes Verhältnis zur Welt darin erkennen: daß seine Vermittlung derselben mit seinem ewigen und einigen Sein . . . durch den Logos ihre Grundlage hat und im Hl. Geist ihre ewigen Ziele erreicht." S. 10. Sein Glaube hat einen rein subjektiven Charakter ohne objektive, absolute Gewähr. In betreff dessen, wofür er nach eigenem Geständnis „nur subjektive Überzeugung in Anspruch nehmen kann, fordert er genügende Beachtung und für die Ablehnung zureichende Gründe . . . Im übrigen mögen andere die Dinge anders auffassen und deuten". S. 4. Auf streng wissenschaftlichen Wert kann und will auch wohl der Verfasser keinen Anspruch erheben.

Unter dem strahlenden Titel **Wahrheit** bietet H. Cady — Aus dem Englischen übersetzt. 4. Aufl. Leipzig, Lotus Verlag; 2 *M* — eine mysteriöse Unterweisung in zwölf Kapiteln, die folgendermaßen benannt sind: 1. Behauptung des Seins. 2. Das Denken. 3. Verleugnungen. 4. Behauptungen. 5. Glaube. 6. Erklärungen über die Ausdrücke in den metaphysischen Lehren. 7. Geistiger Verstand oder Verwirklichung. 8. Die heimliche Stelle des Höchsten. 9. Das Finden der heimlichen Stelle. 10. Geistige Gaben. 11. Die Einigkeit des Geistes. 12. Gefangen oder frei. Um den Inhalt des pietistisch-subjektivistischen, pantheisierenden Büchleins hinreichend zu charakterisieren und ein Urteil über dasselbe zu ermöglichen, sei nur auf die folgenden Stellen verwiesen: „Gott ist Leben, Liebe, Intelligenz, Substanz, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart. Ich bin ein Kind oder eine Offenbarung Gottes, und jeden Moment fließt sein Leben, seine Liebe, Weisheit, Macht in mich hinein und durch mich. Ich bin eins mit Gott und durch seine Gesetze regiert. Ich bin Geist, vollkommen, heilig, harmonisch. Nichts kann mir schaden oder mich krank und ängstlich machen, denn Geist ist Gott, und Gott kann nicht krank oder ängstlich sein. Gott arbeitet in mir, das zu wollen und zu tun, was er will, daß ich tue, deshalb kann ich nicht fehlen (kann mir nichts mißlingen). S. 45 f. Ein Wunsch im Herzen ist das sichere, vorausgeschickte Versprechen Gottes, daß er Ihnen in dem unbegrenzten Reiche der Ergänzung schon gehört. S. 58. Bedenken Sie, daß die Persönlichkeit dem sterblichen Teil des Menschen gehört und daß die Individualität von Gott ist . . . Kann sich Gott vor jemanden fürchten? S. 69. Denken Sie immer daran, daß jede lebende Seele in Gottes Weltall ein herausstrahlendes Zentrum desselben vollkommenen Geistes ist, nur daß einige mehr und einige weniger ausstrahlen, je nach dem erwachten Bewußtsein des Betreffenden. S. 131 f. Gott ist Prinzip, aber auch Person. Prinzip wird personifiziert in dem Moment, wo es in einer äußeren Offenbarung in dem menschlichen Körper zu wohnen kommt." Überall der gleiche philosophische und theologische Standpunkt.

Johannes Franz Thöne will die **Naturphilosophie** für Unterrichtskurse und zur Selbstbelehrung gemeinverständlich in einer kleinen Broschüre von 32 Seiten darstellen. — München-Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. Manz; 0,80 *M*. Der Verf. verfügt ohne Zweifel über die wertvolle Gabe, schwierige Probleme klar darzustellen, und macht manche sehr zutreffende Bemerkung. Es ist aber fast unmöglich, die gesamte Naturphilosophie auf wenige Seiten zu einem einigermaßen genügenden Verständnis zu bringen. Ferner sind manche seiner Aufstellungen unhaltbar. So z. B. „glauben" wir nicht deshalb so fest an das Kausalitätsgesetz, weil, wie Th. meint, S. 10, wir uns durch unsere ganze Erfahrung über das, was in der Welt geschieht . . . davon überzeugt haben, daß solche Ausnahmen (vom Kausalgesetze) überhaupt unmöglich sind. Es ist nicht die Erfahrung, die uns zum Glauben an das Kausalitätsgesetz treibt. Nach Aristoteles sollen alle Dinge aus zwei Teilen bestehen, einem

Grundstoffe, der in allen Dingen derselbe sei, und einem „Geiste", Form genannt, der in den einzelnen Arten von Dingen verschieden sei. S. 15. Auf S. 16 heißt es: „In Wirklichkeit gibt es in der Außenwelt nichts, was unsern Begriffen entspricht." Der S. 16 f. behauptete Gegensatz der aristotelischen und thomistischen Auffassung über „Materie und Form" existiert nicht. Der Stoff soll „realisierter Raum, d. h. verwirklichter Raum, sein. Der Stoff ist dasselbe im Zustande der Wirklichkeit, was der Raum im Zustande der Möglichkeit ist, ist nur umgewandelter Raum. Hiermit ist nicht nur gesagt, was der Stoff ist, sondern auch, wie er zustande gekommen ist" S. 23. „Der Raum ist das Mögliche, der Stoff das Wirkliche, die Bewegung das Notwendige" S. 27. Auf derselben Seite sagt der Verf.: „Sogar die Lebensvorgänge bei Pflanzen und Tieren erklären sich wahrscheinlich rein mechanisch." Das alles sind Irrtümer.

In der Sammlung „Wege zur Philosophie" behandelt R. Hönigswald **Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft.** Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht; *M* 2,50. Er will nicht eine umfassende Theorie des Zweifels entwickeln, sondern die Gesamtheit aller philosophischen Fragestellungen unter den Gesichtswinkel des Problems vom Zweifel bringen, um dasselbe dadurch in jene Fragestellungen selbst einzureihen und eigenartige Gesichtspunkte für die Betrachtung der Aufgaben von Philosophie und Wissenschaft überhaupt zu gewinnen. Er sucht sein Ziel zu erreichen in folgenden Kapiteln: 1. Das Problem des Zweifels. 2. Der Zweifel als Gegenstand philosophisch-wissenschaftlicher Analyse. 3. Über die möglichen Gegenstände des Zweifels. 4. Geltung und Identitätsprinzip. 5. Zweifel und Geltung. 6. Zweifel und Erforschungsmethoden. Zum Schlusse faßt er das Ergebnis seiner Untersuchungen zusammen und beleuchtet damit noch einzelne spezielle Fragen. Die Untersuchungen sind gründlich und tief, sie bringen viel Licht in das dunkle Gebiet der Skepsis. Freilich werden auch nicht alle Thesen des Verfassers allgemeine Anerkennung finden. Er unterscheidet zum Beispiel wissenschaftliche und Stimmungsskepsis. Die letztere ist ihm im Gegensatz zur ersteren nicht schlechthin die unwissenschaftliche, sie ist Stimmungsskepsis, sofern sie sich auf Gebiete erstreckt, die nach H. ihrer Eigenart nach nicht wissenschaftlichen, sondern mehr einen Stimmungscharakter haben, nämlich Religion und Kunst. Danach ist ein wissenschaftlicher Religionszweifel unmöglich. Die katholische Religionsauffassung muß diesen Standpunkt offenbar ablehnen, solange und weil sie den rationalen, d. h. auf der Vernunft basierenden Charakter der Religion festhält. Sehr wertvoll ist die kräftige Betonung der Evidenz der logischen ersten Prinzipien. „Die Evidenz des Identitätsprinzips ist, um es so auszudrücken, nichts anderes wie die objektive Problemlosigkeit seiner Geltung ... Nicht ausgesagt werden kann die ‚Evidenz', wenn diese Wendung hier gestattet wäre, von den logischen Prinzipien; denn diese selbst sind ‚Evidenz'. Gerade deshalb aber ist ihnen gegenüber auch jeder leiseste Ansatz des Zweifels macht- und sinnlos." S. 88 f. Er bezeichnet es als einen spezifischen Irrtum der skeptischen Frage, daß ihr ein unklar und mangelhaft bestimmter Erkenntnisbegriff zugrunde liege; die sensuale Skepsis insbesondere dränge schließlich zu dem illusionistischen Gedanken von der Scheinnatur aller tatsächlichen Erkenntnis und der Unerreichbarkeit eines „wirklich Wirklichen", eben der Erkenntnis des Dinges an sich. Die richtige Formel heiße nicht eine „Erkenntnis des Absoluten" sondern „absolute Erkenntnis". S. 161. „Skepsis ist eben, so darf man diese Darlegungen zusammenfassen, niemals erkenntnistheoretischer Kritizismus. Sie unterscheidet sich von diesem nicht weniger als sich der Begriff der Illusion unterscheide von dem der Erkenntnis." S. 163. B. Funke.

Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Zur Aufhebung des Jesuitengesetzes.

Am 19. April 1917 ist der Bundesrat dem vom Reichstag am 19. Febr. 1913 mit großer Mehrheit angenommenen Beschluß, das Jesuitengesetz vom 4. Juli 1872 aufzuheben, beigetreten. Damit ist eine seit mehr als 40 Jahren von der katholischen Bevölkerung Deutschlands erhobene Forderung endlich erfüllt.

Wenn man bedenkt, mit welcher Zähigkeit, inneren Wärme und leidenschaftlichen Erregung im Laufe der vielen Jahre der politische Kampf um das nunmehr aufgehobene Gesetz geführt worden ist, dann kann man baß erstaunt sein darüber, daß die Aufhebung desselben weder bei Freund noch bei Feind besonders starke Gefühlsausdrücke ausgelöst hat. Die Gegner der Jesuiten finden sich verhältnismäßig leicht mit der vollzogenen Tatsache ab, sie äußern wohl ihr Mißfallen, aber sie erinnern auch daran, daß durch den Krieg die Unhaltbarkeit klar zutage getreten war. Die Mitglieder des Ordens kamen aus allen Ländern dem in der gewaltigsten Not ringenden Vaterlande, obwohl es sie verbannt hatte, mit heller Begeisterung in Scharen zu Hilfe, stellten sich für den Kampf, die Pflege in den Lazaretten und im Felde und für die Seelsorge zur Verfügung. Ihre treueste Pflichterfüllung bis zum Tode für das Vaterland trug ihnen die Achtung und Anerkennung aller ein, und manches Ehrenzeichen kündet diese dankbare Anerkennung. Wie hätte also das Gesetz weiter bestehen können? So mußten sich auch ihre Gegner fragen.

Daraus erklärt sich aber auch die kühle Gelassenheit, mit welcher die deutschen Katholiken die Aufhebung des Gesetzes entgegengenommen haben. An und für sich begnügt sich derjenige, welcher über eine Kränkung empört ist, damit, zur Ruhe zurückzukehren, sobald ihm Genugtuung zuteil wird. In dieser Lage befindet sich der deutsche Katholik angesichts der Wiedergutmachung eines von ihm als schwere Kränkung empfundenen Unrechts. Dazu kommt die Schwere der Zeit in Betracht; die Aufhebung des Gesetzes fällt in die Zeit des erbittertsten Ringens im Westen, wo Tausende unserer Brüder im fremden Lande für das eigene Land und Volk verbluten müssen. Eine solche Zeit paßt nicht zu Kundgebungen der Befriedigung und der Freude. Und endlich bringt die Aufhebung selbst auch nicht die volle Freiheit für die Jesuiten. Die Errichtung von Niederlassungen ist an die Genehmigung der Verwaltung gebunden, und die deutschen Katholiken sind sich sehr wohl bewußt, daß in Zukunft um eine jede Niederlassung wieder der Kampf entbrennen wird. In den Becher der Freude über die Aufhebung fallen also reichlich bittere Tropfen von Befürchtungen.

Trotz allem darf man ruhig aussprechen, daß die deutschen Katholiken ob der Aufhebung des Gesetzes eine große Genugtuung empfinden und dankbar sind

für das Erreichte. Sie anerkennen die anfängliche ruhigere und gerechtere Beurteilung katholischer Verhältnisse, die zur Beseitigung des schweren Steines des Anstoßes geführt hat. Eine der vielen und dauernd sprudelnden Quellen der Verärgerung und Verbitterung ist damit verstopft. Noch während des Krieges ist der Unmut über den Fortbestand des Gesetzes häufig genug zum Ausdruck gekommen. Es ist schade, daß man erst das dritte Kriegsjahr abgewartet hat, bis man den Katholiken diese Genugtuung zukommen ließ. Gleich zu Anfang des Krieges gewährt, würde sie mit mehr Freude entgegengenommen sein, weil sie nicht wie jetzt als durch die Verhältnisse nur widerwillig abgerungene, sondern vertrauensvoll gewährte Gabe vertrauenerweckend gewirkt hätte.

In den bisherigen Kämpfen um die volle Gewissensfreiheit der deutschen Katholiken, zu welcher auch die Freiheit gehört, unbehindert sich einem beliebigen Orden der katholischen Kirche als Mitglied anzuschließen, trat das Ringen um den Abbruch des Jesuitengesetzes so stark in den Vordergrund, daß die Gegner der Jesuiten meinen könnten, nunmehr sei durch die Abschaffung desselben allen berechtigten Forderungen der Katholiken Genüge geschehen. Eine solche Meinung würde gänzlich verkehrt sein. Nicht einmal in der Frage der Jesuitenzulassung selbst sind alle Forderungen, wie schon oben hervorgehoben wurde, restlos erfüllt. Vor allem aber gibt es noch andere Fragen, welche an Bedeutung die Jesuitenfrage entschieden übertreffen, welche in einem für die deutschen Katholiken günstigeren Sinne gelöst werden müssen. Es sei nur erinnert an die Frage der praktischen Parität in den staatlichen Beamtenstellungen, die bislang den theoretischen Grundsätzen in keiner Weise entspricht.

Geschichtlich erwachsene Vorurteile haben dazu geführt, daß in weiten Kreisen des deutschen Volkes ein fast unausrottbares Mißtrauen gegen die katholische Kirche und die katholischen Brüder des deutschen Volkes sich festsetzen und verwurzeln konnte. Durch die Nichtbeteiligung der Katholiken in der staatlichen Verwaltung, wie sie durch deren Zurücksetzung bei der Anstellung von Beamten in die Erscheinung trat, wurden dem staatlichen Leben sehr wertvolle Kräfte entzogen. Die Erfahrungen des Krieges, die uns unser Vaterland als von fast der ganzen Welt verlassen, geschmäht, verleumdet und verfolgt erscheinen ließen, haben die einfache politische Weisheit verstärkt zum Bewußtsein gebracht, daß der Staat alle seine Bürger zur Mitarbeit aufrufen und dafür sorgen muß, daß jeder sich freudigen Herzens an den gemeinsamen Aufgaben beteiligen kann. Die deutschen Katholiken hoffen und erwarten, daß der Staat als solcher in den konfessionellen Kämpfen der Zukunft, die ja unvermeidlich sind, und die auch nicht vom Übel sind, vorausgesetzt, daß sie im Geiste duldsamer Gesinnung und der Liebe zu den Brüdern ohne verletzende Schärfe geführt werden, mehr Zurückhaltung übt und die bestehenden konfessionellen Gegensätze überbrückt, anstatt sie zu vertiefen. Die Aufhebung des Jesuitengesetzes ist ein guter Anfang.

Den Vätern und Brüdern der Gesellschaft Jesu aber strecken die deutschen Katholiken und insbesondere die katholischen Geistlichen beide Hände zur Begrüßung entgegen. Wir haben ihre Mithilfe nötig bei den vielen und bedeutungsvollen Aufgaben, welche die heutige Zeit zumal nach Beendigung des Krieges an die Seelsorge stellt, und werden mit vereinten Kräften sie zu bewältigen suchen im Geiste gegenseitiger Hochachtung und katholischer Liebe.

Paderborn. A. J. Rosenberg.

(22. 5. 17.)

Ein Sammelwerk biblischer Predigten.

Von P. Dr. Tharsicius Paffrath O. F. M., Paderborn.

Ein Sammelwerk von der Art und dem Umfange der von uns demnächst im Verlage von Ferd. Schöningh in Paderborn herauszugebenden biblischen Predigten verdient und erfordert ein Wort der Ankündigung, Rechtfertigung und Erläuterung in einer theologischen Zeitschrift.

Es besteht in bezug auf biblische Predigten auch heute noch ein Mißverhältnis zwischen ihrer theoretischen Wertschätzung und Betonung einerseits und der praktischen Ausführung der immer wieder gelehrten Grundsätze anderseits. Es kann zwar nicht in Abrede gestellt werden, daß vielversprechende Ansätze zur Besserung vorhanden sind; daß aber der Aufstieg noch nicht sehr weit gediehen ist, zeigt ein Blick in die Predigtliteratur. Sowohl biblisch-thematische Predigten wie Homilien machen noch immer nur einen kleinen Bruchteil aus unter den Neuerscheinungen, die eine schon fast überreiche Predigtliteratur ständig anwachsen lassen. Es mag bis zu einem gewissen Grade richtig sein, daß die vorhandene Literatur für die augenblickliche Verbreitung der biblischen Predigt keinen unbedingt zuverlässigen Maßstab mehr abgibt, da infolge der in den letzten Jahren immer erneuten Betonung der Homilie diese Gattung doch wohl häufiger angewandt wird, als die Literatur erschließen läßt. Aber doch auch nur bis zu einem gewissen Grade. Denn es ist ebenso unbestreitbar, daß ein größerer Aufschwung alsbald auch in der Literatur einen viel stärkeren Niederschlag zeitigen müßte, und daß anderseits eine gute und reiche Literatur in biblischen Predigten eine der wichtigsten Vorbedingungen ist für eine wirklich große Verbreitung dieser Art.

Ganz anders als in der katholischen Predigtliteratur steht es in der protestantischen. Man braucht nur etwa einen Antiquariatskatalog über Werke der protestantischen praktischen Theologie in die Hand zu nehmen, so wird man staunen über die Fülle von Predigten über ausgewählte Texte wie über ganze Bücher des Alten nicht minder wie des Neuen Testaments. Joh. Nikel hat in seinem verdienstvollen, anscheinend leider viel zu wenig beachteten Buche über „Die Verwendung des Alten Testaments in der Predigt" (Breslau, Aderholz, 1913) auch einen Überblick über die protestantische Literatur gegeben, und diese ist, fast hätten wir gesagt beschämend reichhaltig gegenüber dem wenigen, das auf katholischer Seite aus der Neuzeit angeführt werden konnte.

Was für ausgeführte Predigten und für Predigtskizzen gilt, das gilt auch für exegetische Hilfsmittel, die direkt der biblischen Predigt dienen sollen. Bücher wie Mayers dreißigbändiges Werk über das Alte und das Neue

Testament, Dächsels Bibelwerk und Niebergalls praktische Auslegung des Alten und Neuen Testaments könnten unsern Neid erwecken. Glücklicherweise hat eben jetzt der um die Hebung der Predigt seit langem verdiente Domprediger von Linz, Monsignore Stingeder, ein dreibändiges Werk über „Die Lehre von der homiletischen Verwendung der Heiligen Schrift" angekündigt (Theol.-prakt. Quartalschrift 1917 S. 20), das uns hier gewiß einen großen Schritt weiterbringen wird.

Man darf bei der Betonung der Notwendigkeit biblischer Predigten für die katholische Kanzel nicht außer acht lassen, daß dieselben hier niemals zu solcher Herrschaft gelangen werden noch sollen wie in der protestantischen Kirche. Man soll auch nicht vergessen, daß trotz des Mangels an biblischen Predigten die Heilige Schrift keineswegs dem Volke vorenthalten wird. In der thematischen Predigt finden Bibelsprüche wie Bibelerzählungen reichliche Verwertung. Trotzdem ist im Augenblicke, darüber herrscht nur eine Meinung, eine ausgiebigere Heranziehung des Wortes Gottes ein dringendes Bedürfnis. Denn zurzeit nimmt die Heilige Schrift den ersten Platz, der ihr auch in der katholischen Predigt zukommt, nicht mehr in dem gebührenden Maße ein.

In alter Zeit war das anders. „Nicht bloß das Maß und der Umfang, sondern auch die Art der Schriftverwendung sei, wie Stingeder unter Berufung auf Keppler sagt, geeignet, ein Heimweh nach der alten Predigt wachzurufen. Man kann, sagt Stingeder, den Unterschied zwischen dem Gebrauche der Schrift in der Blütezeit der Predigt und der Schriftbenützung unserer Predigt so darstellen: Die alte Predigt machte die Schrift nach Gedanken und Form zum Hauptinhalt; die Gedanken, Bilder und Worte der Schrift bildeten das Mark der Predigt; die Worte des Redners waren nur Zutat. Heute ist das Verhältnis meist umgekehrt. Inhalt, Gedanken und Worte sind Eigentum des Predigers. Die Worte der Schrift sind Schmuck, Zierat, Motto, Verbrämung, Schild und Dekoration" (Nikel S. 5).

Es herrscht also in weitem Maße der Übelstand, den schon das Tridentinum beklagte und abzustellen wünschte, „ne coelestis ille thesaurus sacrorum librorum, quem Spiritus sanctus summa liberalitate hominibus tradidit, neglectus iaceat" (sess. 5 c. 1 de ref.).

Daß eine Besserung in dieser Hinsicht eine wesentliche Hebung der katholischen Predigt überhaupt bedeuten würde, kann keinen Augenblick zweifelhaft sein. „Unter den Predigtstoffquellen", sagt noch neuestens (Theol.-prakt. Quartalschrift 1917 S. 21) mit Recht Stingeder, „ist nach unzweideutigen Aussprüchen des obersten kirchlichen Lehramtes und nach der allgemeinen Lehre der Homiletiker die Heilige Schrift zwar nicht die einzige, aber doch die erste und vornehmste. In dieser Erkenntnis ist die Bewegung zur Hebung der katholischen Predigt eine Bewegung zur biblischen Predigt geworden. Davon zeugen vor allem die homiletischen Kurse zu Wien und Ravensburg, die im Zeichen dieser Bewegung standen. Davon zeugt das von Bischof von Keppler mächtig und unermüdlich geförderte Bestreben, die Schriftpredigt im eigentlichen Sinne des Wortes, die Homilie, wieder auf der Kanzel einzubürgern." Auf dem homiletischen Kongreß in Wien hat die Mehrzahl der Vorträge diesem Bestreben gegolten. P. Gatterer S. I. sprach über die Heilige Schrift als Materialquelle der Predigt, Stingeder über die rhetorische Form der Predigt und die Heilige Schrift, Donders über die Heilige Schrift in den Predigten des

Kirchenlehrers Gregor von Nazianz, Dorfmann über die Heilige Schrift in der Predigt Leos des Großen, Zahn über das Schriftwort in der Predigt der Mystiker, P. Rösler C. Ss. R. über thematische Predigt und Homilie, Swoboda über rednerische Selbständigkeit und die Heilige Schrift, Somreck über Systematik der Themenauswahl mit Rücksicht auf die Benutzung der Heiligen Schrift, P. Wolfsgruber O. S. B. schilderte Veith als Homileten. In Ravensburg hat dann P. Rösler bedeutungsvolle Leitsätze über Homiletik und praktische Exegese aufgestellt, Reck das Werden einer Homilie gezeigt, während Benteler eine Homilie über das Evangelium auf den 18. Sonntag nach Pfingsten, Anker eine solche über das Bittgebet des Ave Maria bot. Dieser Übersicht und den darin genannten Namen brauchen wir nur noch die Erinnerung an die Bestrebungen eines von Keppler, Meyenberg, Nikel, Ries, Hülskamp, P. Stolte S. V. D. und anderer hinzuzufügen, so steht vor unserm Auge ein ebenso ausgebreitetes und lebhaftes wie erfreuliches Streben nach Hebung der Predigt durch kräftigere Betonung der Heiligen Schrift.

Wie sehr man damit im Geiste der hl. Kirche arbeitet, ist jedem Theologen bekannt und braucht nicht erst durch Aussprüche des obersten Lehramtes erhärtet zu werden. Nur die herrlichen Worte Leos XIII. in der Enzyklika „Providentissimus Deus" vom 18. Nov. 1893 mögen hier Platz finden: „Durch das Beispiel Christi des Herrn und der Apostel also mögen alle, besonders die Zöglinge der heiligen Kriegsschar, innewerden, welche Hochschätzung sie den göttlichen Schriften schulden, und mit welchem Eifer und mit welcher Gewissenhaftigkeit sie selbst sozusagen zu dieser Rüstkammer hinzutreten sollen. Denn den Männern, welche die Lehre der katholischen Wahrheit bei Gelehrten oder Ungelehrten vorzutragen haben, wird sonst nirgends ein solcher Gedankenreichtum oder eine so umfassende Beweisfülle über Gott, das höchste und vollkommenste Gut, und über die Werke, welche seine Herrlichkeit und Liebe verkünden, zu Gebote stehen. . . . Wenn es sich aber um die Gestaltung des Lebens und die Zucht der Sitten handelt, so können die apostolischen Männer daraus reichliche und vorzügliche Hilfsmittel entnehmen: Vorschriften, voll von Heiligkeit, Mahnungen, gewürzt mit Lieblichkeit und Kraft, ausgezeichnete Tugendbeispiele jeder Art. Höchst wichtig ist endlich die im Namen Gottes und mit seinen Worten gegebene Verheißung ewiger Belohnungen und die Ankündigung ewiger Strafen. Gerade diese eigentümliche und einzigartige Kraft der Schriften, welche von dem göttlichen Hauche des Hl. Geistes ausströmt, ist es, welche dem geistlichen Redner Autorität verschafft, apostolischen Freimut der Sprache verleiht und seine Beredsamkeit kraftvoll und siegreich macht. Ja, wer in seiner Rede den Geist und die Kraft des göttlichen Wortes vorträgt, der ‚redet nicht bloß im Worte, sondern in Kraft und im Hl. Geiste und in großer Fülle' (1 Thess. 1, 2)." Dann verurteilt der Hl. Vater die Art derjenigen, die, wenn auch mit äußerem Glanze, so doch wirkungslos „fast nur Worte menschlicher Wissenschaft und Klugheit vorbringen", und weist sie hin auf das Wort der Schrift (Hebr. 4, 12): „Denn lebendig ist das Wort Gottes, wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Scheidung von Seele und Geist."

Nachdem der Ruf nach der Heiligen Schrift und nach der biblischen Predigt so laut erhoben und so weit hin gedrungen ist, tut jetzt ein anderes

not. P. Stolte schrieb schon 1911 in der Linzer Quartalschrift (S. 759): „Alles Klagen und Jammern hilft nichts. Die Notwendigkeit, zur Heiligen Schrift als erster Hauptquelle zurückzukehren, ist schon in den siebziger Jahren erkannt worden, jedoch zur Abhilfe ist wenig getan." Und weiter (S. 761): „Die Theorie ist klar, es fehlt nur noch an praktischen Erzeugnissen." Seitdem ist in dieser Hinsicht manches besser geworden. Diese Besserung mit Gottes Gnade um einen guten Schritt weiter zu bringen, ist die Absicht bei der Herausgabe unserer Predigtsammlung. Der Boden scheint uns bereitet und die Zeit gekommen zu einer umfassenden praktischen Tat, nämlich die ganze Heilige Schrift, unter Ausschluß der dazu weniger geeigneten Abschnitte, in Predigten zu verarbeiten. Das ist u. E. ein Unternehmen, das nach den langjährigen Erörterungen über unsern Gegenstand sozusagen in der Luft liegt. Mehr als alles andere, mehr als theoretische Erörterungen, selbst mehr oder wenigstens unmittelbarer als praktische Stoffdarbietungen werden im gegenwärtigen Augenblick biblische Predigten der Heiligen Schrift wieder die allseits geforderte Stellung in der Predigt verschaffen helfen.

Biblische Predigten haben ihre Schwierigkeiten, erfordern Studium und Arbeit. Vorlagen sind darum auf diesem Gebiete wenigstens ebenso berechtigt wie auf dem der thematischen Predigt. Diese Vorlagen werden aber nicht nur den vielbeschäftigten Konfratres jene Arbeit erleichtern, sondern sie werden auch, so hoffen wir, eine gewisse Scheu vor biblischen Predigten überwinden helfen, die auch heute noch in weiten Kreisen des Klerus besteht. Woher sie kommt? Prof. Schrörs hat gemeint: „Die wahrhaft biblische Predigt, nach der die Seelen lechzen, fehlt uns, weil die Prediger nicht gelernt haben, in den Geist der Heiligen Schriften einzudringen und ihn meditierend zu durchdenken." Daß es so ist, wird von vielen dem heutigen gelehrten Betriebe der exegetischen Wissenschaft zugeschrieben. Es hat keinen Zweck, auf die Frage hier nochmals einzugehen. Prof. Peters hat darüber im Anschlusse an Nikels „Verwendung des Alten Testaments in der Predigt" ebenso ernste wie treffende Ausführungen gemacht (Theologie und Glaube 1913 S. 739). Daß in den Lehrstunden der Exegese die praktische Seite des Schriftstudiums manchmal weniger zur Geltung kommt, als für das Predigtamt wünschenswert wäre, bleibt bedauerlich, ist aber schwerlich zu vermeiden. Daß infolgedessen nicht selten eine gewisse Scheu besteht, an biblische Themata, insbesondere aus dem Alten Testament, heranzutreten, ist unleugbar. Manchem Prediger mag als schier unüberwindliches Hemmnis die Erinnerung vor die Seele treten, durch wie viele Schwierigkeiten und Unsicherheiten man sich bei der Vorbereitung hindurchzuarbeiten und dann bei der Predigt selbst hindurchzuwinden habe. Es mag wiederum unrecht sein, für diese übertriebene Scheu den theologischen Lehrbetrieb allein verantwortlich zu machen, da die immer wieder empfohlene Praxis, während des ganzen Priesterlebens in der Heiligen Schrift geistige Nahrung zu suchen, bei beharrlicher Durchführung das schiefe Urteil noch stets verbessert hat.

Aber die Scheu besteht nun einmal. Die als Herausgeber und Mitherausgeber an unserm Sammelwerk beteiligten Exegeten begrüßen darum freudig diese hervorragende Gelegenheit, im Klerus aufs neue die Überzeugung zu beleben, daß durch alle jene wissenschaftlichen Fragen und Aufgaben, die so manche Stunde des theologischen Studiums in Anspruch nahmen und in Anspruch nehmen mußten, der praktische Gehalt der heiligen Bücher

nicht berührt wird. Bleibt nicht z. B. Abraham ein leuchtendes Vorbild des Glaubens, des Gehorsams gegen Gott, der Uneigennützigkeit und Friedfertigkeit in seinem Verhältnis zu Lot, bieten nicht die betreffenden Kapitel der Genesis herrlichen, auch leicht verständlichen Predigtstoff, trotz der mannigfachen wissenschaftlichen Fragen, welche der theologische Lehrbetrieb in jenen Kapiteln behandeln mußte? In gleicher Weise könnte man bei allen Personen des Alten wie des Neuen Testaments fragen, welche jener „coelestis thesaurus sacrorum librorum, quem Spiritus sanctus summa liberalitate hominibus tradidit" als ewig gültige Muster wahrer Frömmigkeit der Menschheit vor Augen stellt. Und ist nicht der dogmatische Gehalt des Christum und das Christentum vorbedeutenden und vorherverkündenden Alten Testaments überaus groß und wertvoll und homiletisch dankbar? Oder man denke an die Weisheitsbücher, man denke an die Lehren und Beispiele des Neuen Testaments! Ist es nicht wirklich an der Zeit, ist es nicht wirklich ein allgemein empfundenes Bedürfnis, noch entschiedener und noch allseitiger als bisher dafür zu sorgen, daß nicht „coelestis ille thesaurus . . . neglectus iaceat"?

Unser Plan hat denn auch, soweit er bisher bekannt wurde, ungeteilten Beifall gefunden. Auch an dieser Stelle sei von Herzen den Herren Dank gesagt, die zur Mitwirkung bei der Herausgabe sich freudig bereit erklärten. Für die alttestamentliche Serie haben diese Mitwirkung zugesagt die Herren Domkapitular Prof. Dr. Joh. Nikel in Breslau, Prof. Dr. Norb. Peters in Paderborn, Lektor der Exegese und der Homiletik P. Dr. Aug. Rösler in Mautern, Domprediger Monsignore Stingeder in Linz. Für die neutestamentliche Serie wurden als Mitherausgeber gewonnen die Herren Prof. Dr. M. Meinertz in Münster, Stadtpfarrer Dr. Karl Rieder in Bonndorf, Seminarregens Dr. Jos. Ries in St. Peter, Prof. Dr. Fr. Tillmann in Bonn.

Wann aber, so wird man fragen, sollen denn die biblischen Predigten zur Verwendung kommen? Ist es einerseits sicher, daß die heilige Kirche biblische Predigten wünscht, so ist doch anderseits die Festsetzung und Verlesung bestimmter Perikopen für jeden Sonn- und Feiertag ein Fingerzeig dafür, daß gerade diese Perikopen zur Unterlage für die Predigt genommen werden sollen. Demgegenüber ist zunächst zuzugeben, daß allerdings jene ausgesuchten Abschnitte aus der Heiligen Schrift eine bevorzugte Stellung einnehmen und auch behalten müssen. Es wäre zu wünschen, daß auch die für die einzelnen Sonn- und Festtage festgesetzten Episteln, die in unsern Ausgaben der Sonntagsevangelien mitgedruckt, vor der Predigt zuweilen auch mitverlesen, aber in der Predigt selbst nur selten mitverarbeitet werden, eine ihrer Bedeutung entsprechende größere Berücksichtigung fänden.

Da aber bei uns Gott Dank viel gepredigt wird, so würde es auf die Dauer nicht nur beschwerlich, sondern geradezu unmöglich sein, jahraus jahrein Sonntag für Sonntag einmal oder gar mehreremal das Tagesevangelium zum Gegenstande der Predigt zu nehmen. In der Tat ist ja auch ein Predigen über das Evangelium oder die Epistel nicht das Gewöhnliche, vielmehr pflegt man an das Evangelium oder besser gesagt an irgendeinen Zug oder ein Wort aus dem Evangelium mehr oder minder lose anknüpfend Gegenstände zu behandeln, die mit dem verlesenen Abschnitt oft kaum noch einen innern Zusammenhang aufweisen. Eine solche nur lose an das Evangelium sich anlehnende Predigt kann aber dann ebensogut eine biblische sein als irgendeine andere.

Aber wozu lange Erörterungen über die Anlehnung der biblischen Predigt an das Tagesevangelium? Muß das denn unbedingt sein? Ein unvermitteltes Beginnen eines biblischen Themas oder ein unvermitteltes Fortsetzen eines schon begonnenen Themas entspricht dem Empfinden der denkenden Hörer doch wohl mehr als eine Anknüpfung an das Tagesevangelium um jeden Preis. Wo eine solche Anknüpfung sich natürlich ergibt, wird der Prediger sie leicht herstellen, wo sie das nicht tut, wird man sie besser unterlassen.

Vielleicht noch mehr als für die gewöhnliche Gemeindepredigt werden biblische Predigten dem Seelsorger willkommen sein, wenn er Predigten und religiöse Vorträge für bestimmte Gruppen und Vereine zu halten hat. So unermeßlich reich der Predigtstoff ist, so ist man doch nicht selten in Verlegenheit, was man nun gerade im Männer- oder Jünglings- oder Mütter- oder Jungfrauenverein, im Gymnasial- oder Elementarschul-Gottesdienst als Thema wählen soll. Da wird eine Behandlung biblischer Personen und Lehren auf lange Zeit reichen und dankbaren Stoff bieten.

Eine gewisse Schwierigkeit für das Halten fortlaufender biblischer Predigten könnte auf den ersten Blick darin gefunden werden, daß namentlich in größeren Pfarreien in ein und der nämlichen heiligen Messe die Prediger miteinander abwechseln. Doch ist nicht einzusehen, warum man nicht mit biblischen Predigten geradeso verfahren und einteilen könnte, wie man es auch jetzt schon an manchen Orten mit katechetischen Predigten tut. Wenn geeignete Vorlagen dazu Anleitung bieten, wird eine solche Verteilung unter mehrere Prediger keine Schwierigkeit bereiten.

In welchem Umfange biblische Predigten und Predigtzyklen gehalten werden, wird von den Umständen, nicht zuletzt von der Liebe des Predigers zu diesem Stoffe abhangen. So viel ist zweifellos, daß die biblischen Predigten einen besseren Platz beanspruchen können, als sie bisher vielfach einnehmen. Unser Unternehmen wird seinen Zweck erfüllen, wenn es dazu ein weniges beiträgt.

Auch für eine ausgiebigere Heranziehung der heiligen Schrift in der thematischen Predigt können die biblischen Predigten Nutzen stiften. Der Prediger wird eine angezogene biblische Erzählung oder Lehre wirkungsvoller und vollständiger auszubeuten vermögen, wenn eine gewisse Übung in biblischen Predigten ihn mit dieser Aufgabe vertrauter gemacht hat, und wenn gute Vorlagen von biblischen Predigten auch bei solch gelegentlichem Bedarf für die thematische Predigt ihm Anregung und Anleitung geben.

Aber werden denn biblische Predigten wohl Interesse finden? Zunächst sicher beim Prediger. Der reichhaltige, mannigfaltige und überaus wirksame Stoff und meistens auch die natürliche Fortführung der Abhandlung, die mit dem Stoffe selbst schon gegeben ist, werden ihm die Ausarbeitung und Erlernung der Predigt angenehm machen, wenn eine brauchbare Vorlage ihn der Mühe zum großen Teile überhebt, die an sich mit der biblischen Predigt verbunden ist. Das Interesse und die Liebe des Predigers sind aber ein wichtiges Moment für das Gelingen der Predigt.

Nicht minder sind biblische Predigten für die Hörer von Interesse. Wäre es anders, so wäre das im höchsten Grade bedauerlich, und wir müßten uns ernstlich die Frage vorlegen, ob der Geschmack des katholischen Volkes für wahre religiöse Erbauung nicht verdorben wäre, und die weitere, ob wir Priester nicht daran einen großen Teil der Schuld trügen. An sich wirkt das Wort Gottes auch heute noch „in Kraft und im Hl. Geiste und in großer

Fülle", ist es auch heute noch „lebendig, wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Scheidung von Seele und Geist". In rechter Weise dem Volke nahegebracht, wird die Heilige Schrift ihre Wirkung niemals verfehlen. Mit welchem Interesse die Hörer biblischen Erzählungen und ihrer Anwendung lauschen, kann jeder bestätigen, der in dieser Predigtart einige Übung sich angeeignet hat.

Wir lassen nun den Plan unseres Unternehmens folgen.

Zwei Serien sollen selbständig nebeneinander erscheinen:

1. Altteſtamentliche Predigten. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Peters, Prof. Dr. Nikel, Lektor P. Dr. Rösler C. Ss. R. und Domprediger Monſ. Stingeder herausgegeben von P. Dr. Tharſicius Paffrath O. F. M., Lektor der altteſtamentlichen Exegeſe im Franziskanerkloſter zu Paderborn.

2. Neuteſtamentliche Predigten. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Meinertz, Stadtpfarrer Dr. Rieder, Seminarregens Dr. Ries, Prof. Dr. Tillmann herausgegeben von P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Lektor der neuteſtamentlichen Exegeſe im Franziskanerkloſter zu Paderborn.

Die Herausgabe ist in der Weise gedacht, daß von jeder Serie jährlich einige Hefte erscheinen. Jedes Heft wird etwa 8 – 10 Predigten enthalten. Da für gewöhnlich kürzere Predigten erwünschter sind und längere bei etwaigem Bedarf leicht durch Zusammenlegen zweier hergestellt werden können, so sind für jede Predigt 5 – 7 Druckseiten (Groß-Oktav) als das Gewöhnliche festgesetzt.

Kritische und strittige Ausführungen finden in den Predigten keinen Platz. Nur der durch die Inspiration in seiner Wahrheit und Bedeutung verbürgte praktiſche religiöſe Gehalt der heiligen Bücher soll verarbeitet werden. Es werden darum an der Mitarbeit auch solche Herren ohne Schwierigkeit sich beteiligen können, die keine besonderen Fachstudien betrieben haben. Es genügt die gewöhnliche theologische Bildung und der Gebrauch eines zuverlässigen Kommentars.

Ob eine Person oder ein Buch der Heiligen Schrift in einem Hefte oder Doppelhefte bearbeitet werden kann oder mehrere Hefte erfordert, läßt sich manchmal erst bei der Bearbeitung übersehen. In dieser Hinsicht ist den Mitarbeitern Freiheit gelassen. Es wurde versucht, in einer vorläufigen Einteilung des gesamten Stoffes die Hefttitel festzustellen. Natürlich werden manche dieser gleich anzuführenden Titel mehrere Hefte erfordern, die dann z. B. als „Job I", „Job II" bezeichnet werden oder auch, wenn der Stoff die Möglichkeit bietet, durch einen Untertitel den Inhalt des bearbeiteten Teiles angeben. Es wird nicht möglich, aber auch nicht notwendig sein, mehrere eine Person oder ein Buch behandelnde Hefte unmittelbar aufeinander folgen zu lassen. Da die Hefte einzeln käuflich sind, ist die Möglichkeit geboten, auch bei Nichtabnahme der ganzen Serie den gewünschten Stoff allmählich vollständig zu erwerben.

Bei der Aufstellung der Themata ist insbesondere beim Alten, teilweise auch beim Neuen Testament häufig eine Person in den Mittelpunkt der Behandlung gestellt. Natürlich soll bei der Behandlung dieser Person auch die Geſchichte des Zeitabschnittes, in dem sie lebt und wirkt, mitverarbeitet werden. Gerade die Geschichte bietet ja reiches und dankbares Material, und die Predigt kann an Interesse und Wirkung nur gewinnen, wenn die Hauptperson im lebendigen Zusammenhang mit den Zuständen und Umständen

der Zeit dargestellt wird. Wo der zu behandelnde Geschichtsabschnitt nicht mit dem Thema schon klar gegeben und bestimmt ist, wird es die Aufgabe der Herausgeber sein, in Verbindung mit den Mitarbeitern den geschichtlichen Stoff abzugrenzen und den einzelnen Themen zuzuteilen.

Beide Arten von Homilien, sowohl die exegetische oder analytische (früher wohl weniger passend als „niedere Homilie" bezeichnet) als auch die thematische (früher „höhere Homilie" genannt) sollen je nach dem Stoff und dem Belieben der Mitarbeiter zur Anwendung kommen.

Die vorläufigen Themata (Änderungen und Vermehrung vorbehalten) sind folgende:

1. Aus dem Alten Testament:[1]

1. Adam*	11. Ruth*	21. Isaias*	31. Psalmen*
2. Noe*	12. Samuel	22. Sophonias	32. Sprichwörter*
3. Abraham*	13. Saul*	23. Jeremias*	33. Weisheit
4. Jakob*	14. David*	24. Ezechiel*	34. Prediger*
5. Joseph*	15. Jonathas*	25. Daniel	35. Sirach*
6. Moses*	16. Salomo*	26. Esdras*	36. Job*
7. Aaron*	17. Elias*	27. Judas Mach.	37. Der Messias im A. T.
8. Josue*	18. Elisäus	28. Judith*	
9. Gedeon*	19. Amos*	29. Esther*	
10. Samson*	20. Oseas	30. Tobias*	

2. Aus dem Neuen Testament:

I. Das Leben Jesu: a) Die Kindheitsgeschichte. b) Das öffentliche Leben Jesu: Jesus als Lehrer (Bergpredigt*), die Gleichnisse Jesu*, Jesus als Wundertäter*, Jesus und die Menschen, Jesus als Freund der Sünder* usw. c) Die Leidensgeschichte Jesu. d) Die Verklärungsgeschichte Jesu.

II. Der Charakter Jesu: Jesu Demut, Sanftmut*, Geduld, Nächstenliebe*, Gehorsam gegen den Vater, Heiligkeit* usw.

III. Die Lehren Jesu: a) über Gott, b) die Kirche*, c) die hl. Sakramente (Altarssakrament*), d) über die Armut, e) den Reichtum, f) die Arbeit*, g) die Selbstverleugnung*, h) das Leiden*, i) die Liebe*, k) das Gebet usw.

IV. Die Personen im N. T.: a) Maria*, b) Johannes der Täufer*, c) Petrus*, d) Paulus*, e) die Mitarbeiter Pauli, f) Heilige Frauen im N. T., g) Bekehrungsgeschichten im N. T. usw.

V. Die Briefe des hl. Paulus (Röm*, Thess*, Kor*, Gal*, Hebr*).

VI. Die Lehren des hl. Paulus (Universalismus des Christentums).

VII. Die katholischen Briefe (I Joh*, I u. II Petr*).

VIII. Die Apostelgeschichte (Die junge Kirche*, Paulus*).

IX. Die Geheime Offenbarung.

Daß wir nicht in jeder Hinsicht das Vollkommenste erreichen werden, nach dem wir streben, dessen sind wir uns bewußt. Aber wir hoffen, daß mit Gottes Hilfe das Werk einigen Segen stiften wird.

[1] Die mit einem * versehenen Themata haben bereits einen Bearbeiter gefunden.

Der Feldgeistliche als Persönlichkeit.

Vortrag, gehalten auf der Konferenz der katholischen Feldgeistlichen in Lemberg am 21. März 1917 von August Eisenhut, z. Z. Feldgeistlicher.

H. C. Da ich erst seit sieben Monaten als Militärgeistlicher draußen tätig bin, und darum meine Erfahrung auf dem Gebiete der Feldseelsorge — zumal ich nur in der Etappe, dem halben Kriege, arbeite — noch nicht reich sein kann, so wäre es zweckdienlicher gewesen, wenn ein Herr, der eine größere und längere Erfahrung hinter sich hat, den Vortrag heute gehalten hätte. Aber ich mochte die Bitte, die dieserhalb an mich gerichtet wurde, nicht abschlagen, und so habe ich den Vortrag übernommen. Als Thema habe ich gewählt: Der Feldgeistliche als Persönlichkeit.

I. Soll der Feldgeistliche als Persönlichkeit sich auswirken, dann muß er wissen, daß er — ein Jünger des göttlichen Friedensfürsten — auch im Kriege seine volle Existenzberechtigung besitzt. Wir wollen uns nicht täuschen, unter den Mannschaften wie unter den Offizieren gibt es manche, die uns lieber auf den Rücken als in das Gesicht sehen, die unsere Anwesenheit und unsere Arbeit höchst überflüssig finden. Diese Abneigung und diese Gesinnung ist ja natürlich. Da wir — als Geistliche — im Frieden Feinde und Gegner hatten, ist es ohne weiteres klar, daß alle diese mit der Einkleidung in Feldgrau in ihrer Gesinnung den Geistlichen und der Religion gegenüber nicht andere geworden sind, wenngleich sicherlich manche, nachdem sie zu uns in nähere Beziehung getreten sind, ihre bisherige Auffassung über uns und unsere Arbeit einer Revision unterzogen haben. Doch die oben genannte Tatsache bleibt bestehen. Manche suchen unserer Tätigkeit direkt Schwierigkeiten zu bereiten, andere verhalten sich unserer Arbeit gegenüber durchaus passiv. Doch, Gott dank, es gibt auch solche, die unserer Wirksamkeit freundlich gegenüberstehen, ja sie positiv fördern und unterstützen, wo immer sie können. Nach dem Fastenhirtenbrief des Herrn Feldpropstes hat es in einem Divisionsbefehl so schön gelautet: „Der Ernst der Zeit fordert es, daß in euren Reihen nur der allerbeste und vorzüglichste Geist herrscht. Diesen echten Soldatengeist in euch zu erhalten und zu stärken, ist Aufgabe der Seelsorge im Gottesdienst. Daher ist es von jeher Pflicht und Sitte der Offiziere, den Gottesdienst in jeder Weise zu fördern und den Feldgeistlichen die Ausübung der Seelsorge zu erleichtern." Daß unser katholisches Volk unsere Anwesenheit und Tätigkeit unter den Soldaten im Felde und in den Lazaretten wünscht, bedarf keines Wortes.

Was sollen wir nun unseren offenen und versteckten Gegnern entgegenhalten?

1. Genau wie der katholische deutsche Volksteil, der wahrlich treu und gewissenhaft die schweren Pflichten und harte Last des Krieges auf sich genommen hat, ein gutes Recht und vollen Anspruch darauf hat, daß seine Heldensöhne im Kriege ernährt, in den Zeiten der Krankheit sorgsam gepflegt werden, ebenso hat er einen rechtlichen Anspruch darauf, daß seinen Söhnen auch im Kriege, an der Front und in den Lazaretten, die Möglichkeit geboten wird, die religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, soweit das unter den schwierigen Kriegsverhältnissen angeht; daß der katholische Soldat besonders vor der Schlacht sich durch die heiligen Sakramente stärken kann, um dann um so ruhiger mit Gott in den Kampf gehen zu können; daß der kranke und

verwundete Krieger in den schweren Leidensstunden und besonders für den Weg in die Ewigkeit Trost und Stärke aus den Heilsmitteln seiner heiligen Kirche schöpfen kann. Ausspender der Gnadenmittel ist aber der Priester, also muß auch er als Feldgeistlicher tätig sein. Welche Frage wird von den Hinterbliebenen häufiger an uns gerichtet als die: „Wie ist der Vater, der Gatte, der Sohn, der Bruder gestorben; ist er, versehen mit den heiligen Sakramenten, in die Ewigkeit hinübergegangen?" Welchen Trost finden die Anverwandten, wenn diese Frage bejaht werden kann; wie bitter und schmerzlich ist es dagegen, wenn sie verneint werden muß. Unsere Anwesenheit und unsere Arbeit unter den Kriegern ist also ein gutes Recht unseres katholischen Volkes.

2. Generalfeldmarschall v. Mackensen hat gesagt: „In unseren sittlichen und religiösen Kräften liegt das Geheimnis unserer Unbesiegbarkeit." Der oben erwähnte Divisionsbefehl sagt: „Der Ernst der Zeit fordert, daß in euren Reihen nur der allerbeste und vorzüglichste Geist herrsche." Sittliche, religiöse Kräfte sind aber geistiger Natur. Also das Geheimnis unserer Unbesiegbarkeit liegt nicht in physischen Kräften; ja, käme es darauf an, dann müßten wir als die zahlenmäßig Schwächeren der Riesenübermacht unserer Feinde längst unterlegen sein. Die Heilige Schrift sagt ja auch, daß nicht das Volk siegreich sei, das an Zahl der Krieger das stärkste, sondern das, das vor Gott das würdigste ist. Das würdigste ist aber zweifellos das Volk, das die stärksten sittlichen und religiösen Kräfte besitzt. Die Quelle dieser geheimnisvollen Kräfte ist der Glaube; aber nicht ein wirres, unklares religiöse Gefühl, wie Goethe es im „Faust" in den bekannten Worten ausdrückt:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: Ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn's dann, wie du willst;
Nenn's Glück, Herz, Liebe, Gott,
Ich habe keinen Namen
Dafür; Gefühl ist alles.

Nein, nicht dieses blutleere Gefühl ist es, das dem Menschen Willenskraft, Idealismus, Vaterlandsliebe, Opfersinn und Opfermut gibt, das ihn hält in den Stürmen des Lebens, in den Leidensstunden ihn tröstet, sondern nur der lebendige, klare, feste Glaube an Gott, unsern Herrn und Schöpfer, unsern Helfer und Vater, unsern Richter und einstigen Vergelter, der uns in Christus, seinem göttlichen Sohne, das Ideal des Lebens, den unbeugsamen Streiter, den gottergebenen Dulder gezeichnet hat. Diese sittlichen Kräfte bedingen nun aber den inneren Bestand des Staates. Die Quelle, aus der sie fließen, nicht pflegen und behüten, sie nicht schützen durch die berufenen

Gottesdiener, heißt diese Kräfte unterbinden, heißt den inneren Bestand des Staates unterminieren. Der Staat, das Vaterland hat aber zur Verteidigung seiner äußeren Grenzen Männer und Jünglinge in großer Zahl aufbieten und in den Riesenheeren aufstellen müssen. Darum gilt es, in diesen Kriegern die sittlich-religiösen Kräfte wecken und pflegen. Den echten Soldatengeist in ihnen erhalten und stärken, die militärischen Tugenden in ihnen fördern: den Gehorsam, die treue Pflichterfüllung, die Ausdauer, den Opfermut, die Vaterlandsliebe. Die Religion gibt allen diesen Tugenden eine höhere Weihe, einen Ewigkeitswert, macht sie zum Gottesdienst. So ist die Religion, wie es Prinz Oskar in seinem Schriftchen „Die Champagneschlacht" mit Recht sagt, die festeste Stütze der Disziplin und damit des guten Geistes im Heere, der notwendig ist, um den Sieg zu erringen. Daraus erklärt sich, daß die großen Feldherrn der Vergangenheit und Gegenwart nicht nur persönlich fromme Männer waren, wie Prinz Eugen, Radetzky, Hindenburg, Mackensen usw., sondern daß sie in der richtigen Erkenntnis der Bedeutung der Religion für den Wert und die Schlagfertigkeit des Heeres alles taten, um sie in den Herzen der Soldaten zu erhalten und zu pflegen, und darum auch die berufenen Diener Gottes, die Feldgeistlichen, schätzten und achteten und in jeder Weise suchten, ihre Arbeit zu fördern und ihnen die Ausübung der Seelsorge zu erleichtern. Unsere Arbeit ist also, wenn sie auch zunächst Gottesdienst ist, doch in hohem Maße ein patriotisches Wirken, da wir daran arbeiten: die Grundsäulen des Staates, die sittlich-religiösen Kräfte im Volke und im Heere zu erhalten und zu stärken. Ein solches patriotisches Wirken gibt uns Feldgeistlichen aber sicher Existenzberechtigung.

II. Soll nun unsere Arbeit dieser dargelegten Bedeutung gerecht werden, dann muß sie vollführt werden von einem Feldgeistlichen, der in jeder Hinsicht selbst eine sittlich-religiöse Persönlichkeit, eine Priesterpersönlichkeit ist. Dazu gehört, daß der Feldgeistliche

1. ein reiches Innenleben führe. Keiner wird einen Priester eine sittlich-religiöse Persönlichkeit nennen, bei dem sich nur ein oberflächliches und in Äußerlichkeiten ausgegossenes Wesen zeigt, der vielleicht ein guter Weinkenner ist, der genau die verschiedensten Zigarren- und Zigarettensorten angeben kann, der ein raffinierter Skatspieler ist, der aber über ernste Zeit- und Lebensfragen wenig oder nichts zu sagen weiß; nicht der ist eine Priesterpersönlichkeit, der die besten Witze und Kalauer auf Lager hat — ohne daß natürlich damit gesagt sein soll, daß er nicht zur Erheiterung einen Witz erzählen darf —, sondern der, der reich ist an edlen Gedanken und edlen Plänen, den edlen Kindern seines reichen Seelenlebens, bei dem sich mit einem durchgebildeten Verstande und festen Willen ein edles Gemüt, ein warmes Mitempfinden paart. Damit nun das Innenleben des Feldgeistlichen nicht verflache, nicht veräußerlicht werde, ist durchaus notwendig, daß er auch im Felde das Studium nicht ganz ruhen lasse, daß er sucht, durch Gebet und Betrachtung das Niveau seines religiösen Innenlebens hochzuhalten. Serva ordinem et ordo servabit te, sagt die Heilige Schrift. Dies Wort gilt vom Leben des Priesters. Die Tagesordnung, die seine Freude im Seminar und seine Stütze in seiner priesterlichen Tätigkeit war, sollte auch im Felde seine Richtschnur sein, so weit es sich eben unter den Kriegsverhältnissen durchführen läßt, die ja die Innehaltung der Tagesordnung sicher oft erschweren und zeitweilig unmöglich machen. Da ist nun die Gefahr nahe,

das Kind mit dem Bade auszugießen und die Tagesunordnung zur Tagesordnung zu machen und so die Zeit für Studium und Gebet zu verlieren. Dadurch aber leidet das Innenleben ungeheuer. Es sei mir gestattet, für diesen Gedanken einige Zeilen aus einem Briefe vorzulesen, den ein mir bekannter junger Theologe, jetzt Vizewachtmeister, mir vor einiger Zeit schrieb: „Die . . . Tage waren für mich eine angenehme Unterbrechung. Besonders hat es mich gefreut, wieder in eine Kirche zu sehen, die heiligen Sakramente empfangen, mich an der kirchlichen Kunst und Musik erfreuen zu können. Hier draußen haben wir leider — da sich das nicht machen läßt — nie Gottesdienst. Ich suche mir so zu helfen. Zur Zeit lese ich die Kriegsbetrachtungen von Krebs; Homilien über den Philipperbrief habe ich beendigt; jetzt erwarte ich Sachen von Meschler. Spillmann, Federer, Herbert haben mir wieder ein schönes Stück unserer katholischen Literatur offenbart. Im Gral, Heiliges Feuer, Leuchtturm, in der „Allgemeinen Rundschau" und der „Westdeutschen Arbeiterzeitung" suche ich mich so ein wenig auf dem Laufenden zu halten über Politik und soziale Fragen, Kunst und Literatur. Auch Goethe, Tolstoj lese ich; sie beherrschen ja die Geister so gewaltig als die Propheten der Diesseitskultur und -Moral. Ich mache mir zu allem Notizen, sammle Zitate und hoffe so einen kleinen Schatz für die Zukunft zu erwerben." Ein Feldgeistlicher, der wie dieser junge Theologe seine Zeit gut ausnutzt, wird ein reiches priesterliches Innenleben führen.

2. Zu dem Reichtum des Innenlebens muß bei der Priesterpersönlichkeit hinzukommen die Harmonie im Innenleben und Folgerichtigkeit im Tun und Lassen. Unser Denken, Reden und Handeln muß auf ein bestimmtes Ziel eingestellt sein und bleiben: Priester, Diener Gottes an den unsterblichen Seelen unserer Krieger zu sein und alle Tätigkeit diesem hohen Ziele entsprechend zu gestalten. Damit ergibt sich von selbst, daß wir suchen sollen jede Disharmonie, d. i. die Sünde, zu meiden und weiterhin unser ganzes Außenleben so zu gestalten, daß es das wahre Bild unseres Innenlebens ist, und umgekehrt unser Innenleben zu einer rein fließenden Quelle unseres äußeren Tuns zu machen. Unter dem feldgrauen Rock müssen wir das Priesterkleid tragen, damit wir nicht mit der Kleidung auch die Priestergesinnung ablegen und mit dem weltlichen Kleide nicht weltliche Gesinnung anlegen und dadurch eine schrille Disharmonie sich ergibt zwischen dem, was wir sein und tun sollten, und dem, was wir in Wirklichkeit sind und tun. „Wehe dem Menschen und dreifach wehe dem Priester, durch den Ärgernis kommt." Wie traurig ein Priester, ein Feldgeistlicher, wenn von ihm gilt: „Tuet nach meinen Worten und nicht nach meinen Werken." Wie hoch — selbst von den Feinden der Religion geachtet — steht der Feldgeistliche da, dessen Leben getragen ist von einer heiligen Harmonie zwischen Sein und Sollen, zwischen Handeln und Pflicht.

3. Das Innenleben des Feldgeistlichen soll nicht nur reich sein an edlen Gedanken, Plänen und Gefühlen, soll nicht nur eingestellt sein auf das Ziel: Priester Gottes in allem zu sein; es muß weiterhin hinzukommen das Gefühl der Kraft. Nur der Mensch, der sich seiner Kraft bewußt ist, besitzt Mut; der Mensch, der seine Kraft fühlt, läßt sich durch Schwierigkeiten und Widerstände, die seinen Plänen sich entgegenstellen, nicht niederdrücken; im Gegenteil, diese Schwierigkeiten und Hemmnisse spornen ihn zu um so größeren, edleren Taten an. Es ist dies nicht die physische Kraft, wie sie ein Athlet seiner

starken Muskeln wegen fühlt; es ist diese Kraft nicht der Ausfluß stolzer Überhebung über andere und eines schrankenlosen Selbstvertrauens; es ist vielmehr jene hohe, geistige Kraft, die hervorfließt aus der tiefen Überzeugung von der Wahrheit unseres heiligen Glaubens, aus der klaren Erkenntnis von dem Werte und der Bedeutung unserer heiligen Religion, deren Diener und Verkünder wir sein dürfen.

Ist der Feldgeistliche von diesem festen, edlen Kraftgefühl erfüllt, dann wird er all die Mühen und Strapazen, die er durchmachen muß, freudig ertragen, all die Schwierigkeiten, die Lauheit oder Bosheit ihm bereiten, überwinden. Sein heiliges Amt führt ihn ja immer wieder hin zu jenem geheimnisvollen Jungbrunnen, aus dem neue Kraft und neuer Mut ihm zufließt. Es ist das tägliche Gebet und vor allem die heilige Messe. Mögen die äußeren Umstände bei der Zelebrierung noch so armselig sein und oft an die Dürftigkeit im Stalle zu Bethlehem erinnern, der innere göttliche Reichtum leidet unter der äußeren Armut nicht und ergießt sich in das Herz des Priesters als stärkende Kraft für sein Wirken und Schaffen. „Alles vermag ich in dem, der mich stärkt." Ein reiches, einheitliches, kraftvolles Eigenleben machen die Persönlichkeit des Feldgeistlichen nach der inneren Seite hin aus. Wie steht sie nun der Außenwelt, für uns also den Kriegern, ob Mannschaft oder Offizier, gegenüber?

4. Der Feldgeistliche muß der Außenwelt gegenüber sich die nötige Unabhängigkeit und Selbständigkeit wahren, er muß den Mut haben, auch gegen den Strom zu schwimmen. Es ist vielfach bedauert worden, daß zu junge Herren ins Feld hinausgeschickt werden mußten, Herren, die vielleicht eben die Studien im Priesterseminar hinter sich hatten, die noch tief in der Theorie der Seelsorge saßen und denen es an der nötigen Lebenserfahrung fehlte, ja fehlen mußte, Herren, die unter normalen Verhältnissen noch eine geraume Zeit unter der Leitung eines erfahrenen Pfarrers sich in die weitverzweigten Wege der praktischen Seelsorge hätten hineinleben können. Die Verhältnisse zwangen sie nun – auf sich selbst angewiesen, ohne Rat bei älteren, erfahrenen Mitbrüdern holen zu können – seelsorglich tätig sein zu müssen und das unter Umständen, von denen sie in der Pastoral nie etwas gehört hatten. Daß es diesen Herren sicherlich oft schwer gefallen ist, sich die Unabhängigkeit, die nötige Selbständigkeit zu wahren, ist klar und durchaus verständlich. Denn schon für den älteren Geistlichen ist es nicht immer ganz leicht, sich und seinen Anschauungen, die er beruflich und aus Gewissenspflicht vertreten muß, die nötige Ellenbogenfreiheit zu sichern. Man mag und darf dienstlich die Offiziere nicht vor den Kopf stoßen, da man ihre Hilfe manchmal in Anspruch nehmen muß und gute Kameradschaftlichkeit mit ihnen halten will; anderseits darf der Feldgeistliche die wichtige seelsorgliche Tätigkeit aus Rücksicht auf Personen nicht unterlassen. Da gilt es eben die goldene Mittelstraße zwischen Festigkeit und Höflichkeit, zwischen Selbständigkeit und Rücksichtnahme zu gehen. Dasselbe gilt vom gesellschaftlichen Umgang und Verkehr: auch da heißt es den goldenen Mittelweg einhalten zwischen Lebensernst und Lebensfreude, zwischen abstoßendem Zelotentum und einem Sichgehenlassen, das unsern Stand schwer schädigt und unsere Arbeit untergräbt.

5. Wir Priester sind in den Augen der Welt – auch im Frieden – im gewissen Sinne vereinsamte Menschen, da unser Hauptverkehr nicht die

Menschen, sondern Gott ist. Diese Einsamkeit ist weiterhin ein Merkmal der Persönlichkeit des Feldgeistlichen. Wir können und dürfen nicht die breite Straße des großen Haufens ziehen, wir müssen als Diener des Allerhöchsten auf den einsamen Höhenpfaden wandern, wo uns die Sonne göttlicher Wahrheit und Liebe umstrahlt, aber nicht der Schmutz der Heerstraße sich an uns heften kann. So werden, ja so müssen wir mit unserer Welt- und Lebensaufgabe stets im gewissen Umfange der Welt fernstehen, ohne daß sie mit ihren Wünschen und Strebungen uns fremd ist, ohne daß wir in dieser Einsamkeit mit Gott uns selbst vereinsamt oder gar verlassen fühlten. Diese Einsamkeit legt sich um den Priester und sein Leben wie eine schützende Schicht, die ihn trennt und zugleich bewahrt vor allem Niedrigen und Gemeinen. Wohl dem Priester, der in dieser durch seinen heiligen Beruf ihn umschließenden Einsamkeit sich glücklich fühlt. Er braucht deswegen kein Nörgler, kein passer solitarius in tecto, kein Spielverderber, kein abstoßender Zelot zu sein; aber er wird diese Einsamkeit nicht als Druck und Fessel bitter empfinden, sondern sie als eine sichere Wehr gegen viele Gefahren, die auch ihm drohen, lieben und achten. All das, was so vom Priester gilt, gilt auch von dem Feldgeistlichen. Er kann und darf sich nicht vollständig jedem geselligen Verkehr entziehen, aber er meide jedes Übermaß und mache nie das Mittel zum Zweck, dann wird er nie die durch seinen Stand und Beruf gezogenen Schranken überschreiten, dann wird er sich auch nie etwas vergeben, besonders nicht im Trunk und in sittlicher Beziehung. Er denke ja nicht, daß er sich dadurch wahre Freunde macht; man lacht vielleicht zu seinem Verhalten, aber innerlich verachtet man ihn. Denn gerade indifferente und sittlich nicht einwandfreie Menschen urteilen streng und verlangen — und zwar mit Recht — von dem Priester einen tadellosen Lebenswandel. „Meine Hütte ist mein Heim" d. i. die Stätte, wo er sich außer in der Kirche am wohlsten und glücklichsten fühlen muß; diese Heimstätte ist für den Feldgeistlichen seine Baracke oder sein Zimmer, mag es auch äußerlich noch so primitiv und armselig ausgestattet sein, das ist seine priesterliche Solitudo. All die tief zu beklagenden und unseren Stand schwer schädigenden Verirrungen von Feldgeistlichen sind eben dem Umstande zuzuschreiben, daß ihnen diese Einsamkeit ein Druck und eine Fessel wurde, während sie ihnen ein Schutz sein sollte.

6. Das letzte endlich, worin sich die Persönlichkeit des Feldgeistlichen nach außen offenbart, besteht darin, daß er ein Führer, Pastor, sein muß: Führer auf geistigem wie auf geistlichem Gebiete. Führer auf geistigem Gebiete. Wir haben im Leben so viel gelernt und studiert, zeigen wir nun auch im Verkehr mit den Mannschaften und Offizieren, daß wir in keiner Weise inferior sind. Daß man von uns eine feine Lebensart in unserem ganzen Wesen verlangt, sei nur nebenbei bemerkt. Der Feldgeistliche trage sich nicht wie ein Gigerl, aber in seinem Benehmen und in seiner Kleidung zeige er etwas Edles, Vornehmes, soweit es im Felde möglich ist. Der Geistliche kann, soweit das geistige Gebiet in Betracht kommt, freilich nicht auf allen Gebieten der Wissenschaft Spezialist sein, aber er zeige, daß er — neben den eigentlich theologischen Kenntnissen — auf dem Gebiete einer soliden Allgemeinbildung voll und ganz seinen Mann stehe, daß er auch auf dem Gebiete der Kunst, Literatur, Politik und sozialen Frage kein rudis ist. Dadurch ist er imstande, der Unterhaltung eine geistige Höhe zu geben, die alles Gewöhnliche

und Gemeine tief unter sich läßt. Er bewahrt sich dadurch vor der peinlichen Situation, Zoten u. dgl. mit anhören zu müssen. So wird er unbemerkt ein geistiger Führer.

Diese Führerschaft sollen wir auch auf andere Weise zu gewinnen oder zu stärken suchen; ich denke dabei vor allem an Vorträge, die nicht unmittelbar religiösen Inhalts sind, z. B. aus der Geschichte, der Literatur, dem Volksleben usw. An Stoff wird es bei etwas Interesse nicht fehlen. Solche Arbeit nützt auch unserer eigentlich seelsorglichen Tätigkeit sehr, denn man wird uns, wenn man sieht, daß wir auch über andere Dinge als nur über Theologie unterrichtet sind, mit viel mehr Achtung entgegenkommen, und diese Achtung ebnet uns die Wege für unsere priesterliche Arbeit.

Ein weiteres Mittel, eine gewisse Führerschaft uns zu erringen, ist ein herzliches Entgegenkommen gegen Mannschaften und Offiziere. Gefälligkeit erweisen ist Nächstenliebe. Gelegenheit dazu bietet sich für den Feldgeistlichen in den Lazaretten wie an der Front: Aufklärung über dies und jenes, Verteilung von gutem Lesestoff, Spielen usw. Suchen wir in der Unterhaltung uns dem geistigen Standpunkte der Soldaten im Stoff und in der Form anzupassen, damit sie den Priester gern kommen sehen, gern mit ihm sprechen. Dabei findet sich auch Gelegenheit, einen religiösen Gedanken in das Gespräch hineinzubringen, der dann eben leichter Eingang in die Herzen findet. Freilich findet man auch manchen, bei dem man instinktiv herausfühlt, daß er mit einem Geistlichen nicht gern zu tun hat. Lassen wir uns auch da nicht zurückschrecken. „Ein gutes, freundliches Wort findet doch einen guten Ort." Durch alles dies führt er manchen Indifferenten oder Bösgesinnten auf ganz andere Gedanken über katholische Kirche und Geistlichkeit; den Gutgesinnten ist er Halt und Freude. Unangebracht scheint es mir zu sein, wenn der Feldgeistliche sich allzusehr zum militärischen Vorgesetzten machen will, wenn er sucht den Offizier herauszubeißen, weil er nun mal den Offiziersrock trägt und im Offiziersrang steht; er sei eben auch im Soldatenrock Priester, Diener der Liebe, ohne natürlich die notwendige militärische Disziplin zu verletzen. So ist mir ein Fall bekannt, wo ein Feldgeistlicher heillosen Krach in einem Lazarett schlug, weil Kranke, die schon herumgehen konnten, nicht vorschriftsmäßig bei seinem Eintritt an den Betten gestanden waren. Wie wollte der Geistliche noch seelsorglich wirken, nachdem er durch sein barsches Auftreten die Kranken gegen sich aufgebracht hatte?

Vor allem sei der Feldgeistliche den ihm anvertrauten Kriegern ein Seelenführer und das ist er, wenn ein heiliger Seeleneifer ihn erfüllt. Der Feldgeistliche soll kein Mietling sein, dem an den Wohl und Wehe seiner Soldaten wenig liegt; er sei auch kein Beamter, der nur die Arbeit in den Amtsstunden tut; nein, er sei ein Hirt, ein guter Hirt, immer und überall gern bereit. Sein ganzes Wesen, jede Handlung, jedes Wort sei mittelbar oder unmittelbar Seelsorge. Er suche nach Möglichkeit den Soldaten, ob gesund oder krank, Gelegenheit zu bieten zum Anhören der heiligen Messe, zum Empfang der heiligen Sakramente; er fördere die Eifrigen, er ermuntere die Lauen, er suche auch die Kalten dafür zu erwärmen. Leider wird die Wirklichkeit immer hinter unseren Wünschen zurückbleiben. Tun wir wenigstens, was in unseren Kräften steht; freuen wir uns über die, die unserer Bitte und Aufforderung folgen, empfehlen wir die anderen der Gnade Gottes. Seien wir bemüht, den Gottesdienst möglichst feierlich zu gestalten. Leider

hat sich ja bezüglich des Gesanges die ganze Misere der Uneinheitlichkeit in Text und Melodie unserer Kirchenlieder gerade während des Krieges herausgestellt. Es ist bedauerlich, daß die Absicht des Cäcilienvereins, einen Kanon von Liedern — gleich in Wort und Melodie herauszugeben — nicht schon früher ausgeführt worden ist. An dieser Misere können auch die Versuche nichts mehr im wesentlichen ändern, die zur Hebung dieses Übelstandes während des Krieges gemacht sind, wenngleich diese Versuche immerhin mit Freuden zu begrüßen sind. Besonderes Augenmerk ist sicher auch der Feldpredigt zu widmen; sie sei kurz, aber in ihrer Kürze packend und auf das Leben, die Mühen, die Leiden und Seelengefahren der Krieger zugeschnitten. Bringen wir die trostreichen und erhebenden, aber auch die ernsten Lehren unserer heiligen Religion ihnen nahe, damit einmal die Seele des Kriegers auf einen Tod im Gnadenstande vorbereitet werde, damit wir sodann die Soldatentugenden wecken und fördern, damit wir endlich ihnen helfen, den Kampf um ihre religiös-sittliche Existenz siegreich durchzufechten. Denn der Krieg kann nicht nur die Seele erheben, er kann leider auch den Menschen verrohen und im Soldaten — selbst mitten in der ständigen Todesgefahr und in der schweren Kriegsnot — die niedrigen Triebe wecken und zur auflodernden, den Menschen und Katholiken entehrenden Leidenschaft entzünden. „Allen alles zu sein", sei auch unser Wahlspruch; ihn in unserem Wirken zur Wahrheit machen, heißt Helfer, Schützer, Führer der Krieger auf dem Wege zu Gott sein. So offenbart sich die wahre Priesterpersönlichkeit des Feldgeistlichen nach innen in seinem reichen, zielbewußten und krafterfüllten Eigenleben, nach außen in seinem selbständigen, stillen, führenden Wirken. Eine solche Persönlichkeit erzwingt sich Existenzberechtigung selbst bei dem erbittertsten Glaubens- und Priesterfeind; durch das Wirken eines solchen Feldgeistlichen hat erst mancher den Weg zu Gott und zu seinem heiligen Glauben gefunden oder wiedergefunden. Viele Menschen sind erst im Kriege mit einem katholischen Priester in nähere Berührung getreten, haben ihn schätzen und verehren gelernt; dann ist auch das Priesterwort in den schweren Augenblicken des Lebens tiefer gegangen, gesprochen von einer edlen, hohen Persönlichkeit.

Ein in Gott geheiligtes und für Gott werbendes Wirken ist unsere Aufgabe als Feldgeistlicher. Diese Aufgabe treu erfüllen bedeutet die sittlich-religiösen Kräfte in uns und in den Kriegerseelen pflegen und stärken, jene Kräfte, die einem Volke die innere Stärke und den inneren Halt geben. Führen wir als Priester auch nicht die Waffen von Eisen und Stahl zum Schutze unseres lieben Vaterlandes und unseres Kaiserhauses, so entziehen wir unsere Kraft doch nicht dem heiligen Dienste für unsere Heimat und unser Volk, auch wir helfen das Vaterland schützen und verteidigen, dadurch daß wir im Volke und Heer die sittlich-religiöse Kraft zum Durchhalten und Siegen stärken. Denn unser Wahlspruch war und ist:

Deo et Patriae.

Pädagogisch-Psychologisches zur Andachtsbeichte.[1]

Von Univ.-Professor Dr. Arnold Rademacher, Bonn.

Es kann heute, auch abgesehen von der Kirchenlehre, als ein gesichertes Ergebnis dogmen-historischer Forschung angesehen werden, daß die Beichte als Bekenntnis der Sünden vor den Priestern stets in der Kirche bestanden hat. Notwendiger Gegenstand des Bekenntnisses waren in alter Zeit die sogenannten Kapitalsünden, unter denen zunächst Apostasie, Unzucht und Mord, aber dann auch andere verwandte Sünden — Tertullian adv. Marc. 4, 9 zählt deren sieben auf — oder die 1. Kor. 6, 9—10 und Gal. 5, 19—21 erwähnten, welche vom Besitz des Reiches Gottes ausschließen, verstanden wurden. Waren diese Sünden öffentlich begangen, so mußte auch die Buße öffentlich sein, waren sie geheim, so wurde ein öffentliches Bekenntnis wenigstens nicht gefordert. Für innere Sünden wurde die Beichte ebenfalls nicht verlangt, aber vielfach empfohlen. Erst mit dem 4. Jahrhundert gewinnt die Übung der geheimen Beichte größeren Umfang, während das öffentliche Bekenntnis mehr und mehr zurücktritt. Eine Beichtpflicht bestand aber auch dann nur für die Kapitalsünden im weiteren Sinne, d. i. für die schweren Sünden. Was schwere Sünde ist, war vorerst noch nicht theologisch eindeutig bestimmt. Hand in Hand mit der Verfeinerung des Gewissens durch die christliche Sittlichkeit und Aszese wurde der Begriff der schweren Sünde immer mehr verengert, bezw. dessen Umfang erweitert.

Zu den schönsten Blüten und kostbarsten Früchten, welche die Entwicklung des Bußwesens hervorgebracht hat, gehört die Andachtsbeichte. Es kann hier dahingestellt bleiben, in wieweit die öftere Beichte, welche in den Klöstern aus Gründen der Zucht in Übung kam, die sakramentale Andachtsbeichte, welche der Reinigung von den peccata quotidiana dienen soll, außerhalb des Klosters befördert hat. In jedem Falle hat sie sich als eine der heilvollsten Einrichtungen im religiös-kirchlichen Leben bewiesen, die alle Zeit überdauern wird und um die oft genug Männer mit psychologischem Blick aus anderen Bekenntnissen unsere Kirche beneiden. Es ist aber neben der sakramentalen vor allem die pädagogische Seite der Andachtsbeichte, welche sie für die Steigerung des übernatürlichen Lebens in den Seelen so wertvoll macht. Diese gilt es daher, nach Kräften auszunutzen, und es will mir scheinen, als ob infolge der zunehmenden Häufigkeit des Beichtens, zumal seit den päpstlichen Erlassen über die öftere Kommunion, Spendung und Empfang des Bußsakramentes noch mehr, als es schon der Fall war, den Charakter des Alltäglichen, um nicht zu sagen, Handwerksmäßigen, angenommen hätten. So überzeugt wir auch Einspruch erheben dürfen und müssen gegen den Vorwurf, als erwarteten wir von unseren Sakramenten eine Art magischer Wirkung, so wollen wir doch nicht abstreiten, daß die seelsorgliche Praxis einer besseren Ausnutzung der in der Beichte liegenden religiösen Kräfte fähig und bedürftig ist. Während in alter Zeit die Schwere der Kirchenbußen dem Sakrament von selbst einen hochernsten Charakter aufprägten, hat heute die Macht der Gewohnheit einer gewissen Veräußerlichung

[1] Der gegenwärtige Aufsatz ist in der Hauptsache aus einem Vortrag hervorgegangen, den der Verfasser in einer Pastoralkonferenz zu Bonn gehalten hat. Auf den Wunsch der Teilnehmer wird er hiermit dem Druck übergeben.

in der Handhabung des Heiligen Vorschub geleistet. Auch die erhabensten Ideen sind der Gefahr ausgesetzt, in den Händen der Masse an Wert einzubüßen. Bei der Andachtsbeichte ist naturgemäß diese Gefahr größer als bei der Pflichtbeichte, bei der als einem Sakrament der Toten die auf die Wiedergewinnung des Gnadenstandes gerichtete Absicht einen tieferen Ernst und Eindruck zu erwecken geeignet ist. Bei der Andachtsbeichte leidet die seelsorgliche Praxis vielfach an einer Überschätzung des Sakramentalen und an einer Unterschätzung des Psychologisch-Pädagogischen in der heiligen Handlung. Den natürlichen Erkenntnissen und Erziehungsmitteln im Dienst des Übernatürlichen muß ein weiterer Spielraum gelassen werden.

I. Die sakramentale Kraft des Bußsakramentes darf nicht überschätzt werden. Kommt es bei der Pflichtbeichte hauptsächlich auf die sakramentale Wirkung der Wiedereinsetzung in den Gnadenstand (der gratia prima) an, so bei der Andachtsbeichte auf die Förderung des Gnadenlebens (die gratia secunda), einesteils durch die Tilgung läßlicher Sünden und ihrer Folgen, andernteils durch positive und bewußte Anleitung zur christlichen Tugend und Vollkommenheit. Es ist wahr, daß dies letztere auch von dem Bußsakrament getrennt werden kann; es ist aber auch wahr, daß es keine Gelegenheit gibt, die für die positive Pflege des christlichen Lebensideals günstigere Bedingungen darböte als die Privatbeichte. Die eingebürgerte Gewohnheit, die Beicht zur Eucharistie in Beziehung zu setzen und sie als Vorbereitung auf die Kommunion zu betrachten — in ihrem eigentlichen Wesen und Zweck liegt eine solche Beziehung keineswegs — ist schuld, daß die Andachtsbeichte oft sozusagen nur ad cautelam, um nämlich des für den Empfang der Kommunion erforderlichen Gnadenstandes sicher zu sein, empfangen und an ihre selbständige Bedeutung für die Heiligung weniger gedacht wird. Andere sehen in der Beichte eine willkommene Gelegenheit, „sich auszusprechen" oder in ihren Skrupeln „sich beruhigen" zu lassen. Im allgemeinen erwartet man also von dem Sakrament nicht viel mehr als Sündennachlassung oder seelischen Trost, während es als Mittel zur Höherführung des religiös-sittlichen Lebens über Gebühr zurücktritt. Die Vorstellung, daß mit jeder Beichte ein bestimmtes Quantum von Sündenschuld und Sündenstrafe erlassen wird, führt dann von selbst leicht zu der Auffassung, daß es auf die Häufigkeit des Empfanges am meisten ankomme und daß nötigenfalls die Zahl für die Qualität eintreten könne. Anderseits bringt das Beichthören infolge der häufigen Kommunion für die Seelsorger eine solche Arbeitslast, daß sie gleichfalls der einzelnen Beichte geringere Bedeutung beilegen und weniger Sorgfalt widmen. Man verläßt sich auf das Sakrament. Von solcher Überschätzung des Sakramentalen mögen folgende Erwägungen abhalten:

1. Es gibt mancherlei Mittel der Tilgung läßlicher Sünden neben dem Bußsakrament. Die ältesten Väter sprechen, wenn es sich um die Vergebung der peccata quotidiana, zu denen im allgemeinen alle außer den Kapital- oder Todsünden gerechnet werden, handelt, von Mitteln wie Reue, Liebe, Almosen, Gebet, Geduld in der Ertragung göttlicher Schickungen, Werken der Barmherzigkeit, Bekehrung Irrender, Verzeihung von Beleidigungen, besonders auch von der fünften Bitte des Vaterunsers, aber nicht von der Beichte. Sollte ihnen gerade dieses so naheliegende Mittel entgangen sein, wenn ihm eine so einzigartige Wirkung zugeschrieben werden

müßte, wie sie heute meist von ihm erwartet wird? Allerdings hat die Beichte gegenüber diesen genannten Werken den Vorzug, ein Sakrament zu sein; außerdem treffen bei der Andachtsbeichte eine Menge von Umständen zusammen, die, auch abgesehen von der sakramentalen Wirkung, sündentilgende Kraft haben: das Gebet, die Reuegesinnung, das öffentliche Glaubensbekenntnis, materielle Opfer an Zeit und Bequemlichkeit, Selbstverdemütigung. Dadurch wird die Beichte zu einem bevorzugten und, nachdem sie sich einmal in der Kirche Herrschaftsrecht erworben hat, unvergänglichen Mittel der Pflege des religiösen Lebens; aber dabei bleibt bestehen, daß sie nicht das, sondern doch immer nur eines von den Mitteln der Sündenvergebung und Gnadenvermittlung bildet.

2. Das grundsätzliche Verhalten von Gnade und Natur warnt vor Überschätzung des Sakramentalen. Das Sakrament wirkt freilich ex opere operato, d. i. die spezifisch sakramentale Gnade ist allein der äußeren Handlung des gespendeten Sakramentes zuzuschreiben. Dies hindert jedoch nicht, daß das Maß der Wirksamkeit von der persönlichen Mitwirkung abhängig ist. Auch ein Mangel an persönlicher Mitwirkung oder Disposition gehört mit zu den Hindernissen der sakramentalen Wirkung, insofern diese durch ihn vermindert wird. So allein entspricht es der Würde sowohl der göttlichen Gerechtigkeit als auch der menschlichen Persönlichkeit, daß — von außerordentlichen Gnadenerweisungen zu außerordentlichen Zwecken (Gnadenwundern) abgesehen — Gnadenmaß und Mitwirkung in steter Proportion zueinanderstehen.[1] Sakrament (Gnade) und Mitwirkung (Natur) sind in der denkbar innigsten Weise verbunden. Es sind weder zwei Stockwerke übereinander noch zwei Parzellen nebeneinander, nicht einmal zwei Elemente vermischt miteinander, sondern es sind zwei Prinzipien, einander innerlich durchdringend und einheitlich in ihrem Sein und in ihrer Tätigkeit wie lebendige Kraft und stoffliche Kraft im physischen Organismus. Es kann als ein ehernes Gesetz der göttlichen Heilsordnung gelten, daß Gott nichts wirkt ohne die Menschen, auf unseren Gegenstand angewendet, daß das Maß der sakramentalen Wirkungen der Andachtsbeichte an die Ausnutzung der natürlichen, geistigen und sittlichen Kraftquellen auf seiten des Beichtkindes, wie auch an die erziehliche Kunst und Sorgfalt des Beichtvaters gebunden ist.

3. Die seelsorgliche Erfahrung warnt gleichfalls vor Überschätzung des Sakramentalen. Wie die tägliche Kommunion den einen zu wirklicher Tugend und Heiligkeit verhilft, an den anderen aber fast spurlos vorübergeht, je nachdem auch außerhalb des Sakramentes das religiöse und sittliche Streben mehr oder weniger ernst genommen wird, so sind auch die vielen Beichten mancher Frommen nicht zwar unwürdig, aber doch fast gänzlich unfruchtbar. Welcher Seelsorger kennt nicht jene unsympathischen Erscheinungen, die in der Kirche um keinen Preis sich eine Beicht- oder Kommuniongelegenheit entgehen lassen, aber draußen und zu Hause unausstehlich sind! Die Überschätzung des Sakramentalen in dem häufigen Beichten und Kommunizieren erweckt bei

[1] Man kann das Verhältnis geradezu in der Form einer mathematischen Funktion ausdrücken. Wenn g das Maß der Gnade und m das Maß der menschlichen Mitwirkung bezeichnen soll, so gilt die Gleichung: $g = f(m)$. Die Gleichung ist allerdings nicht auflösbar, weil die Mitwirkungsfähigkeit selbst wieder eine Wirkung der Gnade ist und daher auch die umgekehrte Gleichung gilt: $m = f(g)$. Das unergründliche Problem Gnade und Freiheit ist hier auf eine einfache Formel gebracht.

manchen sogenannten frommen Seelen die Illusion der Vollkommenheit, wo doch nur äußere Werkheiligkeit vorhanden ist, und jenen Tugendstolz, der da glaubt, der harten Arbeit an sich selbst überhoben zu sein, und selbst das Hindernis für die Erkenntnis dessen bildet, was noch zu bessern ist.

II. Die Andachtsbeichte muß mehr, als es zumeist geschieht, für den Tugendfortschritt pädagogisch ausgenutzt werden. Es kann allerdings nicht gefordert werden, daß jeder Beichtvater Fachpsychologe oder Fachpädagoge oder gar Psychiater sei. Sosehr auch theoretische Kenntnisse auf diesen Gebieten die pastorale Praxis zu befruchten geeignet sind, so ist doch noch weit wertvoller die Pädagogik und Psychologie des praktischen Verstandes und die im Beruf erworbene Erfahrung, verbunden mit jenem Seelsorgereifer, der, durch einen gesunden Instinkt geleitet, dem Beichtkinde das rechte Verständnis entgegenbringt und ihm unwillkürlich den Wert seiner Seele ins Bewußtsein ruft. Im einzelnen gehören hierher die folgenden zwei aus pädagogischen Grundsätzen geschöpften Forderungen:

1. Individuelle Beurteilung. Jede Seele hat ihre eigene Physiognomie. Auch nach ihrer seelischen Verfassung gibt es unter den Menschen keine Doppelgänger. Wie starke Verschiedenheiten im tatsächlichen Seelenzustand können sich unter fast gleichlautenden Anklagen verbergen, auch ohne daß der Selbstankläger mit Bewußtsein sich in ein günstigeres Licht zu stellen sucht? Das Beichtkind verfügt für gewöhnlich nicht über ein großes Maß von Reflexionsfähigkeit, um sich ein klares Bild seines wahren Seelenzustandes zu machen, und es glaubt, seine Schuldigkeit getan zu haben, wenn es seine Sünden bekannt hat. Der Beichtvater aber sollte seinerseits noch nicht genug getan zu haben meinen damit, daß er von der materiellen Anklage Kenntnis genommen hat: er sollte zwischen den Worten der Anklage zu hören und aus ihnen heraus zu verstehen suchen, um sich ein Urteil zu bilden, das nicht etwa bloß der Kasuistik, sondern möglichst dem Urteil Gottes entspricht. Es gibt Menschen, die nach dem Kodex des geschriebenen Gesetzes — man denke nur an Unmäßigkeiten im Eheleben — unangreifbar sind, aber doch sittlich nicht höher, sondern oftmals tiefer stehen als andere, die sich vielleicht nach langem Widerstande und vielfachen Überwindungen, vom Kampf erschöpft, durch die Sünde umstricken lassen und tief fallen, aber dennoch im Grunde der Seele es mehr mit Gott halten als jene ersten. Wir kennen heute weit besser die dem Laien verborgenen Hemmungen der Willensfreiheit, welche dem Gesamtbild des Seelenlebens oft ein ganz anderes Gepräge geben, als es die rein buchstabenmäßige Anwendung der moraltheologischen Prinzipien ergeben müßte. Milde oder strenge Beurteilung, rücksichtsloses Eintreten für die verletzte Ordnung oder liebevolle Nachsicht und langmütige Geduld müssen sich nach jenem aus der Anklage entnommenen Allgemeinbilde richten.

Hiermit hängt auch zusammen, daß der Beichtvater und Seelenführer mehr die habituellen Neigungen als die einzelnen Akte zu erkennen suchen und demgemäß auch das Beichtkind anleiten soll, sich mehr noch über jene zu erforschen als über diese. Denn aus den Neigungen gehen die Akte hervor wie die Wirkungen aus ihren Ursachen oder die Ereignisse aus ihren Bedingungen. Viele beichten in gutem Glauben alle möglichen Sünden, nur nicht diejenigen, die sie wirklich begangen haben, weil sie nur die Oberfläche ihres Trieb- und Gefühlslebens, nicht aber das Innere des Charakters und des Willenslebens betrachten. P. Tissot kommt das Verdienst zu, in der

Behandlung der Mittel der Selbstheiligung die Aufmerksamkeit mehr, als es bis dahin üblich war, auf die tieferen Ursachen und Bedingungen der Fehler statt auf diese selbst gelenkt zu haben.[1]

2. Individuelle Behandlung. Der Beichtvater muß abzuschätzen wissen, was er bei der vorhandenen oder noch erst zu schaffenden Disposition des Beichtkindes aus seiner Seelenverfassung zu machen hoffen darf, und danach seine Behandlung einrichten. Niemals ist das Eisen so warm zum Schmieden als bei der Beichte, bei der Andachtsbeichte um so mehr, weil hier wenigstens die allgemeine Absicht, im religiösen Leben vorwärtszukommen, angenommen werden kann. Die wenigsten Beichtväter sind sich bewußt, welch gewaltige suggestive Kraft – ganz abgesehen vom Sakrament – ihrem priesterlichen Zuspruch innewohnt. In der Predigt hat der Seelsorger es mit Massen, in der Beichte mit Individualitäten zu tun; darum ist nirgends weniger die Schablone angebracht als hier. Wenn durch eine solche höhere Auffassung seines Amtes an den Beichtvater größere Ansprüche in bezug auf Aufmerksamkeit, Klugheit und Mäßigung gestellt werden, so sollte der Gedanke an die Würde des Sakramentes und an den herrlichen Gewinn, den er hier für das Reich Gottes einheimsen kann, ihm dazu ein hinreichend starker Antrieb sein. Er ist ja kein Lohnarbeiter, sondern ein Seelenhirt.

a) Schon die Häufigkeit der Beichte soll sich nach den besonderen Bedürfnissen der jedesmaligen Seele richten. Für die einen kann die achttägige Beichte sehr nützlich, für andere kann sie vielleicht nur Zeitverlust sein. Das Gesetz des „Quotidiana vilescunt" wirkt auf den einen mit mehr Wucht als auf den anderen. Die Kommuniondekrete Pius' X., welche sich über die kasuistischen Reglementierungen der Moralisten betreffs der Bedingungen für den häufigeren Empfang der heiligen Kommunion so weitherzig und großzügig hinwegsetzen und die Entscheidung darüber einfach dem Kommunikanten selbst überlassen – eine nicht hoch genug zu schätzende Anerkennung des Rechtes auf „persönliche Frömmigkeit" –, weisen bezüglich der Beichte nach der gleichen Richtung der Selbstverantwortlichkeit der Gläubigen. Wenn zum täglichen Empfang der Kommunion nur gefordert werden kann der Stand der Gnade und die reine Absicht, dann ist nicht abzusehen, warum noch der Beichte als Vorbereitung auf eine oder eine Anzahl von Kommunionen eine solche Wichtigkeit beigelegt werden soll, es sei denn, daß es sich eben um eine Pflichtbeichte handelt. Durchweg hat die achttägige Beichte nicht den Wert, der ihr von den Beichtenden unter dem Einfluß des ererbten Vorurteils, als bildeten Beicht und Kommunion eine moralische Einheit, meist beigemessen wird. Lieber seltener und ernster, als häufiger und oberflächlicher! Es wird Christen genug geben, die öfter kommunizieren könnten und möchten, wenn nicht der Gedanke an die Beichte, die sie abschreckt oder für die sie nicht die Zeit finden, sie abhielte. So wertvoll die häufige Beichte sein kann für schwerversuchte oder leidenschaftliche Naturen als Bundesgenossin im Kampfe, so wenig mag sie oft ausrichten bei gleichmäßigen und phlegmatischen Charakteren. Für viele wird eine monatliche oder noch seltenere Beichte ausreichen, ohne daß sie sich bezüglich der

[1] Vgl. in dieser Zeitschrift den Aufsatz „Das Partikularexamen" von Heinrich Stolte S. V. D. Jahrg. 8 (1916) 501.

Häufigkeit der Kommunion irgendeine Schranke aufzuerlegen brauchen. Die Gläubigen müssen auch an die Auffassung gewöhnt werden, daß eine Kommunion die Vorbereitung für die folgende ist, daß es mehr auf die gesamte christliche Lebensführung ankommt, als auf die Minuten mehr oder minder gefühlsmäßiger religiöser Erregung, welche dem Empfang vorhergehen, daß der Empfang der Sakramente nur Mittel und nur eines von vielen, nicht aber Zeichen oder Lohn der Tugend ist und endlich, daß bei drückendem Schuldbewußtsein auch der Kommunion sühnende Kraft innewohnt. Das allgemeingültige Ideal kann die acht- oder vierzehntägige Beichte nicht sein, schon darum nicht, weil, wenn die Kommuniondekrete auch nur einigermaßen sich durchsetzen, die Seelsorger die zum Beichthören erforderliche Zeit nicht mehr werden aufbringen können, wie denn schon heute das Beichthören die Erfüllung anderer dringender Pflichten, wie Predigt- und Unterrichtsvorbereitung, Hausseelsorge und nicht zuletzt persönliche Weiterbildung durch theologisches Studium, zu gefährden droht. In den Klöstern läßt sich die achttägige Beichte noch am ehesten rechtfertigen, weil hier das Streben nach Vollkommenheit zur Standespflicht gemacht ist und die Vorbedingungen für eine wirklich fruchtbringende Ausnutzung des Sakramentes in einem Grade gegeben zu sein pflegen, wie sonst nicht leicht irgendwo.

b) Der Beichtvater muß auf das Bekenntnis eingehen, auch wenn die Materie der gebeichteten Sünden es nicht fordert. Das „De communi", und wäre es auch die Anknüpfung an das Sonntagsevangelium, schickt sich nicht für alle. Ein psychologisch geschärfter Blick und das seelsorgerliche Interesse an dem Fortschritt des Beichtkindes wird leicht ein Plätzchen finden, wo ein gutes Samenkorn geborgen werden kann. Es muß auch nötigenfalls der Behandlung der Andachtsbeichte ein wenig Zeit gewidmet werden. Es ist ein zweifelhafter Ruhm, in einer Stunde 30 und mehr Beichten hören zu können. Der Vergleich mit dem Arzt ergibt schon die Unrichtigkeit dieser eilfertigen Art der Behandlung. Die Empfehlung der altbewährten Übung des Partikularexamens wird bei manchen ernst strebenden Seelen ihre Frucht tragen, auch wenn dieses nicht an die übliche Form gebunden wird. Daß ein bestimmter einzelner Vorsatz nahegelegt wird, ist die Hauptsache. Allgemeine Vorsätze werden meist bald vergessen und bleiben wirkungslos.

c) Es muß bei der Beichte eine bestimmte, möglichst individuelle und einheitliche Gesamtwirkung erstrebt werden. Dieser Gesamtwirkung dient sowohl die Auswahl des Punktes, an dem die Belehrung oder Ermahnung oder Ermunterung angeknüpft wird, der Ton, in dem sie gehalten ist, und die Begründung, welche ihr beigegeben wird, als auch die Art der auferlegten Buße. In bezug auf letztere ist leider von der alten Bußdisziplin so viel wie nichts übriggeblieben und hat man sich daran gewöhnt, fast nur Gebete aufzuerlegen, als ob von ihnen alles Heil zu erwarten wäre. Man rege wenigstens an zu Werken, die der Überwindung eines bestimmten Fehlers dienen, oder verständige sich mit dem Beichtkind, ob es nicht eine bestimmte geeignete Buße übernehmen kann oder will, etwa ein Almosen oder ein anderes Werk der christlichen Caritas oder auch eine regelmäßige religiöse Übung, etwa die heilige Kommunion in einer bestimmten Absicht. Auch auf Willenszucht muß mehr Gewicht gelegt werden, mehr als auf Gebete, weil ja doch der Wille auch der Schuldige war. Förster

pricht einmal von der „Herrschaft über die Türklinke" angesichts der oft beobachteten Gepflogenheit, durch hartes Zuschlagen der Tür seine Mißstimmung dem anderen zum Bewußtsein zu bringen. Selbstverständlich muß Diskretion gewahrt und Trivialität vermieden werden. Selbstbeherrschung und liebevolle Rücksichtnahme auf die tägliche Umgebung sind die besten Sühnen, weil durch den Mangel beider auch die meisten Fehler geschehen. Und wenn denn einmal nur Gebete als Buße dienen sollen, so mögen sie wenigstens zu der betreffenden Tugend, die verletzt worden ist oder geübt werden soll, in Beziehung gesetzt werden, wie z. B. Gebet oder Aufopferung der Kommunion für einen Beleidiger, damit das Beichtkind auch nach empfangener Lossprechung sich noch wieder des Vorsatzes erinnert.

d) Der Erzielung einer solchen Gesamtwirkung dient auch die ständige Seelenleitung. Freilich soll der Beichtvater weder eine direkte Einwirkung nach der Richtung der Wahl des Seelenführers ausüben noch auch, wenn er eine solche Führung übernommen hat, die persönliche Freiheit des Beichtkindes beschneiden. Die liebevolle Sorgfalt, mit der er seines Amtes waltet, das durch Erfahrung, Studium und Aszese erworbene Verständnis für die seelischen Bedürfnisse seiner Pflegebefohlenen und das seeleneifrige Interesse, welches er ihrem Fortschritt entgegenbringt, wird ungesucht das Vertrauen erwecken, daß die Angelegenheiten der Seele bei einem solchen Hirten gut aufgehoben sind. Es sind nicht nur unselbständige Naturen, die eine solche Führung verlangen — auch diese, und warum soll man denen, die sich selbst nicht leiten können, die Wohltat einer sicheren Hand verwehren? — im Gegenteil, oft sind es gerade Individualitäten, eigenwillige, starke, cholerische Naturen, die geführt und nötigenfalls gebändigt werden wollen, um sich durch die Unterwerfung unter ein fremdes Urteil und einen fremden Willen gegen die Täuschungen des eigenen Urteils und die Unbotmäßigkeiten des eigenen Willens zu schützen.

III. Das Ziel der Seelenpädagogik muß eine kraftvoll männliche, gesunde und fröhliche Frömmigkeit sein. Warum gibt es unter den sogenannten frommen Seelen so viele ängstliche, ungenießbare, für das praktische Leben unbrauchbare und minderwertige Wesen, so viele Karrikaturen, die der Kirche, in der sie aufgewachsen sind, so wenig zur Empfehlung gereichen? Weil ihre Frömmigkeit zu einseitig, zu verstiegen, zu weltfremd ist und den Zusammenhang mit dem Unterbau der Natur verloren hat, weil sie wohl Flügel, aber keine Beine hat. Einen Teil der Schuld trägt neben der ungesunden Kost einer verstiegenen aszetischen Literatur, mit der die Seelen oft genährt werden, auch die Beichtpraxis, welche die Menschen in der Welt zu sehr nach dem Vorbild der Mönche und Nonnen im Kloster erziehen will. Das ist verständlich aus der Tatsache, daß jahrhundertelang die Mönche allein die Aszetik gepflegt und ihre Literatur geschaffen und ihr Ideal der Weltflucht zum allgemein christlichen Lebensideal gestempelt haben. Ersteres ist ihr großes, nicht genug anzuerkennendes Verdienst, letzteres eine von ihnen nicht verschuldete, aber bedauerliche Begleiterscheinung. Hier gibt es viel nachzuholen. Anleitungen zur Nachfolge Christi, auf das moderne Laienleben angewendet, sind erst im Entstehen begriffen. Es gibt zwar nur eine Vollkommenheit; aber die Weltflucht, Armut, Gehorsam, jungfräulicher Stand, ist nur einer von den beiden Wegen zu ihr. Erziehung zur Selbständigkeit ist nach Bossuet das Ziel erleuchteter Seelenführung. Nach

vier Richtungen kann die Andachtsbeichte zur Erweckung einer gediegenen Frömmigkeit pädagogisch ausgenutzt werden.

1. Es sind mehr als bisher die natürlich ethischen Antriebe zur Tugend mobilzumachen. Denn wahre Heiligkeit schließt edles Menschtum ein. Dieses ist nicht etwa bloß eine Stufenleiter, die, wenn das Gerüst der Heiligkeit bestiegen ist, wieder hinweggezogen werden kann, sondern es bleibt auch in dem Heiligen bestehen und wird durch die Heiligkeit nur noch mehr verfeinert und verklärt. Es liegt aber in der Erkenntnis- und Tätigkeitsweise der menschlichen Natur, daß sie vom Sinnlichen zum Übersinnlichen, vom Natürlichen zum Übernatürlichen emporsteigen muß. Die Brücke vom Natürlichen zum Übernatürlichen läßt sich, weil beide Ordnungen verwandt sind und empirisch sich oft ganz gleich sehen, meist leicht schlagen. Es kann z. B. darauf hingewiesen werden, daß das Gebet nicht nur ein göttliches Gebot, sondern auch die edelste Betätigung der menschlichen Seele und das Betendürfen und das Hinaufschauen zu Gott als unserem Vater und zu Christus als unserem Bruder eine hohe Auszeichnung für uns sei, daß das Fasten nicht nur eine kirchliche Vorschrift, sondern auch ein Mittel der Willens- und Charakterbildung und geistiger Befreiung bedeute, daß Wohltun auch eine Forderung sozialer Gerechtigkeit sei, daß Sittenreinheit auch schon aus Achtung vor der eigenen Würde als Mensch (Knabe, Mädchen, Jüngling, Jungfrau, Mann, Weib) und als Christ und daß standesgemäße Keuschheit in der Ehe auch um der gegenseitigen Hochachtung willen, die das festeste Fundament der Liebe und Treue ist, geübt werden müsse, daß Wahrhaftigkeit vor Gott und guten Menschen angenehm mache, daß die Tugend überhaupt nicht pedantisch und anderen lästig werden dürfe, daß Gebet und Gottvertrauen allein nicht genügten, sondern auch Pflichtgefühl, Selbstvertrauen und Verantwortlichkeitsbewußtsein erforderlich seien, um etwas Gutes zuwege zu bringen. Schon die Suggestion des Könnens, mit Wärme und Überzeugung angebracht, erweckt das Kraftgefühl.

2. Es sind mehr die uneigennützigen als die Lohnmotive anzuziehen. Bei den Pflichtbeichten ist der Seelsorger oft froh, das Mindestmaß an Reue und Besserungswillen vorzufinden oder zu erzeugen. In der Andachtsbeichte sind höhere Ansprüche zu stellen. Hier muß als das Ziel der Seelenpädagogik die Liebe zu Gott stets im Auge behalten werden. Der Vorwurf der Lohnsucht, der von den Anhängern der ethischen Kultur mit ihrer religionsfreien Sittlichkeit der katholischen Moral grundsätzlich zu Unrecht gemacht wird, hat in der tatsächlichen Praxis öfters eine gewisse Berechtigung. Es wird zuviel von himmlischem Lohn und zeitlicher oder ewiger Strafe geredet und dadurch ein geistlicher Egoismus großgezogen, der sich in der Anhäufung von „verdienstlichen" Werken nicht genug tun kann, aber von wahrer Berufstreue und Bruderliebe oft weit entfernt ist. Daß die Lohnmotive für eine Volksmoral nicht entbehrt werden können, ist selbstverständlich; es muß nur die Tendenz bestehen, von ihnen so wenig Gebrauch zu machen, als der religiöse Hochstand des einzelnen Seele es verträgt.

3. Es ist mehr auf die innerliche als auf die äußere, kirchliche Frömmigkeit der Nachdruck zu legen. Das darf nicht mißverstanden werden; denn Kirchlichkeit gehört mit zur christlichen Frömmigkeit. Aber es gibt doch Christen, die selbst katholischer sein wollen als Papst und Bischöfe, jedoch mit den Geboten der Nächstenliebe es bei weitem nicht ebenso

genau nehmen, die – optima fide – wenn es sich um das Kirchliche handelt, mit pharisäischer Strenge sich an den Buchstaben klammern und unzenmäßig die Fastenkollation abmessen, aber an soziale Pflichten nicht einmal denken, die sich allerlei freiwillige Bußwerke auferlegen, aber vergessen, zunächst einmal die Beschwerden des Berufes und die Widerwärtigkeiten des täglichen Lebens im Zusammensein mit anderen als von Gott angebotene Sühne- und Bußgelegenheiten anzusehen. Die ausschließliche Beurteilung des religiösen und sittlichen Wertes eines Menschen nach seiner äußeren kirchlichen Betätigung – gewiß gehört diese dazu – ist geeignet, den Sinn für wahre Tugend zu vergröbern. Dadurch entwickelt sich bei vielen Frommen jene unsympathische veräußerlichte Religiösität, die dem Unfrommen leicht zu einem Gegenstand der Geringschätzung wird und das Kirchentum überhaupt in Verruf bringt. Das Innere ist immer wertvoller als das Äußere, der Kern wertvoller als die Schale, Überzeugungen und Gesinnungen wertvoller als die Gefühle und Handlungen, welche aus ihnen erst erwachsen. Es muß auch in der Seelsorge nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen gewirkt werden.

4. Es ist mehr die Liebe zum Guten als die Furcht vor der Sünde zu betonen. Diese ist nur die negative, jene aber die positive Seite der Tugend. Darum ist auch mehr hinzuweisen auf die Schönheit und Verehrungswürdigkeit der Tugend als auf die Häßlichkeit und Verächtlichkeit des Lasters, und auf beides mehr als auf die Höllenstrafen. Wenn das Gute an sich nicht genug Anziehungskraft besitzt, wird die Strafe selten von dem Bösen abschrecken. Gegenüber dem Dämon Sinnlichkeit versagt letztere in den meisten Fällen ganz, während der Appell an den Stolz und die sittliche Kraft, die Selbstachtung und die Freude eines unentweihten Lebens selten ihre Wirkung verfehlt. Liebe gibt aktive Kraft, Furcht lähmt höchstens den Mut zum Schlechten, ohne den für das Gute zu stärken. Manche im übrigen von dem besten Willen beseelte Beichtkinder kommen vor lauter kleinlichen Ängstlichkeiten und Haarspaltereien nicht zu einem freudigen Dienst Gottes und einer wirklichen Fortschrittsarbeit an sich selbst. Kinder Gottes – und mit solchen hat man es doch bei den häufiger Beichtenden durchweg zu tun – dürfen und sollen wie die kirchliche Liturgie immer auf Freude gestimmt sein. Freude und Optimismus ist überhaupt die Grundstimmung des katholischen Lebensstiles. Auch den Gläubigen ist zu sagen: „Dienet dem Herrn mit Freude!" und „Einen freudigen Geber liebt Gott!" Skrupulösität ist eine spezifisch katholische Krankheit und hängt ohne Zweifel auch mit der Beichte zusammen. Das Beichtkind soll belehrt werden, daß es nicht so sehr die Grenze zwischen der Sünde und dem Erlaubten ängstlich ziehen möge als vielmehr in heiligem Ehrgeiz wählen solle zwischen dem Erlaubten und dem Guten, dem Guten und dem Besseren, dem Besseren und dem Vollkommenen. Bei einem im übrigen ernsten Streben nach Tugend ist die schwere Sünde doch fast eine psychologische Unmöglichkeit. Die gänzliche Trennung von Gott erfolgt nicht plötzlich, sondern wird vorbereitet durch längere und gröbere Untreuen. Darum erschrecke man das ringende Menschenkind nicht durch unzeitiges Heraufbeschwören des Gespenstes Todsünde. Wie oft schon ist hoffnungsvolle Kraft in heldenmütigstem Kampf um sittliche Reinheit gelähmt und gebrochen worden durch einen unklugen Richterspruch, der auf Todsünde lautete, wo nur das äußere kasuistische Faktum der

materiellen, nicht aber auch die ganze innere Bosheit der formellen Todsünde vorlag, und wie oft konnten umgekehrt auch tief eingewurzelte, vielleicht durch physiologische Veranlagungen genährte schlechte Gewohnheiten ausgerottet werden dadurch, daß nicht sowohl der Abscheu gegen die vermeintliche Todsünde, als vielmehr der Edelmut zur Erringung der entgegengesetzten Tugend, der auch die läßliche Sünde nicht dulden mag, angespannt wurde! Je feiner die seelische Organisation, je geschärfter das Gewissen, je höher der sittliche Idealismus, desto verhängnisvoller die Entmutigung bei Seelenwunden, die für tödlich galten, ohne es zu sein. Nicht umsonst betont St. Paulus, daß das Gesetz der Furcht abgetan und das Gesetz der Kindschaft Gottes zur Herrschaft gekommen sei, und St. Johannes: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus; denn Furcht hat Pein, wer aber fürchtet, ist nicht vollendet in der Liebe" (1. Joh. 4, 18).

Zum Schluß dieser Ausführungen, die, wenngleich sie es mit mancherlei Kritik der bestehenden Praxis der Verwaltung des Bußsakramentes zu tun haben, weder wesentlich Neues sagen, noch Beschuldigungen erheben wollen, sei gern eingestanden, daß die Anwendung der vertretenen Grundsätze schwerer ist als ihre Formulierung. Aber, so scheint mir, es wäre schon viel gewonnen, wenn in der Seelsorge, zumal der Gebildeten und der Höherstrebenden, mehr nach bewußten Prinzipien verfahren würde. Zwar wird eine Pädagogik, die nicht den gesunden Menschenverstand auf ihrer Seite hat, nicht viel ausrichten; aber eine Pädagogik des gesunden Menschenverstandes ohne psychologisch orientierte Grundsätze verfällt leicht in schablonenhaften Mechanismus. Daß zum mindesten die Gefahr eines solchen besteht, wird niemand bestreiten wollen. Das Ideal ist die Verbindung beider Methoden, getragen von dem Geiste dessen, der kam, „um zu suchen und selig zu machen, was verloren war", und der von seinen Schäflein sagen konnte: „Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich." Es sei noch die Bemerkung erlaubt, daß wir bei den Priesterbeichten selbst einmal den Anfang der Besserung versuchen sollten.

Zur Geschichte der Fronleichnamsfeier in der alten Diözese Paderborn.

Von P. Fürstenberg, Pfarrer in Hausberge (Westfalen).

I. Die Einführung des Festes.

Das Fronleichnamsfest wurde bekanntlich zuerst im Jahre 1246 in der Diözese Lüttich auf Anregung der hl. Juliana gefeiert und als Termin der Donnerstag nach der früher üblichen Oktav des Dreifaltigkeitsfestes genommen, d. h. das Fest fiel acht Tage später als jetzt.[1] Die Einführung für die Gesamtkirche sollte erfolgen durch die Bulle „Transiturus" vom 8. September 1264, in welcher der Papst Urban IV. die Feier des

[1] Stapper, Zur Geschichte des Fronleichnams- und Dreifaltigkeitsfestes. (Katholik, Jahrg. 1906; Heft 5.)

Festes vorschrieb und mit Ablässen versah.[1] Dieser Bulle zufolge sollte es an dem Donnerstage nach der Pfingstoktav wie eines der höchsten Feste mit einer Oktav begangen werden. Mit dieser Verordnung griff der genannte Papst die Bestimmung seines Vorgängers Innozenz IV. wieder auf, der bestimmt hatte, daß das Fronleichnamsfest „pro summo festo sicut prima dies Penthecostes" gefeiert werden solle.[2] In der Bulle „Transiturus" ist von einer Feier pro foro externo, d. h. mit Verpflichtung zum Besuche der heiligen Messe und der Enthaltung von knechtlichen Arbeiten ebensowenig als von einer feierlichen Prozession die Rede; offenbar war die Feier vorläufig nur für die Stifter und Klöster vorgeschrieben. Bei dem frühen Tode Urbans blieben die Verordnungen der Bulle jedoch in den ersten Jahrzehnten nach ihrer Veröffentlichung im allgemeinen ohne Kraft und Wirkung. So feierte noch späterhin die Diözese Lüttich das Fronleichnamsfest an dem oben genannten Zeitpunkte, während einige deutsche und fränkische Diözesen teils dem Lütticher Gebrauche sich anschlossen, teils schon die Verordnungen der Bulle „Transiturus" annahmen. Erst durch Clemens V. im Jahre 1314 gewann die Bulle verpflichtende Kraft für die ganze Kirche.[3]

Wie verhält es sich nun um diese Zeit mit der Feier des Fronleichnamsfestes in der damaligen Diözese Paderborn? Verschiedene Urkunden aus der damaligen Zeit lassen erkennen, daß dieses Fest bereits vor dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts an einzelnen Orten unserer Diözese gefeiert wurde. So erteilt z. B. im Jahre 1283 der frühere Bischof Ludolf von Halberstadt allen denjenigen, welche die Dominikanerkirche in Warburg an gewissen Festen — darunter ist auch das Fronleichnamsfest erwähnt — besuchen, einen Ablaß von 40 Tagen.[4] Ferner bekundet die Äbtissin Irmgard von Böddeken im Jahre 1292, daß das Kloster Hardehausen jährlich auf Fronleichnam von einer in Rimbeck angekauften Hufe ihrem Kloster einen Schinken zu liefern habe.[5] Besonders wichtig ist die Urkunde vom 16. Juni 1289, worin die Stadt Bielefeld den Verkauf eines Hauses in Werther an die Kirche in Schildesche bescheinigt. Das Datum dieser Urkunde lautet nämlich: „ipso die, quo celebrari solet octava de corpore Domini nostri Iesu Christi."[6] Da in diesem Jahre (wie aus einer anderen Urkunde hervorgeht) das Pfingstfest auf den 29. Mai fiel,[7] so ergibt sich aus der oben angeführten Bescheinigung der Stadt Bielefeld, daß schon damals in unserer Diözese die Feier des Fronleichnamsfestes an dem heutigen Termin üblich war. Kurz darauf wurde auch in der (ehemaligen) Diözese Minden unter Bischof Ludolf (1295—1304) das Fronleichnamsfest eingeführt,[8] während es in den Diözesen Münster[9] und Osnabrück[10] sich bereits um 1276 findet.

[1] Die Ablässe der Päpste Urban IV., Martin V. und Eugen IV. sind zusammengestellt in der Bulle Eugens „Excellentissimum" vom 26. Mai 1433 für die Stadt Lübeck im Lübeckischen Urkundenbuch, Bd. 7, Nr. 536.

[2] Die Verordnungen Innozenz' IV. bezüglich des Fronleichnamsfestes scheinen weniger bekannt zu sein. Obige Bestimmung findet sich in dem Erlasse des Abtes Hildebrand von St. Godehard in Hildesheim zur Einführung des Fronleichnamsfestes daselbst um das Jahr 1301. Doebner, Urkb. der Stadt Hildesheim; Bd. I, Nr. 558.

[3] Die Literatur für die geschichtliche Entwicklung des Fronleichnamsfestes findet sich bei Blume, „Das Fronleichnamsfest", in „Theologie und Glaube" Jahrg. I, S. 337.

[4] Westf. Urkb. IV, Nr. 1775.

[5] ibidem Nr. 2225. [6] ibidem Nr. 2022. [7] ibidem Nr. 2017.

[8] Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands; Bd. V, S. 373[3]. [9] Stapper a. a. O.

[10] Osnabrücker Urkb. III, Nr. 548.

War nun schon auch um die Wende des 13. Jahrhunderts die Feier des Fronleichnamsfestes in unserer Diözese üblich, so war sie doch noch keine allgemeine; in der Diözesan-Hauptstadt erscheint es erst im Jahre 1299. Die Veranlassung zu seiner Einführung in Paderborn gab augenscheinlich das sieben Jahre vorher zu Büren angeblich erfolgte Sakramentswunder. Hier hatten die Juden eine konsekrierte Hostie sich zu verschaffen gewußt und sie in einen Kessel siedenden Wassers geworfen. Das Wasser wurde blutig, überflutete seinen Behälter und floß auf die Straße, noch heute Blutstraße genannt.[1] Dieses Ereignis hatte der damalige Bischof Otto von Paderborn wahrscheinlich im Auge, als er im Jahre 1299 im Busdorfstifte eine Sühnekapelle zu Ehren des heiligen Sakramentes errichten ließ; denn in dem bischöflichen Erlasse vom 8. August dieses Jahres, worin die Gläubigen zu milden Gaben für den Bau der Kapelle aufgefordert werden, heißt es: „Cum eciam predicta capella in honorem corporis Christi fabricanda sit, maxime propter varias negligencias, quae in dioecesi nostra contigerunt, heu per Iudaeos quam per alios, qui hoc sanctissimum viaticum indigne tractaverunt . . .“ In diesem Erlasse bestimmt der Bischof nun auch, daß in der Kapelle jährlich das Fronleichnamsfest gefeiert werden solle, und zwar nach den Verordnungen Urbans IV.: „ut divini officii annuati ibidem frequentatione et celebratione facienda, prout institutum est a sanctissimo patre ac domino Urbano papa quarto.“ Die Geistlichen werden des weiteren strengstens angewiesen, das Volk unter Androhung kirchlicher Strafen zu ermahnen, an bestimmten Tagen in der Kirche zu erscheinen, wenn nicht dringende Not daran hindert.[2]

Aus diesem Berichte darf wohl gefolgert werden, daß bis dahin das Fronleichnamsfest in der Kathedralkirche noch nicht begangen wurde. Eine ähnliche Erscheinung, daß in der Feier dieses Festes ein Stift oder Kloster der bischöflichen Kirche vorausging, finden wir auch in Hildesheim. Hier wurde es im Godehardstifte bereits 1301, im Bartholomäusstifte 1321, dagegen im Dome erst 1358 eingeführt.[3]

Als durch Clemens V. das Fronleichnamsfest für die ganze Kirche vorgeschrieben war, nimmt auch in der alten Paderborner Diözese die Feier desselben eine weitere Ausdehnung. So erscheint es 1328 in Lippstadt,[4] 1331 in Warburg,[5] 1339 in Geseke,[6] 1346 in Lemgo,[7] 1348 in Lage[8] usw. Und jetzt wird auch in der Stadt Paderborn die Feier eine allgemeine: Am 29. Mai 1331 besiegelt Bischof Bernhard eine Urkunde unter dem Datum: „in avende unses heren godes lichamen“;[9] in einer Bulle Johannes' XXII. für die Markkirche zu Paderborn[10] aus dem Jahre 1334

[1] Westf. Zeitschr. für Gesch. u. Altertumskunde; Bd. 48II, S. 192 ff.
[2] Westf. Urkb. IV, Nr. 2569 u. Westf. Zeitschr. Bd. 59II, S. 77.
[3] Doebner a. a. O. Nr. 558, 722 u. Bd. II, Nr. 146.
[4] Lipp. Reg. II, 717.
[5] Hagemann, Geschichte und Beschreibung der beiden kath. Pfarreien in Warburg. I, S. 59.
[6] Seibertz, Urkb. für das Herzogtum Westfalen; II, Nr. 670.
[7] Lipp. Reg. II, 894.
[8] ibidem Nr. 902.
[9] Richter, Gesch. der Stadt Paderborn; I, Urk. Nr. 31.
[10] Die Bulle befindet sich im Archive des Bischöfl. Generalvikariats zu Paderborn unter Acta: Markkirche.

erteilt der Papst den Besuchern dieser Kirche, wenn sie u. a. am Fronleichnamsfeste die Sakramente empfangen, einen Ablaß von 40 Tagen; der Bischof Balduin bekundet 1345,[1] daß sein Vorgänger Bernhard V. (1321 bis 41) im Verein mit seinem Domkapitel auf dem hohen Chore im Dome einen Altar Corporis Christi errichtet und der Domherr Simon von Rietberg dazu einen Tabernakel, worin die heilige Hostie in einer Büchse verschlossen aufbewahrt werde, geschenkt und zugleich an dem erwähnten Altare das beneficium Corporis Christi gestiftet habe; endlich wird das Fronleichnamsfest mit seiner Prozession durch die Stadt Paderborn für das Jahr 1349 als eine von den Vorfahren überkommene Einrichtung sicher bezeugt.[2] Es möge hier noch erwähnt werden, daß in der alten Erzdiözese Mainz, wozu Paderborn gehörte, das festum Corporis Christi sich bereits im Jahre 1327 findet.[3]

II. Die liturgische Feier.

Einen Einblick in die Liturgie des Fronleichnamsfestes erhalten wir aus zwei zu Beginn des 16. Jahrhunderts verfaßten liturgischen Büchern, die damals in unserer Diözese offizielle Geltung hatten. Das erste ist ein auf Veranlassung des Bischofs Erich von Paderborn bei Melchior Lotter in Leipzig gedrucktes Breviarium aus dem Jahre 1513, das andere das Missale Maguntinum denuo exactissima cura recognitum et a prioribus quibusdam mendis operose et solerter emaculatum aus dem Jahre 1507.

1. Das Offizium im Brevier.

Erste Vesper: Antiphonen und Psalmen wie im jetzigen römischen Brevier. Kapitel: Quotiescumque manducabitis ... bis sanguinis Domini (1. Kor. 10, 26 u. 27). Nach dem Kapitel folgte das Responsorium: Homo quidam fecit magnam coenam et misit servum suum hora coenae dicere invitatis, ut venirent. Quia parata sunt omnia. Venite comedite panem meum et bibite vinum, quod miscui vobis. Quia parata etc. Dann folgten der Hymnus Pange lingua, Versikulus Panem coeli dedit eis alleluia, Panem angelorum manducavit homo alleluia. Antiphon zum Magnifikat wie heute. Oratio: Deus, qui gloriosi corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi mysterium nobiscum manere voluisti, da nobis quaesumus, praesentiam eius corporalem ita venerari in terris, ut ipsius visione deitatis gaudere mereamur in coelis. Qui tecum vivit . . . etc.

Zur Komplet: Dieselbe begann, wie es scheint, gleich mit den noch heute üblichen Psalmen des römischen Breviers. Dann folgten der Hymnus Verbum supernum ... etc., Kapitel Quotiescumque, aber nur bis veniat, Versikulus Cibavit eos ex adipe frumenti all. Et de petra melle saturavit eos all. Vor dem Nunc dimittis wurde gebetet die Antiphon Panis vitae, panis angelorum Iesu Christe vita mundi, vita, qui semper nos reficis et nunquam in te deficis, nos ab omni sana languore, ut te nostro viatico in terra recreati te ore plenissimo manducemus in aeternum. Oratio wie in der Vesper. – Dieses Kompletorium wurde an allen Tagen der Oktav gebetet.

[1] Schaten, Annales Paderbornenses; Monasterii 1775; II, p. 222.
[2] ibidem II, p. 230.
[3] Vogt, Die Regesten der Mainzer Erzbischöfe. Leipzig 1913. Nr. 2829.

Zur Matutin: Invitatorium, Antiphonen und Psalmen in allen drei Nokturnen wie im römischen Brevier. Hymnus fehlt. Die Lektionen wurden nur genommen aus dem Sermo S. Thomae Aquinatis in opusculo 57, und zwar für die beiden ersten Nokturnen an allen Tagen bis zum Sonntage infra octavam. Die Lektion de scriptura fehlt gänzlich. Die drei Responsorien nach den Lektionen der ersten Nokturn entsprechen denen im römischen Brevier. Nach der vierten Lektion folgte das Responsorium: Panis, quem ego dabo, caro mea pro mundi vita. Litigabant ergo Iudaei dicentes: Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum. Locutus est populus contra dominum: anima nostra nauseat super cibo isto levissimo. Quomodo potest . . . etc. Responsorium nach der fünften Lektion wie das nach der vierten des römischen Breviers, nach der sechsten wie das nach der fünften. In der dritten Nokturn finden wir dasselbe Evangelium mit derselben Homilie des hl. Augustinus wie in den drei Lektionen. Statt des Versik. Educas . . . heißt es Panem de coelo. Auch die beiden Responsorien nach der siebten und achten Lektion sind dieselben; nach der neunten findet sich vor dem Te Deum das Responsorium: Unus panis et unum corpus multi sumus; Omnes, qui de uno pane et de uno calice participamus. Parasti in dulcedine tua pauperi deus, qui habitare facis unanimes in domo. Omnes, qui . . . etc. Gloria Patri.

Zu den Laudes: Mit Ausnahme des fehlenden Hymnus stimmen die Laudes in Antiphonen, Psalmen, Antiphon zum Benediktus und Oration mit dem römischen Brevier überein. Versikulus Educas panem . . . all. Et vinum . . . all.

Zu den Horen: Sie werden gebetet wie heute, nur wird vor den Psalmen statt der sonst üblichen Hymnen der Hymnus O salutaris hostia mit dem Schlusse Uni trinoque Domino eingeschaltet. Im einzelnen finden sich noch folgende Abweichungen: In der Prim lautet das Kapitel nach acht vorhergehenden Psalmen, die täglich gebetet wurden: Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt. Bei dem Responsorium Christe fili . . . erfolgt die Einschiebung Qui corpus et sanguinem tuum dedisti discipulis, all. all. Dann folgte wie damals täglich bei der Prim nach einigen Versikeln der Psalm (Ps. 34): Iudica domine nocentes me mit der Schlußoration: Hac quaesumus Domine divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis et sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat. Da sich nach dieser Oration die Rubrik findet, daß in der angegebenen Weise die Prim während der ganzen Oktav gebetet werden soll, scheint mit der obigen Schlußoration die Prim ihren Abschluß gefunden zu haben, während sonst noch mehrere Orationen folgten. Endlich hat die Non statt des Versikels Posuit fines den Versikel Panem coeli dedit eis all.

In der zweiten Vesper zeigt sich die Eigentümlichkeit, daß die fünf auch heute noch gebräuchlichen Psalmen unter der einen Antiphon Sacerdos in aeternum, ähnlich wie jetzt noch in der Osteroktav, zusammengefaßt wurden. Hymnus Pange lingua; Kapitel und Oration wie in den Laudes; Versikel Panem coeli dedit . . .; Antiphon zum Magnifikat O sacrum convivium.

Innerhalb der Oktav zeigt das Offizium die auffallende Erscheinung,

daß an den einzelnen Tagen in der Matutin nicht das ganze Offizium des Festes gebetet wird, sondern die drei Nokturnen abwechselnd auf die einzelnen Tage verteilt werden: feria VI. nur die erste Nokturn; Sabbato nur die zweite; dom. infr. oct. wieder alle drei Nokturnen, bei denen in den ersten beiden als Lektion die Historia de festo, d. h. der Text der Bulle Urbans IV. beginnt; an der feria II. wieder nur die dritte Nokturn des Festes; feria III. wieder die erste; feria IV. die zweite und am Oktavtage wieder das ganze Offizium. Die Lektionen an der feria II., III, IV. und die sechs ersten Lektionen am Oktavtage bilden die Fortsetzung der historia de festo; Evangelium am Oktavtage wie am Feste. – An der feria II. lautet die Antiphon zum Magnifikat: Panis enim Dei est, qui descendit de coelo et dat vitam mundo; feria III.: Nulla nobis memoria erit necessaria, cum in eius visione oblivio nulla poterit intercidere. Endlich ist an der feria IV. die erste Vesper vom Feste.

2. Das Meßformular.

Das Offizium der Messe am Feste, welches auch an den Tagen der Oktav genommen wird, stimmt ganz mit dem Meßformular des heutigen römischen Missale überein; nur am Sonntage der Oktav ist es verschieden, und zwar lautet hier

der Introitus: Domine in tua misericordia speravi, exultavit cor meum in salutari tuo, cantabo Domino, qui bona tribuit mihi. — Usquequo Domine oblivisceris me in finem, usquequo avertis faciem tuam a me.

Collecta: Deus in te sperantium fortitudo, adesto propitius invocationibus nostris, et quia sine te nihil potest mortalis infirmitas, praesta auxilium gratiae tuae, ut in exequendis mandatis tuis et voluntate tibi et actione placeamus.

Epistel: Carissime, Deus caritas est . . . etc. (1. Joh. IV, 16–21).

Graduale: Ego dixi domine, miserere mei, sana animam meam, quia peccavi tibi. — Beatus, qui intelligit super egenum et pauperem, in die mala liberabit eum Dominus. all. — Domine Deus meus, in te speravi, salvum me fac, ex omnibus persequentibus meis libera me.

Evangelium: Homo quidam erat dives . . . etc. (Luk. XVI, 19–31).

Offertorium: Intende voci orationis meae, rex meus et deus meus, quoniam ad te orabo Domine.

Secreta: Hostias nostras tibi Domine dicatas, placatus assume, et ad perpetuum nobis tribue provenire subsidium.

Communio: Narrabo omnia mirabilia tua, laetabor et exultabo in te, psallam nomini tuo altissime.

Postcommunio: Tantis Domine repleti muneribus praesta quaesumus, ut et salutaria dona capiamus et a tua nunquam laude cessemus.

Entsprechend diesem Offizium waren an diesem Sonntage auch die Antiphonen zum Benediktus und Magnifikat im Brevier andere wie am Feste; sie wurden aus Versen des Evangeliums genommen.

Vergleichen wir die ganze oben geschilderte Liturgie des Fronleichnamsfestes in unserm Bistum mit den Liturgien anderer Diözesen[1] und der römischen Liturgie, so sehen wir, daß das Paderborner Offizium trotz großer Übereinstimmungen doch auch solch bedeutende Unterschiede aufweist, daß wir die Fronleichnamsliturgie in unserer Diözese im Mittelalter als ein Paderborner Proprium ansehen müssen, welches auch besonderer Schönheiten nicht entbehrt.

III. Die Fronleichnamsprozession.

Die Fronleichnamsprozession soll durch den Papst Johann XXII. (1316 bis 34) angeordnet sein. Hinsichtlich des Ritus derselben scheint aber der Papst keine allgemein geltenden Bestimmungen getroffen zu haben, denn schon das Provinzialkonzil von Senlis in Frankreich im Jahre 1320 erklärte, daß zwar am Vorabende des Fronleichnamsfestes gefastet werden solle, bezüglich der feierlichen Prozession aber, die an diesem Feste gewissermaßen durch göttliche Inspiration eingeführt worden sei, wolle es nichts verordnen, sondern alles der Frömmigkeit des Klerus und des Volkes überlassen.[2] Daher braucht es uns nicht zu wundern, wenn wir auch in Deutschland und dementsprechend in der alten Diözese Paderborn bei den Fronleichnamsprozessionen von jeher eine große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit vorfinden.

Was zunächst die Segensspendung bei der Prozession betrifft, so weisen einige Prozessionen, zumal die ältesten, gar keinen Segen auf, z. B. in Paderborn, Frankfurt,[3] Nürnberg;[4] andere, z. B. in Hildesheim[5] und Mainz[6] weisen nur einen Segen am Schlusse der Prozession auf. Diesen Segen schreiben verschiedene Ritualien des 16. Jahrhunderts, so auch das römische, von dem Papst Paul V. veranlaßte, vor; doch war es den Pfarrern verboten, den dreifachen Segen zu spenden.[7] Die Sitte ferner, an vier Stationen die Evangelien zu singen und den Segen zu geben, hat sich in Deutschland erst allmählich entwickelt. Das Konzil von Salzburg 1451 eifert noch gegen den Mißbrauch, bei den üblichen theophorischen Prozessionen gegen die vier Himmelsgegenden gewisse Kollekten mit den vier Evangelien in verschiedener Form zu singen.[8] Inwieweit die Tätigkeit des Kardinals Nikolaus von Kusa[9] bei seiner Legationsreise in Deutschland um die Mitte des 15. Jahrhunderts auf den Ritus der feierlichen Fronleichnamsprozession von Einfluß war, wird sich trotz aller entgegengesetzten Behauptungen schwer

[1] Bruder, Die Fronleichnamsfeier zu Mainz um das Jahr 1400; im „Katholik" Jahrg. 1901, I, S. 492 ff.; ferner Stapper, Die Feier des Kirchenjahres an der Kathedrale von Münster. Münster 1916. S. 98 ff.

[2] Hefele, Konziliengeschichte; Bd. VI, S. 606.

[3] Vgl. die Schilderung der Fronleichnamsprozession zu Frankfurt a. M. im Jahre 1391 bei Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter. Frankfurt 1868, S. 364 ff.

[4] Ebenso die Prozession in Nürnberg vom Jahre 1442 im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. Jahrg. 1865, Heft 2, S. 66 ff. Dieser Bericht stützt sich auf ältere Vorlagen.

[5] Doebner a. a. O. I, Nr. 558.

[6] Bruder a. a. O. S. 489 ff.

[7] Binterim, Pragmatische Geschichte der deutschen Konzilien. Mainz 1852, Bd. VII, S. 541.

[8] ibidem S. 537.

[9] Vgl. über seine Tätigkeit in Deutschland: Pastor, Geschichte der Päpste. Freiburg 1901, Bd. I, S. 451.

feststellen lassen. Wenn es von ihm heißt, er habe bei der feierlichen Prozession auf Fronleichnam in Magdeburg zur Zeit des dortigen Provinzialkonzils 1451 den Segen mit dem Sanktissimum über das Volk gegeben,[1] und daraus gefolgert wird, dieser Ritus sei durch ihn in Deutschland eingeführt worden, so widerspricht diesem die Tatsache, daß schon vor seiner Zeit sich die Segensspendung bei manchen Prozessionen findet, z. B. 1331 in Warburg, wo der Segen bei einer Station vor der Neustädter Kirche und am Schlusse der Prozession gegeben wurde.[2] Bei dieser uns als älteste bekannt gewordenen Prozession in unserer Diözese ist von der Absingung eines Evangeliums noch keine Rede. Die älteste Prozessionsordnung für den Dom in Paderborn erwähnt weder eine Segensspendung noch das Absingen eines Evangeliums, wohl eine Station im Abdinghofkloster, aber nur mit einer Antiphon und Oration.[3] In einer späteren, jetzt noch üblichen Prozessionsordnung aus dem Jahre 1627, aber jedenfalls auf ältere Vorlagen zurückgehend, finden wir für Paderborn fünf Stationen und an jeder den fünffachen Segen; ebenso in Niederntudorf bei der Prozession am Oktavtage des Festes.[4] In Göttingen werden 1431 vier Stationen ohne den näheren Ritus erwähnt;[5] von Hildesheim hören wir 1447 nur die Bemerkung, daß die erste Station gehalten und dabei das Evangelium Liber generationis etc. verlesen wurde.[6] In Osnabrück machen 1347 zwei Geistliche eine Stiftung, in der sie die Fronleichnamsprozession mit dem dazu gehörigen Ritus vorschreiben.[7] Leider hatte ich keine Gelegenheit, die betreffende Urkunde einzusehen.

Auch bezüglich der Antiphonen und Orationen ist eine große Verschiedenheit wahrzunehmen. In Warburg mußte bei der erwähnten Prozession 1331 der Pfarrer bei der Station vor der Kirche mit dem Sanktissimum in der Hand drei „Vater unser" beten für die Mitglieder der Familie des Stifters, worauf unter Absingung des „O salutaris hostia" der Segen gegeben wurde; in Hildesheim 1301 singt der Chor während des Segens „O admirabile pretium etc."; in Paderborn wurde bei der Station im Abdinghofe gesungen die Antiphon: Panis vitae (dieselbe wie in der Komplet vor dem Nunc dimittis am Tage vor dem Feste), Versus: Cibavit eos, Oration: Deus, qui nobis . . ., und bei der Rückkehr in den Dom dieselbe Antiphon; Versikel: Panem coeli dedit . . .; Oration: Deus qui gloriosi . . . siehe Vesper. In der Metropole Mainz war folgender überaus sinnreicher Ritus üblich: Der Priester stellt sich zu Beginn der Prozession mit dem Sanktissimum zum Volke gewendet vor den Altar und singt dreimal: Agnus Dei etc. Der Chor antwortet jedesmal kniend: Qui tollis etc. Dann stellen sich zwei Knaben in Engeltracht mit brennenden Kerzen auf die Chorstufen und singen: Ecce advenit dominator gentium (Introitus missae zu Epiphanie), worauf der Sangmeister den Psalm 71 anstimmt, den

[1] Binterim a. a. O. S. 256.

[2] Hagemann a. a. O. — Andere Orte, wo schon vor Nikolaus v. Kusa sich die Segensspendung bei der Prozession findet, sind Hildesheim, bei der Prozession 1301 (Doebner a. a. O. I, Nr. 558) und wahrscheinlich Göttingen im Jahre 1431. (Schmidt, Urkb. d. Stadt Göttingen; Bd. II, S. 105.)

[3] Processionale aus dem 15. Jahrh. im Besitze des Domkapitels.

[4] Kirchenarchiv zu Niederntudorf.

[5] Schmidt a. a. O.

[6] Doebner a. a. O. Bd. IV, Nr. 644.

[7] Stüve, Geschichte des Hochstifts Osnabrück. Jena 1853, S. 180.

der Chor vollendet. Darauf wieder die Knaben: Ecce advenit. Am Schlusse der Prozession singt der Priester mit dem Sakrament in der Hand: Ego sum lux mundi, qui sequitur me non ambulat in tenebris. Der Chor antwortet das erstemal: Quantus est iste, cui throni . . . etc., das zweitemal: Hic est, qui venturus est in salutem populi, das drittemal: Hic est salus nostra . . . etc., Antiphonen, die der Liturgie bei der Prozession am Palmsonntag entnommen sind. Darauf gab der Priester unter Glockengeläute den Segen. Auch war für Mainz vorgeschrieben, daß der Gesang bei der Prozession nach der Ordnung des Offiziums vom Tage gehalten werden solle, d. h. es wurden die Fronleichnamshymnen aus dem Brevier und Missale in der dort befindlichen Reihenfolge auch bei der Prozession gesungen. So geschah es auch zu Osnabrück,[1] und wir werden für Paderborn dasselbe annehmen dürfen.

Ferner herrschte auch eine verschiedene Gewohnheit bezüglich des Zeitpunktes und der Anzahl der Fronleichnamsprozessionen. Es zeigt sich hier die Erscheinung, daß die Prozession am Feste selbst allgemein als die eigentliche Festprozession angesehen wird; sie ging immer durch die Straßen der Stadt oder der Gemeinde. An vielen Orten unserer Diözese finden wir aber noch eine zweite, am folgenden Tage oder am Sonntage in der Oktav, die ihren Weg um die Stadt oder durch die Feldmark nimmt und als Bittprozession gilt. Bei dieser sehen wir auch die vier oder fünf Stationen, an denen die Absingung des Evangeliums und die Segenspendung erfolgt, früher sogar noch in vielen Gemeinden Predigten gehalten wurden.

So weit wie festgestellt werden konnte,[2] fand die Prozession statt

a) nur am Feste: in Hörste[3] und ursprünglich in Atteln;

b) am Feste und dem folgenden Freitage: in Asseln, Boke, Borchen, Dringenberg, Elsen, Etteln, Germete, Lippspringe, Neuhaus, Ossendorf, Salzkotten, Scherfede, Thüle, Verne und Wormeln. Elsen und Neuhaus verlegten später die zweite Prozession auf den Sonntag;

c) am Feste und am Sonntage infra octavam: in Atteln, Borcholz, Dalhausen, Eißen, Erkeln, Großeneder, Hohenwepel, Istrup, Titelsen und beiden Tudorf;

d) drei Prozessionen, außer an den genannten beiden ersten Tagen auch am Oktavtage: in Paderborn, wo sie sich aber nur durch den Pürting des Domes bewegte, und in Niederntudorf.[4]

Betreffs der Aufstellung, Ausstattung und Ordnung bei der Prozession endlich läßt sich bei dem Mangel an urkundlichem Material leider kein vollständiges Bild gewinnen. Für das alte Bistum Paderborn liefert eine im Archive der Markkirchpfarre zu Paderborn befindliche Prozessionsordnung aus dem Jahre 1331, die in der Neustädter Pfarrgemeinde zu

[1] Rituale Osnabrugense aus dem Jahre 1651 in der Bibliothek des Bischöfl. Priesterseminars zu Paderborn, S. 472 ff.

[2] Protocollum visitationis Episcopalis sub illustr. ac rev. Principe Theodoro Adolpho anno 1654 et 1656, und Verordnungen wegen der Prozessionen, zwei Kodizes im Bischöfl. Generalvikariat zu Paderborn.

[3] In Hörste ging die Prozession durch die Feldmark über das Surfeld, um das Schulzensundern, durch die Garfelsche Mersch nach Garfeln und zurück zur Kirche.

[4] Diese Prozession in N.-Tudorf wurde die Gelharsprozession genannt. — Auch in Warburg-Neustadt waren drei Prozessionen. Am Tage vor dem Feste, am Feste selbst und am Freitage oder Sonntage darauf. Hagemann a. a. O.

Warburg in Geltung war, ein sehr interessantes Kulturbild: Nach dem Levitenhochamte, während dessen 24 Priester noch eigens eine Messe „van me hilgen lichamen" lesen sollten, setzte sich die Prozession in Bewegung. Der das Sakrament tragende Priester war von zwei Leviten in Dalmatiken begleitet; der Lehrer der Neustadt ging mit seinen Schülern an der Spitze; auch mußten die 24 Priester an der Prozession teilnehmen. Stadtdiener hatten für die Ordnung zu sorgen, und außerdem gingen zwei Geigenspieler mit, damit sie während der Prozession „videlen to love und to ere deme hilgen lichamen". In Paderborn wird die Ordnung der Prozession wie in anderen größeren Städten gewesen sein. In Osnabrück z. B. galt folgende: An der Spitze marschierten die Zünfte mit ihren Bannern, darauf folgte der Kreuzträger zwischen je zwei Fahnen und Laternen, dahinter die religiösen Genossenschaften mit ihren Kreuzen, Fahnen und brennenden Kerzen, der Musikchor, dann hinter einem Kreuze der Weltklerus, ebenfalls brennende Kerzen tragend, dann Knaben in Engeltracht, von denen einige die Leidenswerkzeuge, andere Körbe mit Blumen trugen, die sie vor dem Sakrament streuten; darauf zwei bis vier Diakone, zwei Träger von Weihrauchfässern; dann das Sanktissimum. Neben dem Sakramente gingen hervorragende Laien mit brennenden Kerzen; hinter demselben die Adeligen, dann der Magistrat, endlich die Bürgerschaft zu zwei und zwei, alle entblößten Hauptes und brennende Kerzen tragend.[1]

Während der Reformation war in Paderborn die Fronleichnamsprozession abgeschafft worden und gänzlich in Vergessenheit geraten. Im Jahre 1586 wurde sie zum erstenmal wieder von den Jesuiten in der glänzendsten Weise abgehalten. Zweihundert Studenten des Gymnasiums nahmen daran teil, und unter diesen trugen wie in Osnabrück auch einige in Engeltracht die Leidenswerkzeuge, Musikinstrumente und Körbe mit Blumen. Der Domherr Joachim von Langen hatte dafür gesorgt, daß die Prozession auch durch musikalische Weisen verherrlicht werden konnte. Diese Prozession machte auf die fast sämtlich abgefallenen Bürger einen tiefen Eindruck. Mit noch größerem Pompe wurde sie 1608 gefeiert; dabei erreichte man schon soviel, daß der Magistrat Stadtdiener zur Aufrechterhaltung der Ordnung hergab.[2] Seit dieser Zeit scheint die Prozession wieder jährlich abgehalten worden zu sein.

Bei dem Eifer des Klerus und des Volkes in der Verherrlichung des heiligen Altarssakramentes und bei dem Umstande, daß diesem Eifer ursprünglich behördlicherseits keine Schranken gesetzt waren, kann es nicht wundernehmen, wenn im Laufe der Zeiten sich mancherorts auch eigenartige Mißbräuche bei der Abhaltung der Fronleichnamsprozession zeigten. Eine Aufstellung derselben, wie sie sich an manchen Orten unserer Diözese eingeschlichen hatten, möge uns diese an der Hand der von der kirchlichen Behörde erlassenen Verordnungen veranschaulichen:[3]

---

[1] Rituale Osnabr. l. c.

[2] Sander, Historia Collegii Paderbornensis, Kodex in der Bibliothek des Theodorianischen Gymnasiums zu Paderborn, I, p. 38 u. 131. Sander berichtet auch (S. 175), daß Bischof Theodor von Fürstenberg im Jahre 1612 zugunsten des Domkapitels eine Stiftung von 23000 Tlr. machte, damit die Domherren an der Prozession teilnehmen sollten und durch ihr Beispiel andere zur Teilnahme veranlaßten.

[3] Verordnungen wegen der Prozessionen a. a. O.

In Kirchborchen dauerte die Prozession am Tage nach dem Feste fünf Stunden. Diese Prozession wird aufgehoben, dafür soll am genannten Tage coram sanctissimo beim Gottesdienste um Erhaltung der Feldfrüchte gebetet werden.

In Bühne war es Sitte, an allen vier Stationen zu predigen. Es wird verordnet, daß nur einmal gepredigt und die Stationen so abgekürzt werden, daß die Prozession nach zwei Stunden beendet ist.

In Dringenberg zog die Prozession an den beiden ersten Tagen cum sanctissimo nach Schmechten, wo sich die Pfarre Istrup ebenfalls in gleicher Weise einfand und beide Monstranzen zugleich auf dem Altare exponiert wurden. Statt dessen soll in Dringenberg am darauf folgenden Sonntage eine theophorische Prozession um die Kirche gehalten werden.

In Elsen ging am Freitage nach Fronleichnam morgens 6 Uhr die Prozession nach Neuhaus, vereinigte sich dort mit der Neuhäuser Prozession, und dann zogen beide Pfarreien am Schloß vorbei über die Johannesbrücke, Walkenmühle, Hopperbrücke zum Hoppenhofe. Daselbst erste Station mit Predigt. Bis dahin hatte der Pfarrer von Neuhaus das Sakrament getragen. Jetzt übernahm es der Pfarrer von Elsen, und die Prozession zog zum Elsener Hoppenhofe; daselbst zweite Station. Darauf trennten sich wieder beide Pfarreien: die Elsener hielten die weiteren Stationen in ihrer Gemeinde, die Neuhäuser gingen denselben Weg zurück und zogen nach der dritten Station an der Johannesbrücke wieder in die Kirche, woselbst die letzte Station gehalten wurde. Es war darüber nachmittags 3 Uhr geworden. Es wird verfügt, daß an beiden Orten morgens um 6 Uhr ein Amt stattfinde, dann zu gleicher Zeit beide, die Neuhäuser mit dem Sanktissimum, die Elsener ohne dasselbe, sich zum Hoppenhofe begeben sollen. Dort soll von einem Pfarrer der bisherigen Ordnung nach gepredigt, das Evangelium cum collectis gesungen und der Segen gegeben werden; an der zweiten Station soll das gleiche von dem Pfarrer in Elsen geschehen. Dann sollen die Elsener von ihrem Pfarrer zur dritten, näherliegenden Station geführt und die vierte Station in der Pfarrkirche zu Elsen gehalten werden. Die Neuhäuser sollen in der angegebenen Weise zu ihrer Pfarrkirche zurückkehren.

In Hohenwepel soll am Tage selbst die Prozession cum sanctissimo durch das Dorf, am Sonntage darauf ohne Sanktissimum die Feldprozession stattfinden.

In Iggenhausen: Die vierstündige Prozession am Sonntage soll abgekürzt und zu nur vier Stationen gehalten werden, wobei allein die Evangelien nach Vorschrift der Agende zu singen sind und der Segen zu geben ist. Die Predigt im Hochamte soll genügen.

In Neuhaus: siehe Elsen.

In Nieheim wurde an allen vier Stationen gepredigt, so daß die Prozession sechs Stunden dauerte. In Zukunft soll nur im Hochamte eine Predigt stattfinden und die Prozession in der üblichen Weise gehalten werden.

Für Nörde und Ossendorf wird verordnet: Es soll die Prozession am Tage nach dem Feste in Ossendorf und am Feste Mariä Heimsuchung in Nörde cum sanctissimo nicht weiter als unmittelbar um die Ortschaften zu vier von dem Archidiakon festzusetzenden Stationen gehalten werden.

Für Oberntudorf gelten dieselben Bestimmungen wie für Nieheim.

Salzkotten: siehe unter Verne.

Scherfede: wie Ossendorf.

Steinheim: wie Nieheim.

Verne: Hier fanden sich bei einer Station vor Verne am Tage nach Fronleichnam die Pfarreien Verne, Salzkotten, Boke und Thüle in eigenen Prozessionen und die drei letzteren mit dem Sanktissimum ein, welches von jedem Pfarrer auf den Stationsaltar gestellt, so daß alle drei Monstranzen in einer Reihe nebeneinanderstanden; am Schlusse der üblichen Kollekten wurde dann von den drei in eine Reihe sich stellenden Geistlichen zugleich der Segen gegeben. Statt dessen sollen in Zukunft die einzelnen Pfarrer jedes Jahr im Tragen des Sanktissimum und im Spenden der Benediktion sich abwechseln: erst der Pfarrer von Verne, dann Salzkotten, dann Boke, und die beiden, die es nicht tragen, sollen den Segen vor Ausgang und nach Rückkehr der Prozession in ihren Kirchen geben.

In Weiberg ging eine Prozession am 24. Juni und eine am Feste Mariä Heimsuchung cum sanctissimo durch die Wälder, wobei an einer Station gepredigt und während der Predigt in den Wäldern allerlei Unfug verübt wurde. Die Predigt soll laut Verordnung beim Hochamte stattfinden und die Prozession nur bis zum Volbrexer Hofe geführt, daselbst nach Abhaltung der gewöhnlichen Stationsgebete der Segen gegeben und dann geraden Weges unter Vermeidung der Wälder der Rückweg zur Kirche eingeschlagen werden.

Wormeln[1] wie Ossendorf.

Für Asseln, Borgholz, Dalhausen, Eissen, Erkeln, Großeneder, Istrup und Titelsen wird verordnet, daß die Prozession am Fronleichnamstage selbst weiter bestehen, die zweite aber, am Tage vorher oder nachher, aufgelöst und dafür am Sonntage darauf eine kleine theophorische Prozession vor dem Hochamte um die Kirche abgehalten werden solle. — In Willebadessen gelobte die Gemeinde nach einem schrecklichen Brande eine Prozession für ewige Zeiten, die nach Art der Fronleichnamsprozession mit vier Stationen und dem Absingen der vier Evangelien stattfand.

Die französische Feldseelsorge und die Trennung von Kirche und Staat.

Von Dr. theol. et iur. utr. et phil. Joseph Löhr, Militärpfarrer in der Festung Metz.

Die ordentliche Militärseelsorge durch hauptamtliche, kirchlich approbierte Geistliche mit dem Range der höheren Militärbeamten ist in Frankreich nicht erst durch die Trennung von Kirche und Staat (1905) beseitigt worden; sie hat vielmehr im Laufe des 19. Jahrhunderts eine Anzahl von Wandlungen erlitten je nach dem Wechsel und den Schwankungen der inneren Politik. Nachdem Frankreich im Jahre 1815 endlich zur Ruhe gebracht war und die

[1] In Wormeln, Welda und Calenberg ging auch am Markustage und am Dienstag in der Kreuzwoche eine Prozession zu einer sog. heiligen Eiche im Walde; jedenfalls zum Thuneresberg (= Berg des Donar), einer altgermanischen Opferstätte. Das Christentum übernahm öfter, um die Leute anzuziehen, liebgewordene Gebräuche unserer Vorfahren und verwandelte sie in christliche.

Zeit der Restauration begann, errichtete der König durch ein Gesetz vom 24. Juli 1816 eine eigene Militärseelsorge für die Truppen ein. Nach den wirren Zeiten der Revolution sollte das Heer, die starke Stütze des Königtums und der Ordnung, das Fundament der Religion nicht entbehren. Die Einrichtung hatte so lange Bestand wie das Königtum selbst. Jene kurze Periode war, abgesehen von einem späteren, sechsjährigen Zeitraum, die einzige Zeit, in der die offizielle Seelsorge ein volles, rechtliches Dasein führte.

Erstmals wurde sie als eigene Institution 1830, im Jahre der Julirevolution, aufgehoben. Ein Gesetz vom 10. November 1830 bestimmte, daß nur subsidiär, falls die Pfarrseelsorge gar nicht ausreiche, also in Ausnahmefällen, in einer Garnison ein Militärseelsorger angestellt werden dürfe, ferner solle bei Truppenzusammenziehungen jede Brigade ihren Geistlichen (aumônier militaire) erhalten. Die Bestimmungen des Gesetzes sind in den Feldzügen ein toter Buchstabe auf dem Papier geblieben und in Friedenszeiten erst recht nicht beobachtet worden, ja sie bedeuteten recht eigentlich den Tod der Militärseelsorge. Im Krimkriege wurde 1854 wenigstens jeder Division ein Pfarrer zugeteilt; sie alle standen unter einem Oberpfarrer. Im italienischen Kriege ließ Napoleon III. 38 Geistliche mit den Truppen ausrücken, um für die religiösen Bedürfnisse des Heeres zu sorgen; sie wurden aber sämtlich im August 1859 wieder entlassen. Eine Wiederaufrichtung der ordentlichen Militärseelsorge in Friedenszeiten durch hauptamtliche Träger kam unter dem zweiten Kaiserreiche nicht zustande. Daran ändert auch nichts, daß 1866 ein „aumônier en chef" für das Landheer ernannt wurde; das geschah mehr zu Paradezwecken, er blieb ein Führer ohne Truppen.

Daher war es kein Wunder, daß beim Ausbruch des Krieges im Juli 1870 keine Spur von militärkirchlicher Organisation da war; die Unordnung war dort noch größer als das sprichwörtlich gewordene Durcheinander der damaligen französischen Armee überhaupt. In der großen Verwirrung und Überstürzung jener Julitage beeilte man sich, einige gutwillige, aber unerfahrene, freiwillige Geistliche dem Heere nachzusenden. Ihre Aufnahme bei der Rheinarmee war keineswegs günstig, niemand hatte sie erwartet, man fand keinen rechten Platz für sie, überall stieß ihre Tätigkeit auf Hindernisse, sie wurden als Eindringlinge, von nicht wenigen gar als Spione betrachtet. Nur 36 Geistliche standen im August 1870 einem Heere von mehr als 300000 Mann zur Verfügung. Dabei war das Zahlenverhältnis im Krimkriege, im italienischen Kriege und beim Feldzuge in Mexiko sogar noch ungünstiger gewesen. Dieser moralische Mißerfolg war die Folge jener seltsamen Erscheinung, daß man in Frankreich im Gegensatze zu den meisten anderen Staaten, insbesondere zu Preußen, jede religiöse Beeinflussung und Übung seit 40 Jahren systematisch vom Heere fernzuhalten gewußt hatte: „Scandale qu'on n'eût rencontré je ne dis pas dans la catholique Espagne, mais ni en Angleterre, ni en Russie, ni en Suisse, ni en Chine, ni en Japon", so urteilt ein streng nationalistischer Franzose noch im Juni 1915 über die damaligen Zustände.[1] Selbst dem in Paris in Garnison stehenden algerischen Schützenbataillon hatte man einen mohammedanischen Religionsdiener gegeben, für die eigenen Söhne hatte das „katho-

[1] Vgl. M. Geoffroy de Grandmaison, Les aumôniers militaires (Pages actuelles, nr. 47, Paris 1915), S. 14.

lische" Frankreich keine Priester übrig. Als es sich um die Verpflegung jener freiwilligen Geistlichen von 1870 handelte, die doch nicht allein von ihren Idealen lebten, da sah man das unwürdige Schauspiel, daß ihnen offiziell von der Intendantur gesagt wurde: „C'est à vos risques et périls, vous n'aurez ni logement, ni table, ni solde."[1] Am Schlusse des Krieges lautete nichtsdestoweniger das Urteil über die Tätigkeit der Geistlichen im Felde und in den Gefangenenlagern in Deutschland übereinstimmend günstig.

Die Überzeugung von der Notwendigkeit einer religiösen Beeinflussung der Truppen hatte sich endlich in weiten Kreisen des Volkes verbreitet und befestigt, die Schrecken der Kommune machte auch den Indifferenten klar, wie nötig für die Erhaltung der staatlichen Ordnung die Moral sei. Man wollte die Seelsorge der Truppen nicht mehr gutwilligen, aber unzureichenden, mit dem Heere nicht in Verbindung stehenden, freiwilligen Kräften überlassen, sondern forderte die Wiedererrichtung einer eigenen Militärseelsorge. Das war der Inhalt zahlreicher Petitionen, die seit 1872 an die Kammer gerichtet wurden. Nicht ohne eine peinliche Debatte ging am 20. Mai und am 3. Juni 1874 das Gesetz durch, das eine hauptamtliche, vom Kriegsminister ernannte, von den Bischöfen vorgeschlagene, bevollmächtigte und beaufsichtigte Militärgeistlichkeit für den Friedensstand schuf.

Aber diese Einrichtung sollte nur von kurzer Dauer sein. Schon 1877 begann der Kampf gegen den „Klerikalismus". Am 8. Juli 1880 wurde ein neues Gesetz angenommen, das abermals die Abschaffung der Militärgeistlichkeit aussprach; die Soldaten wurden in Friedenszeiten der allgemeinen Seelsorge der Pfarrgeistlichkeit überlassen, die vielfach schon durch Arbeit überlastet war; außerdem fehlte es ihr an dem unmittelbaren Einflusse und der unerläßlichen persönlichen Fühlung mit den Truppenführern und an der nötigen Autorität, die diejenigen leicht gewinnen können, die eine Stellung innerhalb des Heeresverbandes auf gesetzlicher Grundlage besitzen. Nur für den Fall eines Krieges wurde grundsätzlich an der Feldseelsorge festgehalten. Durch ein Dekret vom 27. April 1881 wurden Ausführungsbestimmungen zu jenem Gesetze erlassen, die die Zahl und die Verteilung der Feldgeistlichen regelten.

Als 1905 die Trennung von Kirche und Staat kam, wurde jede Seelsorge für die Soldaten auch durch freiwillige Tätigkeit der Pfarrgeistlichkeit unterdrückt, das Heer als solches sollte, weil staatliche Einrichtung, wie der Staat selbst religionslos sein. Daher wurde den Geistlichen jeder Zutritt zum Heere, selbst zu den Schwerkranken in den Lazaretten, ausdrücklich verboten, ausgenommen die seltenen Fälle, in denen ein Kranker, unbekümmert um die entgegenstehenden Schwierigkeiten und allen Chikanen zum Trotz, glaubensstark und überzeugungsvoll auf dem Besuche des Geistlichen bestand. Auch das kirchliche Begräbnis sollte anfangs nur zulässig sein, wenn die Familie des verstorbenen Soldaten schriftlich dies verlangte oder eine formelle Willenserklärung des Verstorbenen vorlag. So nahte das Jahr 1913, wo man bei Gelegenheit des neuen Militärgesetzes betr. die Einführung der dreijährigen Dienstzeit Veranlassung nahm, auf die Feldseelsorge einzugehen. Man war nämlich der Ansicht, daß die für den Kriegsfall getroffenen Anordnungen des

[1] Ebd. S. 15.

Dekretes vom 27. April 1880 durch das Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat nicht hinfällig geworden seien. Auf diese Bestrebungen und die eigenartige kirchenrechtliche Lage näher einzugehen, ist der Zweck der folgenden Ausführungen. Nur sei im voraus das interessante Urteil des genannten Franzosen über den Stand der Dinge beim Kriegsausbruche im August 1914 wiedergegeben: „S'il y avait quelque partie où l'on n'était pas prêt, c'était bien l'aumônerie."[1]

Eine Auseinandersetzung der Sachlage wird mit der Frage beginnen: Wie kommt es, daß ein Staat mit dem Prinzip der völligen Religionslosigkeit und eine Regierung, die tatsächlich direkt kirchenfeindlich ist, die Feldseelsorge überhaupt fördert und dazu noch, während sie die Militärseelsorge in Friedenszeiten unterdrückt? Sicher besteht zwischen der verschiedenen Behandlungsweise der beiden Arten der Seelsorge ein Widerspruch, der sich vielleicht aus praktischen Gründen erklärt. Entweder wollte man bei dem Ausbruche eines Krieges die unentbehrliche, äußere Eintracht retten und die Unzufriedenheit und Mißstimmung weiter gläubiger Kreise durch eine Maßnahme beseitigen, die die Freidenker nicht belästigte und ihnen keinerlei Zwang auferlegte, oder man handelte aller religionsfeindlichen Theorie zuwider aus einer geheimen, praktischen Hochschätzung der geistlichen Tätigkeit heraus, in der man ein ausgezeichnetes, oft erprobtes Mittel zur Hebung der Moral der Truppen, zur Aneiferung der soldatischen Pflichterfüllung und zur Belebung vaterländischer Gesinnung und Opferbereitschaft erblickte.

Wenn man davon absieht, widerspricht juristisch betrachtet die Einrichtung der Feldseelsorge — natürlich ebenso der Militärseelsorge im Frieden — nicht etwa den obersten Grundsätzen des laizisierten Staates, der es ausdrücklich ablehnt, irgendeinen Kult zu unterstützen oder zu besolden und aus diesem Prinzip heraus in den Budgets des Staates wie der Selbstverwaltungskörper alle auf die Ausübung eines Kultes bezüglichen Ausgaben unterdrückt hat? Die Antwort lautet: Hier handelt es sich, wenn man will, um eine Ausnahme, die im Trennungsgesetze selbst vorgesehen ist. Artikel 2 Abs. 1 sagt: „Jedoch können in das Budget solche Ausgaben für die Dienstleistungen von Geistlichen aufgenommen werden, die dazu bestimmt sind, die freie Kultusübung in den öffentlichen Anstalten . . . zu sichern." Allerdings sind unter den im Gesetzestexte aufgeführten „öffentlichen Anstalten" weder das Heer als solches noch die Lazarette oder sonstige militärische Institute genannt; aber die Aufzählung beansprucht auch gar nicht, vollständig und ausschließlich zu sein. Übrigens handelt es sich bei den genannten Abmachungen um einen Vertrag, durch den die Geistlichen nicht als Beamte angestellt werden, sondern durch den lediglich bezweckt wird, ihre geistliche Tätigkeit für bestimmte Fälle sicherzustellen. Bei diesem Vertrage kommt die Unterstützung eines Kultes als solchen gar nicht in Frage. Der Kultusminister Bienvenu Martin sagte in der Sitzung des Senates am 20. November 1905, die Ausgaben für die Seelsorge in staatlichen Anstalten seien lediglich eine Vergütung für bestimmte Dienste, die zugunsten gewisser Klassen von Personen geleistet werden, deren Tätigkeit der Staat in Anspruch nimmt, sei es in einer öffentlichen Anstalt oder auf der Flotte oder im Kriege; es sei nicht mehr als billig, diesen die freie Ausübung ihres Kultes zu sichern.[2] Damit kommen wir auf das Prinzip

[1] Ebd. S. 25.

[2] Les questions actuelles, 115 (1913) S. 775, A. 1.

der Gewissensfreiheit, die der Staat feierlich allen Bürgern zugesichert hat. Dadurch haben diese ein Recht auf die unbehinderte Ausübung ihrer Religion; die ist aber für den katholischen Kult undenkbar ohne Priester.

Nach diesen grundsätzlichen Erwägungen kehren wir zu dem Gesetz vom 8. Juli 1880 und seinen Ausführungsbestimmungen vom 27. April 1881 zurück. Demgemäß sollen Geistliche der verschiedenen Kulte ohne jeden hierarchischen Rangunterschied dem Heere zugeteilt werden, des näheren je ein katholischer Geistlicher bei jedem Hauptquartier der Armee, bei jedem der verschiedenen Lazarette der Armeekorps, bei jeder Kavalleriedivision und bei jeder Territorialdivision sein, außerdem sollten Pfarrer für die Festungen bestellt werden. Die Feldgeistlichen sollten vom Kriegsminister auf Vorschlag der Bischöfe ernannt werden. Sie bleiben unter der Jurisdiktion und Aufsicht ihrer Diözesanbischöfe. Hinsichtlich der Geld- und Naturalleistungen, Pensionen und Auszeichnungen sollten sie den Hauptleuten erster Klasse gleichstehen, alles dies aber nur für ihre tatsächliche Dienstzeit während des Feldzuges, nicht bereits vorher.

Wegen des eigentümlichen Zusammenhanges zwischen dem französischen Sanitätswesen und der Feldseelsorge, die zunächst und hauptsächlich als Kranken- und Verwundetenseelsorge[1] gedacht scheint, bedingte die Neuordnung des Sanitätswesens durch das Gesetz vom 26. April 1910 zugleich eine organisatorische Umordnung der Feldseelsorge, mit der es aber keine Eile hatte. Der Kriegsminister Etienne machte den Präsidenten der Republik durch ein Schreiben vom 5. Mai 1913, also erst nach 3 Jahren, auf die Dinge aufmerksam. Immerhin kam die Neugestaltung noch rechtzeitig genug, um in dem großen Kriege in Kraft zu treten. Der Minister wies auf die Veränderungen des Sanitätswesens hin, insbesondere darauf, daß die Lazarette leichter und beweglicher, ihre Zahl größer geworden und daß es darum nicht mehr angängig sei, jedem einen Geistlichen beizugeben. Ferner bemerkte er, daß Neuformationen geschaffen seien, die Krankenträgerabteilungen, die den Truppenbewegungen unmittelbar folgen, um die Verwundeten auf dem Schlachtfelde aufzulesen. Er schlug nun vor, die Geistlichen diesen Verbänden zuzuweisen, um sie in möglichst große Nähe der kämpfenden Truppen zu bringen. Nur die Lazarette der (wenigen) selbständigen Kavalleriedivisionen sollten ihre Geistlichen, wie es bisher vorgesehen war, behalten, da sie der Krankenträgerabteilungen entbehren.

Ferner hatte man 1881 nicht mit Kolonialkriegen gerechnet; auch für diese Unternehmungen mußten daher Bestimmungen über die Zahl und die Einordnung der Geistlichen getroffen werden.

Noch aus einer dritten grundsätzlichen Erwägung erklärte der Kriegsminister die Revision der Ausführungsbestimmungen vom 27. April 1881 für notwendig. Die Trennung von Kirche und Staat habe die Ausführung des Artikels 3 betr. die Ernennung der Militärpfarrer unausführbar gemacht, da heute ein Vorschlagsrecht den Bischöfen nicht mehr zugestanden werden könne, ebenso auch für den Verkehr der Militärbehörde mit den in Frage kommenden Geistlichen die Vermittlung der geistlichen Oberen nicht mehr in Betracht gezogen werden dürfe, wie es der Artikel 5 jenes Gesetzes vorsieht.

[1] Vgl. meinen Aufsatz „Geistlichkeit und Heer in Frankreich während des großen Krieges" in dieser Zeitschrift, Jahrg. 8 (1916) S. 37.

Endlich sei die Teilung der Hauptleute in zwei Rangklassen inzwischen veraltet, könne also auch nicht mehr für die Militärpfarrer in Betracht kommen.

Der Kriegsminister schlug sodann folgende Abänderungen vor. Bei den Feldtruppen erhält jede Krankenträgerabteilung des Korps 2 Geistliche, jede Divisionskrankenträgerabteilung 1 Geistlichen, ebenso jede Kavalleriedivision 1 Geistlichen. Bei Kolonialkriegen soll der Kriegsminister die Zahl der Geistlichen in jedem Falle festlegen. Damit ist für letzteren Fall weder die genügende Zahl der Geistlichen noch deren rechtzeitige Ausreise sofort bei Beginn der Unternehmung gesichert. Die Feldpfarrer werden vom Kriegsminister ernannt und stehen hinsichtlich des Ranges, der Geld- und Naturalleistungen den Hauptleuten gleich, die mehr als 4 Dienstjahre in dieser Rangstufe aufweisen. Zu ihrer Gewinnung schon in Friedenszeiten richtet die Militärbehörde durch die kommandierenden Generale in deren Korpsbezirken ein Listenverfahren ein; durch das Kriegsministerium erfolgt dann bei Bedarf die tatsächliche Einberufung, die erst die entsprechenden Rechte verleiht.

Weiterhin gab der Kriegsminister in einem Rundschreiben[1] an die kommandierenden Generale folgende Anweisungen. Die Geistlichen ihrer Korpsbezirke, die sich an der Feldseelsorge beteiligen wollen, haben ihnen schriftlich hiervon Kenntnis zu geben. Diese Meldung ist samt einem persönlichen Berichte des betr. Generals und des zuständigen Departementspräfekten an das Kriegsministerium einzusenden nebst einer Mitteilung über die Militärverhältnisse jener Geistlichen. Insbesondere hat der General durch unmittelbare Anfrage bei den Geistlichen festzustellen, ob sie auch die ordentlichen Vollmachten (pourvoirs réguliers de leur clergé) besitzen. Als Feldgeistliche sollen nur Angehörige der nachgenannten Klassen und zwar in der hier bestimmten Reihenfolge in Betracht kommen:

1. solche, die entweder ganz vom Militärdienste befreit oder dem Hilfsdienste zugewiesen sind. Jedoch müssen diese hinreichend gesund und kräftig sein, um die mit der Feldseelsorge verbundenen, besonderen Anstrengungen auf sich nehmen zu können;

2. Geistliche, die dem Landsturm angehören;

3. Geistliche aus dem Landwehrverhältnisse;

4. ausnahmsweise und nur in Ermangelung von Kandidaten der oben bezeichneten Klassen Geistliche, die noch der Reserve angehören. Sie können, körperliche Leistungsfähigkeit vorausgesetzt, im geistlichen Dienste behalten werden bis zu der für Reserveoffiziere festgesetzten Altersgrenze. Ferner können sie auch bei Formationen verwandt werden, die in einem anderen Bezirke als dem ihres Wohnsitzes mobil gemacht werden, ganz nach dem Belieben der Militärbehörde. Die Einberufung der Anwärter erfolgt durch das Kriegsministerium. Die betr. Mobilmachungsbefehle sind von den kommandierenden Generalen im Bureau ihres Stabes aufzubewahren, um bei der Mobilmachung den Geistlichen zugestellt zu werden. Jedoch sind die für den Kriegsfall Angenommenen und Vorgemerkten schon im Frieden zu benachrichtigen, damit sie sich jederzeit bereit halten. Indessen haben sie dadurch vor der Mobilmachung weder einen amtlichen Titel noch sonstige Rechte.

Wie dem Leser aufgefallen sein wird, ist hier nirgend von der Hierarchie die Rede. Diese absichtliche Nichtbeachtung der oberhirtlichen Gewalt rief als-

[1] Vgl. La France militaire vom 17. Juli 1913.

bald die Bischöfe auf den Plan, von denen mehrere in den Amtsblättern für die Geistlichkeit ihrer Diözesen scharfen Einspruch erhoben. Aufsehen erregte insbesondere der Protest des Bischofs Chollet von Verdun;[1] es folgten mit bedeutsamen Erklärungen am 10. Juni der Bischof Mareau von Meaux, am 2. Juli der Erzbischof Dubois von Bourges, an demselben Tage der Bischof Humbrecht von Poitiers, am 10. Juli der Bischof Guilbert von Fréjus[2] u. a. Übereinstimmend protestieren die bischöflichen Schreiben gegen die Nichtbeachtung der geistlichen Autorität durch das Kriegsministerium, die auch im Widerspruche steht mit dem Verhalten anderer Behörden, insbesondere der Gerichte, an erster Stelle des Kassationshofes. Streng verbieten sie ihren Priestern, irgendwelche Beziehungen mit der Behörde anzuknüpfen oder der Aufforderung des Ministers Folge zu leisten, ohne den vom Kirchenrechte vorgeschriebenen Bedingungen zu genügen und den ordnungsgemäßen Weg einzuschlagen. Die Frage war auch rein praktisch von großer Bedeutung für die Diözesen insofern, als die Geistlichen nur aus den älteren, nicht mehr militärpflichtigen Jahrgängen genommen werden sollten und so die durch die Einberufung vieler Tausende von Priestern zum Dienste mit der Waffe hervorgerufenen Lücken in der Seelsorge für die Daheimgebliebenen noch empfindlicher werden mußten.

Gehen wir jetzt zur Beurteilung dieser Maßnahmen der französischen Regierung zur Wiederaufrichtung der Feldseelsorge über und fragen wir uns insbesondere, wie das katholische Kirchenrecht sich dazu stellt. Die Sachlage wird am trefflichsten durch ein Schreiben des Erzbischofs Sevin von Lyon und Vienne vom 14. Oktober 1913 beleuchtet.[3] Abgesehen von dem Mangel, daß durch das Dekret vom 5. Mai 1913 bloß eine Feldseelsorge, aber keine Militärseelsorge eingerichtet wird, was nach katholischer Auffassung sowie auf der Grundlage der vollen Durchführung der Gewissensfreiheit ebenso notwendig und pflichtmäßig wäre, ist prinzipiell zu beanstanden, daß die Feldgeistlichen einseitig und ausschließlich von der militärischen Gewalt aufgestellt und ernannt werden sollen, während sie bisher gemäß dem Gesetze vom 27. April 1880 von den Bischöfen wenigstens präsentiert wurden. Die Geistlichen sollen sich nunmehr selbst beim Kriegsminister durch Vermittlung anderer militärischen und bürgerlichen Organe unter Umgehung des Bischofs um eine Stelle in der Feldseelsorge bewerben. Damit ist neben anderm der Willkür Tür und Tor geöffnet. Mögen die Behörden immerhin über die körperliche Tauglichkeit des Kandidaten und seine sonstige außergeistliche Befähigung urteilen, wer soll aber über seine intellektuelle und moralische Tüchtigkeit das Urteil fällen? Wer seine rechtmäßige Weihe, seine Freiheit von kirchlichen Zensuren, seine missio canonica, seine Ausstattung mit den für diese außerordentliche Tätigkeit unentbehrlichen Fakultäten bescheinigen? Nach der Anweisung des Kriegsministers niemand anders als der Bewerber selbst. Wo hat man jemals gehört, daß eine Behörde das Urteil über die Qualifikation eines Bewerbers um ein Amt diesem selbst, also einem persönlich Interessierten überlassen hätte! Wenn dieser nun unwürdig oder ungeeignet ist und kein Vertrauen verdient? Wer hätte aber über alle diese unerläßlichen Fragen besser urteilen können und wer war mehr berufen dazu

[1] Semaine religieuse de Verdun vom 24. Mai 1913.
[2] Questions actuelles 115 (1913) S. 548 ff.
[3] Semaine religieuse de Lyon vom 17. Oktober 1913.

als der übergeordnete Bischof des Bewerbers! Den aber wollte man gerade mit Bewußtsein ausschalten. Dem Bewerber konnte man das Urteil unmöglich allein überlassen. So suchte man einen Ausweg. Einzelne Sanitätsämter gaben den Bischöfen anheim, die Gesuche der Bewerber zu beglaubigen; um aber dem Wortlaute des Gesetzes zu genügen, verlangte man, daß außer dieser in den Aweisungen des Kriegsministers nicht vorgesehenen, rein fakultativen Begutachtung durch den Bischof der Kandidat noch außerdem versichere, daß er im Besitze der erforderlichen Qualitäten sei. Letztere Versicherung ist allein unbedingt gefordert. So kommt schließlich doch wieder, wenigstens formell, alles auf das Selbstzeugnis des Kandidaten, die Aussage des Bewerbers und Untergebenen an, nicht auf die übergeordnete geistliche Autorität. So bemühte man sich einerseits, die Hierarchie auszuschalten, und konnte sie anderseits nicht ganz entbehren.

Es ist dies Benehmen eine Halbheit und ein unklares Schwanken, wie es sich schon früher bei der Beratung des Trennungsgesetzes selbst in der Kammer gezeigt hat. Damals handelte es sich um die Frage, wer die Entscheidung fällen solle, wenn von mehreren Kultusvereinen jeder behauptete, derjenige zu sein, der am meisten den Anforderungen des betr. Kultus entspreche. Der berufene Richter wäre natürlich der Bischof gewesen. Man versuchte, ihn auszuschalten, und konnte ihn doch nicht umgehen; sein Gutachten sollte gehört werden, aber man wollte diese kirchenamtliche Äußerung nicht als solche anerkennen und werten, sondern sie mit und neben den andern Behauptungen und Tatsachen einer Prüfung durch den Staatsrat unterwerfen; die Regierung war es also, die die Entscheidung für sich beanspruchte.

Ebenso will man in dem vorliegenden Falle der Feldgeistlichen neben die Aussage des Bischofs die des Bewerbers stellen und jene durch diese kontrollieren. Was nun, wenn z. B. der Ordinarius geltend macht, der Bewerber sei von ihm zensuriert, und dieser behauptet, er sei frei von der Zensur oder diese sei ungültig, weil zu Unrecht verhängt! Man will den Bischof nicht anerkennen und kann ihn doch nicht umgehen; der tiefste Grund ist die Verneinung der Hierarchie und der Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft, die ein dem Staate ebenbürtiges, unabhängiges Dasein führt. Man will allein die weltliche Gewalt anerkennen, die geistliche leugnen, die Omnipotenz des laizisierten Staates geltend machen.

Auch von dem tatsächlichen Beschlusse der Regierung, diesen oder jenen Geistlichen im Mobilmachungsfalle wirklich in der Feldseelsorge zu verwenden, erhält der Bischof keinerlei offizielle Benachrichtigung, während er früher der Vermittler dieser Order an die betr. Priester war, ebensowenig von deren Einberufung beim Ausbruche oder im Laufe des Krieges. Verwendung der Geistlichen bei diesem oder jenem Korps, Versetzung, Entlassung aus was immer für einem Grunde, das alles ist Sache der weltlichen Gewalt. Der Staat beansprucht das Recht auf die Tätigkeit dieser Feldgeistlichen bis zum 60. Jahre. Auch hat der Bischof selber keine Möglichkeit, hierbei irgendeine Mitwirkung oder einen Einfluß geltend zu machen; nach dem Bedürfnisse seiner Diözese wird nicht gefragt.

Daß überhaupt die Geistlichen in erster Linie aus den nicht mehr militärpflichtigen Jahrgängen genommen werden, stellt eine imparitätische Behandlung dar. Die Ärzte werden zum Beispiel nicht zum Dienste mit der Waffe verwendet, sondern in ihrem Berufe beschäftigt; dadurch verbleiben

die älteren Ärzte der Heimat. Warum nimmt man nicht auch die Feldgeistlichen aus der Zahl der zum aktiven Heere oder zur Reserve gehörenden Priester? Wo hat man ferner je gehört, daß im Heere eine Formation mit einer wichtigen Aufgabe und einem anstrengenden Dienste unmittelbar an der Front ausschließlich aus Leuten in weit vorgeschrittenem Lebensalter mit herabgesetzter Leistungsfähigkeit gebildet worden sei, die normalerweise nicht mehr feld-, ja nicht einmal mehr garnisondienstfähig und ebendeshalb von der Militärpflicht befreit sind? Das ist eine Geringschätzung der Sache und eine Rücksichtlosigkeit gegen die Personen, die durch den Mannschaftsmangel nicht entschuldigt werden kann, am allerwenigsten bei der geringen Zahl von ein paar hundert Mann, die für die Feldseelsorge in Betracht kommen.

Ein hierarchischer Unterschied soll zwischen den Feldgeistlichen nicht bestehen. Wie es keine Feldpropstei als Zentrale gibt, so auch keine Feldoberpfarrer als territoriale Spitzen auf den verschiedenen Hauptkriegsschauplätzen, keine Referenten (Dechanten) für kleinere Gebiete, keine amtliche Verbindung der Feldgeistlichen untereinander, keine Organisation, keine Möglichkeit gegenseitiger Unterstützung und Beratung gemeinsamer seelsorglichen Angelegenheiten in größeren Konferenzen für eine ganze Armee. Darum auch keine Möglichkeit, Lücken in der Organisation zu vervollständigen, die Kräfte sachgemäß zu verteilen, Übelstände und Mißbräuche abzustellen, Schwierigkeiten zu beheben, endlich keine geistliche Vertretung der gemeinsamen kirchlichen und Standesinteressen bei der Militärbehörde. Ferner läßt der Mangel eines hierarchischen Unterschiedes die Frage entstehen: Unter wessen Jurisdiktion stehen und arbeiten die Feldgeistlichen denn überhaupt? Etwa unter der ihres Ordinarius? Sie werden in den weitaus meisten Fällen außerhalb dessen Territorium sich befinden und Gläubige unter sich haben, die nicht zu dessen Diözese gehören. Dem Bischofe, in dessen Territorium sie gerade sich aufhalten, sind sie nicht unterstellt, da sie dessen Untergebene nicht sind.[1] Sie haben also keinen kirchlichen Vorgesetzten, der ihre Tätigkeit leitet und ihr amtliches und außeramtliches Verhalten beaufsichtigt. Würde der Bischof einen Geistlichen wegen notorischer Ungeeignetheit zurückrufen oder ihn wegen schweren Verschuldens mit Zensuren belegen, niemand wäre da, der seinen Maßnahmen Geltung verschaffte. Das ist das Grab der kirchlichen Disziplin, besonders wenn so außergewöhnliche, schwierige Verhältnisse von jahrelanger Dauer sind wie in dem gegenwärtigen Weltkriege.

Wollte man kurz ein zusammenfassendes Gesamturteil über die Wiederbelebung der französischen Feldseelsorge abgeben, so müßte man sagen: Die Maßnahme als Ganzes bedeutet immerhin einen Fortschritt, da sie den Soldaten wenigstens für die Zeit der größten Not, im Kriege, die Seelsorge sichert, und zwar auf gesetzlicher Grundlage. Der Staat erkennt seine Pflicht an, den zum Heere einberufenen Millionen von Männern die Erfüllung ihrer

[1] Die spezielle Jurisdiktionsfrage regelt sich folgendermaßen. Gemäß einem Schreiben, das der Erzbischof von Reims, Kardinal Luçon, am 22. Sept. 1913 im Auftrage der Kurie an alle französischen Bischöfe richtete, dürfen die französischen Feldgeistlichen auf Grund einer Bevollmächtigung des Papstes und einer Entscheidung der Pönitentiarie, mitgeteilt durch das Staatssekretariat unter dem 14. Sept. 1913 (vgl. Bulletin religieux du diocèse de Reims vom 1. Nov. 1913), überall diejenigen Fakultäten gebrauchen, die sie als Militärpfarrer von ihren Bischöfen für deren Diözesen erhalten hatten. Außerdem besitzen sie noch eine Reihe päpstlicher Spezialvollmachten.

religiösen Pflichten zu ermöglichen und zwar durch eigens angestellte, besoldete Kräfte. Daß er dabei zugleich auch im höchsteigenen Interesse handelt, sei nur nebenbei bemerkt. Jedenfalls ist jetzt viel besser für die Ausübung der Seelsorge gesorgt als durch bloß geduldete, freiwillige Kräfte, deren ganze Tätigkeit mehr den Charakter einer Gelegenheitsarbeit und eines bloßen Notbehelfes tragen müßte. Immerhin war die Zahl der Truppenseelsorger viel zu gering, so daß, um dem Bedürfnisse einigermaßen gerecht zu werden, bald nach dem Kriegsausbruche — übrigens genau so wie in Deutschland — die Zahl der Seelsorger durch freiwillige, anfangs unbesoldete, später überetatsmäßige Feldgeistliche verdoppelt werden mußte. Neben diesem erfreulichen Fortschritte weist das Gesetz aber große Schattenseiten auf; es trägt einen direkt und bewußt schismatischen Charakter, der vielleicht weniger auf seine unmittelbaren Urheber zurückzuführen ist als in den Prinzipien des Trennungsgesetzes von 1905 seine Wurzeln hat.

Es konnte jedoch nicht die Aufgabe der Bischöfe sein, ihren Geistlichen deshalb unbedingt zu verbieten, die Stelle eines Feldgeistlichen zu bekleiden — damit hätten sie bloß ihre Gläubigen geschädigt und der Regierung Wasser auf ihre Mühlen geliefert —, sie mußten vielmehr danach trachten, das Gute im Gesetze der Religion und der Kirche dienstbar zu machen und seine Fehler zu verbessern, um, soweit es möglich war, seine Bestimmungen mit den Forderungen des Kirchenrechtes in Einklang zu bringen. Im einzelnen hatten sie sich dabei folgende Möglichkeiten und Fragen vorzulegen: Darf ein Priester gegen den Willen oder auch nur ohne Wissen seines Bischofs sich um eine Verwendung in der Feldseelsorge bei der Regierung oder der Militärbehörde bewerben? Diese Frage ist unbedingt zu verneinen; nicht bloß aus Gründen der Ordnung, sondern aus grundsätzlichen Erwägungen. Zweifellos haben die Feldgeistlichen kirchliche Funktionen auszuüben; bei der Einrichtung der Feldseelsorge handelt es sich um die Schaffung von geistlichen Stellen und bei der Anstellung von Geistlichen um die Präsentation und die Ernennung zu Seelsorgeämtern, wenn auch nicht im streng kanonistischen Sinne. Wenn der Staat eine derartige Einrichtung ohne die Kirche gründet, dann bedeutet dies eine Grenzüberschreitung der weltlichen Gewalt und einen Eingriff in das kirchliche Rechtsgebiet, jede Beteiligung daran ist Teilnahme an der gleichen Usurpation. Wie der Staat keinerlei geistliche Gewalt besitzt, so kann er auch keine verleihen, jene Akte sind in sich und ihrer Natur nach rechtsungültig.

Man wende nicht ein, der Staat beabsichtige durch die einseitige Ernennung von Feldgeistlichen bloß, diesen einen militärischen Grad, eine anerkannte Stellung im Heeresverbande und eine ihrer Wirksamkeit und Bildung entsprechende Besoldung zu verleihen, er überlasse es den Geistlichen selbst, sich die kanonische Institution und die nötigen Vollmachten zu verschaffen. Diese Annahme zugegeben, für deren Vorhandensein im vorliegenden Falle der Beweis jedoch nicht erbracht ist, so beansprucht der Staat für sich mindestens ein kirchliches Präsentationsrecht, das er nie aus sich selbst besitzen kann oder sich nehmen darf, sondern lediglich durch eine kirchliche Konzession zu erwerben vermag. Darum wäre die Berufung auf andere Staaten, die dies Recht besitzen, hinfällig; zudem haben diese die Trennung von der Kirche nicht auf ihre Fahne geschrieben. Die Tendenz war bloß die, den Bischof als geistliche Autorität zu umgehen und entbehrlich zu machen. Darum war es nur folge-

richtig, als die französischen Bischöfe ihren Geistlichen jede Bewerbung um eine Verwendung in der Feldseelsorge ohne ihre vorhergehende Genehmigung verboten. Außerdem verlangten sie, daß nach deren Erteilung in dem Bewerbungsschreiben an den Kriegsminister ausdrücklich hervorgehoben werde, daß der Kandidat die formelle Genehmigung seines Bischofs beantragt und erlangt habe, und ferner, daß er das Schreiben mit dem Siegel und dem Visum des bischöflichen Generalvikariates versehen lasse.

Ist also jede positive Bitte ohne bischöfliche Vollmacht unerlaubt, so könnte man zweifeln, ob die einfache Annahme einer ohne eigenes Zutun von der Regierung angebotenen Stelle auch unzulässig sei ohne Ermächtigung oder wenigstens ohne Vorwissen des Bischofs. Auch sie ist unerlaubt, da der Betreffende bei einem in sich unerlaubten und ungültigen Versuche der Übertragung geistlicher Vollmachten seitens einer nichtkirchlichen Gewalt mitwirkt. Die Bischöfe zogen die Konsequenz hieraus, indem sie allen Bewerbern, auch nachdem diese sich mit ihrer ausdrücklichen Ermächtigung beim Kriegsminister gemeldet haben, für den Fall ihrer Zulassung befahlen, ihrem Diözesanbischof unverzüglich hiervon Mitteilung zu machen und ihn um die kanonische Ernennung und die Ausstattung mit den für einen solchen Posten notwendigen Vollmachten zu bitten. Die Ernennung erlangt aber erst mit der tatsächlichen Einberufung Rechtskraft; von da ab kann und darf der Priester auch erst von den erteilten Fakultäten Gebrauch machen.

Daß endlich ein Geistlicher nicht ohne Wissen und Zustimmung seines Bischofs die Diözese verlassen oder innerhalb dieser seinen Wirkungskreis aufgeben darf, um etwa einen solchen Posten beim Feldheere zu bekleiden, ergibt sich auch abgesehen von den Gründen der Ordnung schon aus der strengen tridentinischen Residenzpflicht. Darum forderten die Bischöfe, daß diejenigen, die sich mit ihrer Genehmigung der Militärbehörde zur Verfügung gestellt haben, im Falle ihrer wirklichen Einberufung zum Heere ihnen ohne Zögern, d. h. noch vor dem Verlassen ihrer Pfarre, hiervon Kenntnis geben. Ferner haben sie bei längerem Verweilen an einem fremden Orte dem dortigen Bischofe ihre Ernennung durch ihren eigenen Diözesanbischof mitzuteilen. Durch alle diese Maßnahmen scheint es möglich, die durch die Regierung dargebotene Gelegenheit zum Heile der Seelen unzähliger Soldaten, die sich in größter Not befinden, auszunutzen, ohne den unerläßlichen Erfordernissen des katholischen Kirchenrechtes zuwiderzuhandeln.

Kleine Beiträge

Die Polen in Rheinland-Westfalen.

Von Prof. Dr. Wilhelm Liese, Paderborn.

Die neue volkswirtschaftliche Untersuchung über „Die Polen in Rheinland-Westfalen" von Dr. St. Wachowiak (Leipzig o. J., Noske) bringt auch manche für den Seelsorger wichtige Mitteilungen auf Grund anscheinend sehr zuverlässiger Quellen.

Die Einleitung schildert Ursachen und Art der polnischen Binnenwanderung. Sie wurde veranlaßt durch die ungünstigen agrarischen Verhältnisse des Ostens (Mangel an Kleinbesitz) und trat ziemlich plötzlich seit Ende der 80er Jahre an die Stelle der Auswanderung nach Amerika. Zu diesem Umschwung trugen hauptsächlich die Bemühungen der Agenten bei, welche von den Industriemagnaten des Westens entsandt wurden und die den Leuten die Verhältnisse im Industriegebiet in lockenden Farben ausmalten. Später sorgten die Schilderungen der Zugewanderten an die Bekannten in der Heimat selbst für weiteren Zuzug. Daher ist es wohl vor allem gekommen, wenn die Polen aus bestimmten Gegenden auch im Industriegebiet wieder beisammen wohnen. „So sitzen z. B. die Zuwanderer aus dem Kreise Gostyn fast immer in Oberhausen oder Wanne, die aus dem Kreise Kosten in Herne, die aus den schlesischen Kreisen fast ausschließlich in Bottrop, die Masuren dann wieder fast regelmäßig in Gelsenkirchen, die Westpreußen in Wattenscheid. Diese Tatsache bildet den gewaltigsten Damm gegen die Germanisierung, ja, sie ist die Hauptstärke der westfälischen Polen." (S. 5.) Doch spielt auch die Religion dabei eine Rolle; denn die evangelischen Masuren, die freilich seit Jahrhunderten zu Preußen gehören, verlieren schnell ihre Sprache.

Die Gesamtzahl der Polen in Westfalen betrug nach der Volkszählung 1890: 24207, 1910: 182507. Auf den Regierungsbezirk Arnsberg entfallen weit über die Hälfte (119130), davon wieder ⅓ allein auf Gelsenkirchen (Stadt 15065, Land 25383), nicht viel weniger auf Dortmund (Stadt 9722, Land 26024); außerdem sind noch bedeutend beteiligt Bochum (Stadt 6269, Land 10834) und Stadt Herne (12364). Die 62624 Polen des Regbz. Münster wohnen bis auf wenige Tausend in Recklinghausen (Stadt 12404, Land 40847) und Stadt Buer (7259). Die Rheinprovinz hatte 71695 Polen, alle im Bez. Düsseldorf. Von den einzelnen Gemeinden hatte den größten Prozentsatz an Polen Habinghorst b. Dortmund (43,8%), dann Sodingen (32,1%); weitere 47 Gemeinden hatten 10–25% Polen. Im allgemeinen wohnen die Polen lieber in Landorten, schon weil sie dort eher ein Gärtchen haben können. Unter den Städten hatte Hamborn absolut die größte Zahl (17432). Am stärksten zugenommen seit 1905 haben die Polen in den Gemeinden Börnig, Nette, Brambauer, Suderwich, Somborn (je 100–144%), in Börnig dreimal so stark als die Deutschen.

Für 1914 schätzt W. die Zahl der Polen auf mindestens 300000; er hält aber gegenüber der Volkszählung dafür, daß deren Zahlen überhaupt viel zu niedrig sind, da die zweisprachigen (polnisch und deutsch) nicht mitgerechnet seien. Nach einer amtlichen Erhebung über das Polentum in der Provinz Westfalen gab es dort 1906 allein 228766 Polen (Gelsenkirchen Stadt und Land 72000, Recklinghausen 64000).

Die große Masse der Polen ist im Bergbau tätig. 1913 hatten von 291 Schachtanlagen 33 über 50–70% polnische Arbeiter. Gegenüber Lorenz Pieper (Die Lage der Bergarbeiter im Ruhrrevier), dem er „im allgemeinen ein richtiges Urteil" zuschreibt, betont W., daß zwischen den deutschen und polnischen Arbeitern gute Beziehungen herrschen, weil die Polen sich nicht als Lohndrücker und Streikbrecher gebrauchen lassen. Merkwürdig berühren die Angaben (S. 43), wonach die Zechen es ablehnen, die Sicherheitsvorschriften in polnischer Sprache anzuschlagen, so daß die Unfallhäufigkeit bei den Polen dadurch sehr vermehrt wird.

Die wirtschaftliche Lage der polnischen Arbeiter ist bei den hohen Löhnen und bei ihrer Sparsamkeit günstig; es hat sich in manchen Städten (z. B. Wanne, Gerthe, Herne, Bottrop) sogar schon ein ansehnlicher kaufmännischer Mittelstand unter den Polen gebildet. Bedeutsam für die Beurteilung der wirtschaftlichen Lage sind die Genossenschaften und Banken. Das Bankgeschäft Kwiatkowski in Herne hatte 1911/12 einen Umsatz von 4,3 Mill.; die Filiale der polnischen Gewerbebank in Gelsenkirchen (gegr. 1911) erhielt in noch nicht 2 Jahren schon fast 2 Mill. Depositen; im Jahre 1915 hatte sie einen Umsatz von 15½ Mill. usw. Dazu werden immer noch gewaltige Summen zum Osten gesandt. 1913 konnten die Polen in Bochum bereits eine eigene Gewerbeausstellung veranstalten.

Das Vereinswesen der Polen ist sehr entwickelt, durchweg im Anschluß an die Kirche. Die ersten polnischen kirchlichen Vereine entstanden 1877 in Dortmund und Bochum; es folgten bis 1890 noch etwa ein Dutzend, dann ging infolge der Tätigkeit des Dr. Liss (Gründer des „Wiarus polski") die Entwicklung schnell voran. Ihre Gesamtzahl wird auf 200–250 angegeben; seit 1904 schlossen sie sich allmählich unter dem Namen „Verband gegenseitiger Hilfe polnisch-kathol. Vereine in Rheinland-Westfalen und in benachbarten Provinzen" zu einem Kartell zusammen (150 Vereine mit 15000 Mitgl.). Außer den kirchlichen sind die Gesangvereine (104 mit 4000 Mitgl.) und Turnvereine (125 mit 4776 Mitgl.) bedeutend. Seit 1911 besteht auch ein polnischer Verband der Abstinenzvereine. An Frauenvereinen zählte man 1914: 110 mit 8000 Mitgl. ohne die zahlreichen kirchlichen Bruderschaften. Das Leben in allen Vereinen ist überaus rege; bei allen Verhandlungen wird auf Reinheit der polnischen Sprache gesehen.

Von Zeitungen ist am meisten verbreitet die Graudenzer „Gazeta grudziądzka"; im Westen selbst erscheinen 3 polnische Blätter: außer dem „Wiarus" (Bochum) der „Narodowiec" (Herne) und das illustrierte Wochenblatt „Pochodnia".

Die beiden letzten Abschnitte des Buches behandeln die gewerkschaftliche und politische Organisation der Polen. Bemerkenswert ist, daß die Sozialdemokratie trotz aller Bemühungen sehr wenig Anhang unter den Polen fand, wie der „alte Verband" selbst in einem Schreiben an den Verfasser zugibt.

In kirchlicher Hinsicht stellt W. fest (S. 105), daß die Wünsche der Polen in immer größerem Maße erfüllt würden. „Im klerikalen Seminar zu Paderborn ist die polnische Sprache obligatorisch, so daß die Klagen über mangelnde Seelsorge bald schwinden werden."

Erlasse und Entscheidungen

Rechtliche Materien.

A. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XV.

1. Mit dem Breve: Divinum praeceptum v. 23. Dezember 1915 (S. 55 ff.) verleiht der Papst dem Erzbischöflichen Seminar zu Buenos Ayres **die Befugnis, die akademischen Grade in der Philosophie und Theologie zu verleihen** unter der Bedingung, daß die Studien nach dem Muster der Gregorianischen Universität in Rom eingerichtet werden und die Professoren genau die Lehren des hl. Thomas von Aquin vortragen.

2. Am 19. Februar 1917 hielt der Heilige Vater eine vielbeachtete **Ansprache an die Fastenprediger der Stadt Rom** (S. 108 ff.). Er mahnte mit beredten Worten die Prediger eindringlich, bei der Ausübung ihres Amtes sich nach dem Beispiele des Völkerapostels Paulus zu richten und seine Worte auf sich anzuwenden: Sermo meus et praedicatio mea non in persuabilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis (**1 Kor. 2, 4**).

3. In dem **geheimen Konsistorium** v. 22. März 1917 (S. 161 ff.) gedachte Papst Benedikt XV. in seiner Rede an die Kardinäle der Tätigkeit seines Vorgängers bei Neuordnung der Römischen Kurialbehörden durch die Constitutio: Sapienti consilio v. 29. Juni 1908; Papst Pius habe auch beabsichtigt, die s. Congregatio Indicis mit der s. Congr. s. Officii zu vereinigen, den Plan jedoch nicht zur Ausführung bringen können. Nunmehr spricht Papst Benedikt diese Vereinigung aus, weil beide Kongregationen die Aufgabe gehabt hätten, die Glaubens- und Sittenlehre vor Irrtümern zu schützen und durch die Vereinigung einem Kompetenzkonflikt der beiden Kongregationen vorgebeugt werde. Die bisher der Inderkongregation zustehende Aufgabe, schlechte Schriften zu verurteilen, geht von nun an auf die Kongregation s. Officii über. Die von dieser Kongregation in der Sectio de Indulgentiis behandelten Ablaßangelegenheiten werden der Pönitentiarie zugewiesen. — In dem Motu proprio: Alloquentes proxime v. 25. März 1917 (S. 167) werden die näheren Anordnungen über die Vereinigung der beiden Kongregationen getroffen.

4. Das Motu proprio: Nobilissimam sacrarum aedium **über die Errichtung eines Studienkollegs an der Basilika S. Maria Maggiore zu Rom** v. 8. April 1917 (S. 209 ff.). Gerade dieser Basilika, so führt der Heilige Vater aus, haben verschiedene Päpste Beweise ihrer besonderen Verehrung gegeben. Die Kirche entbehrt jedoch noch der nötigen Zahl Ministranten, um den Gottesdienst mit dem ihrer Würde gebührenden Glanze feiern zu können. Der Vatikan und der Lateran haben

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis IX (1917) vol. 9 zu ergänzen.

außer den Kollegien der Kanoniker, Benefiziaten und Kapläne noch ein eigenes Seminar, dessen Alumnen an bestimmten Tagen dem Chore sich anschließen können. Damit auch S. Maria Maggiore eines gleichen Vorzugs sich erfreuen kann, soll das Collegium Capranicense fortan mit dieser Basilika vereinigt werden. An welchen Tagen und in welcher Weise die Alumnen an dem Gottesdienste teilnehmen sollen, wird genau vorgeschrieben. Damit die einzelnen Alumnen nicht zu sehr überlastet werden, soll deren Gesamtzahl bis zu 40 erhöht werden. Deswegen darf der Kardinalprotektor des Kollegs geeignete Zöglinge nicht nur aus der Stadt Rom, sondern aus ganz Italien aufnehmen. Der zeitige Leiter des Kollegs soll, damit die nötige Verbindung zwischen Kolleg und Basilika gesichert bleibt, ein Kanonikat an S. Maria Maggiore erhalten. Das Kanonikat wird neu dotiert und nimmt gegenüber den bereits vorhandenen eine Sonderstellung ein.

II. S. Congregatio S. Officii.

1. **Dekret über die wegen Klandestinät ungültig geschlossenen gemischten Ehen** (S. 13 f.). Ein Ordinarius hatte die facultas sanandi in radice für die gemischten Ehen erhalten, welche wegen Nichtbeachtung der Vorschriften des Dekrekes Ne temere, da der akatholische Eheteil vor dem katholischen Pfarrer zu erscheinen sich weigerte, klandestin und darum ungültig geschlossen waren. Auf seine weiteren Anfragen wird nun erklärt: Wenn der akatholische Teil sich vor dem katholischen Pfarrer zwar stellen, aber durchaus die notwendigen Kautelen nicht geben wollte, dann genügte es nicht, daß nun Dispens erteilt und der Konsens vor dem rein passiv verbleibenden katholischen Pfarrer erneuert werde. Die Ehe mußte vielmehr durch sanatio in radice revalidiert werden. Die eingangs erwähnte, dem Ordinarius bereits gewährte facultas sanandi in radice genügt für die verkehrt behandelten Fälle nicht. Für sie erteilt auf Bitten der Kongregation der Heilige Vater eine neue Fakultät.

2. **Über die Spendung der heiligen Ölung in einem Notfalle** v. 9. März 1917 (S. 178). In einer Plenarsitzung v. 31. Januar 1917 erklärte die Kongregation: Ist in einem Notfalle die Spendung der heiligen Ölung durch die Salbung allein an der Stirn unter Anwendung der Formel erfolgt: „Per istam sanctam Unctionem indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti. Amen", dann sind die einzelnen Salbungen, welche dem Dekrete vom 31. Januar 1907 gemäß beim Aufhören der Lebensgefahr zu ergänzen sind, nicht sub conditione, sondern einfach vorzunehmen. —

Sägmüller, Kirchenrecht II³, S. 59, Anm. 1 sagt: „Daß hier (im Notfall) das Ausgelassene bei Möglichkeit nachgeholt werden müsse, wird von manchen ohne jeden Grund behauptet." Daß diese Behauptung nicht grundlos ist, zeigt die obige Entscheidung. Vgl. auch die Bemerkung 2 der Redaktion Acta Sanctae Sedis 39 (1906), S. 273 zu dem Dekrete s. Officii vom 25. April 1906 über die Anwendung der abgekürzten Formel für den Notfall.

III. S. Congregatio Consistorialis.

1. Einige Bewohner der in der Erzdiözese Lyon belegenen Stadt St. Etienne baten um die Errichtung eines eigenen Bischofssitzes in ihrer Stadt. Da eine Teilung der Erzdiözese jedoch nicht ratsam erschien, bestimmte die Kongregation unter Billigung des Papstes am 30. Oktober 1916 (S. 14 f.), **daß in Zukunft einer der erzbischöflichen Generalvikare in St. Etienne seinen Wohnsitz nehmen** und dort die ihm übertragenen Amtshandlungen wahrnehmen solle. Er muß zur Wahrung der Einheitlichkeit in der Regierung wenigstens einmal wöchentlich an den Beratungen in Lyon teilnehmen. Damit er selbst an seinem Wohnsitze die erforderlichen Weihehandlungen und feierlichen Gottesdienst abhalten kann, soll er die Bischofskonsekration empfangen. Der Erzbischof von Lyon muß darum vor Ernennung des Generalvikars von St. Etienne

sich mit dem Apostolischen Stuhle ins Einvernehmen setzen. Sede vacante behält der Generalvikar, jedoch in Abhängigkeit von dem Kapitelsvikar, seine Amtsbefugnisse.

2. **Dekret über die Weihe der heeresdienstpflichtigen Kleriker an die italienischen Bischöfe** v. 2. Januar 1917 (S. 15 f.).

a) Aus schwerstwiegenden Gründen ist es verboten, einem bereits im Heeresdienste stehenden Kleriker oder einem solchen, der bald dazu einberufen wird, die Subdiakonatsweihe zu erteilen.

b) Über die Erteilung einer neuen Weihe an solche, die bereits eine höhere Weihe empfangen haben (qui in sacris iam sint constituti), soll man sich um Entscheidung an die entsprechende Kongregation in Rom wenden, die dann nach Prüfung der Notwendigkeit der Erteilung der Weihe und des Studienganges des Ordinanden die nötigen Maßnahmen gemäß dem Wunsche der Diözesan- oder Ordensobern treffen kann. Unter allen Umständen muß den Kandidaten die hinreichende Zeit zur geistlichen Sammlung geboten sein.

c) Nach Erfüllung dieser Vorschriften kann auf Ersuchen der zuständigen Obern der Armeebischof die Testimonialien zur Erteilung der Weihen ausstellen.

3. In der Streitsache, **ob der Bischof von Vercelli eine Visitation seines Kapitels vornehmen dürfe** bezüglich des Vermögens des Kapitels und der Kirchenfabrik, wird dem Bischof diese Befugnis zugestanden am 10. Februar 1917 (S. 116 f.). Ihm ist zwar durch besondere päpstliche Anordnung untersagt, sich in die Verwaltung des Vermögens zu mischen. Das Visitationsrecht wäre ihm jedoch nur dann genommen, wenn dieses in der päpstlichen Anordnung indubitanter, expresse et specifice zum Ausdruck gebracht wäre.

4. Mit der Constitutio: Coenobium Lacense vom 20. März 1915 (s. diese Ztschr. 7 [1915], S. 498) hatte Papst Benedikt XV. dem Abte von Subiaco quasiepiskopale Rechte verliehen. In dem Streite darüber, ob der Prälat die heiligen Öle in der Kathedral- und Klosterkirche s. Scholastica oder in der Mitkathedrale, der Kollegiatkirche s. Andreae, weihen und austeilen müsse, wird **der Klosterkirche als der eigentlichen Kathedrale das Vorrecht zugestanden** mit der Entscheidung vom 10. Februar 1917 (S. 117 ff.).

5. **Resolutionen vom 25. April 1917 (S. 232 f.) bezüglich der Bewahrung des Geheimnisses bei Einziehung von Informationen über die Kandidaten für das bischöfliche Amt.** 1. Es ist nicht gestattet, das Geheimnis zu verletzen, um so zuverlässigere Nachrichten über die Kandidaten zu erhalten. 2. Es ist auch verboten unter Verschweigung des Auftrages, sich einer auch nur entfernteren Gefahr, das Geheimnis zu verletzen, auszusetzen. 3. Die erworbenen Kenntnisse dürfen auch nicht dem verschwiegensten Freunde und nicht bei der sakramentalen Beichte bekanntgegeben werden. Zuwiderhandelnde inkurrieren die Exkommunikation, von der niemand, nicht einmal der Großpönitentiar, sondern nur der Papst allein absolvieren kann; außerdem sind noch andere, gegen die Verletzer des secretum s. Officii statuierte, Strafen gegen den Delinquenten zu verhängen. Es ist jedoch gestattet, bei Personen, die eine sichere Kenntnis über den Kandidaten haben, Erkundigungen einzuziehen auch ohne spezielle Erlaubnis der Kongregation. Der Referent muß jedoch bei seinem Berichte seine Quelle der Kongregation bekanntgeben.

IV. S. Congregatio de disciplina Sacramentorum.

Eine Entscheidung vom 19. Januar 1917 (S. 120 ff.) zeigt die **Anwendung der kirchlichen Grundsätze für eine rechtsgültige Todeserklärung** an dem besondern Falle eines amerikanischen Vagabunden.

V. S. Congregatio Concilii.

1. Reskript vom 20. November 1915 (S. 17 ff.). Ein Bischof berichtete, ein Geistlicher seiner Diözese sei gestorben, ohne seine Hinterlassenschaft zu ordnen; es habe sich dabei herausgestellt, daß er **noch eine Anzahl Messen habe zelebrieren müssen, deren Stipendien er bereits verbraucht habe.** Eine Erbschaftsmasse und ein Erbe, der ex iustitia zur Persolvierung der Messen verpflichtet werden könne, sei nicht vorhanden. Die Diözese und die Diözesanpriester könnten wegen ihrer dürftigen Lage zur Persolvierung der Messen auch ex caritate nicht angehalten werden. Der Bischof bat deshalb um condonatio wegen Nichtpersolvierung der Messen. Die Kongregation übergab das Gesuch einem Konsultor zur Begutachtung. Dieser ist der Meinung, daß es hier wohl angebracht sei, wenn die Kirche aus dem ihr anvertrauten Schatze der Verdienste Jesu Christi suppliere und eine condonatio eintreten lasse. Als conditio sine qua non erachtet er aber die Verrichtung eines guten Werkes, an welches die Kirche ihre Ergänzung anknüpfen könne. Als gutes Werk möge man die Zelebrierung einer heiligen Messe wählen. Wolle niemand dieses Liebeswerk für den Verstorbenen verrichten, dann bleibe nichts übrig, als für diesen zu beten. Die Resolution der Kongregation lautet dem Gutachten gemäß: Der Bischof erhält die Vollmacht für die condonatio, jedoch möge er Sorge tragen, daß für die vom Verstorbenen übernommenen Pflichten eine heilige Messe zelebriert werde; der Heilige Vater suppliert im übrigen aus dem Schatze der Kirche.

2. Volaterrana. **Optionis et nominationis ad canonicatus;** vom 27. Januar 1917 (S. 122 ff.). Das Domkapitel zu Volterra hatte in einem sog. päpstlichen Monate ohne Verständigung mit dem Bischofe einen seiner Kanoniker zum Propste gewählt und außerdem das dadurch frei gewordene Kanonikat besetzt. Auf Ersuchen des Domkapitels entscheidet die Kongregation nun die darüber zwischen Kapitel und Bischof entstandene Meinungsverschiedenheit dahin: Das Domkapitel hat nicht das Recht zu den von ihm vorgenommenen Stellenbesetzungen. — Das ausführliche Gutachten des Konsultors beleuchtet generell das ius optionis der Kapitel und das päpstliche Verleihungsrecht von Kanonikaten.

VI. S. Congregatio de Religiosis.

Die spanischen Minoriten unterbreiteten der Kongregation einige **Zweifel, wie weit sie sich der Privilegien der für die spanischen Gebiete am 12. August 1915 erlassenen Kreuzzugsbulle** (s. diese Ztschr. 8 [1916], S. 424) **bedienen könnten.** „Ad mentem" wird entschieden: Die Bulle hebt das Gesetz bezüglich der von der Regel den Minoriten vorgeschriebenen Fasttage nicht auf. Insbesondere mögen die Brüder in Spanien bei den 40tägigen Fasten von der allgemeinen Ordenspraxis nicht abgehen. Sie können sich jedoch an den Ordensfasttagen der Indulte der Kreuzzugsbulle bezüglich der Abstinenz und der Beschaffenheit der Speisen bedienen.

VII. S. Romana Rota.

1. Parisien. **Nullitatis matrimonii** vom 10. Mai 1916 (S. 32 ff.). Vor Abschluß der Ehe mit Lucia Chancerel erklärte der Bräutigam Andreas Flandin, der seine Frau nur des Geldes wegen nahm, daß er in der Ehe die Erzeugung der Kinder absolut ausgeschlossen wissen wolle. Die Braut stimmte ihrerseits dieser Bedingung zu. Als Flandin nach drei Jahren das Vermögen seiner Frau verschleudert hatte und sich nicht mehr um sie kümmerte, ließ diese sich ziviliter scheiden und klagte auch auf kirchliche Nichtigkeitserklärung ihrer Ehe. Sie erzielte in erster Instanz ein günstiges Urteil, dem sich jetzt auch die Rota in zweiter Instanz anschließt. Begründung: Wenn von den Nupturienten bei der Eheschließung eine gegen das Wesen der Ehe

gerichtete Bedingung gesetzt wird, ist die Ehe ungültig. Die nähere Untersuchung ergab zweifelsfrei die Tatsache, daß die Eheleute die Kindererzeugung ausschließen wollten. Auch war nicht etwa ihre Absicht auf den Abschluß einer gültigen Ehe gerichtet, so daß sie nach gültigem Eheabschluß dann nur einen widerrechtlichen usus matrimonii intendiert hätten.

2. Bonaëren. **Remotionis**; vom 5. April 1916 (S. 85 ff.). In einer erneuten Untersuchung, welche die rechtlichen Unterschiede zwischen einem beneficium titulare und manuale besonders hervorhebt, wird die gegen den Priester Hector Dito am 8. Februar 1913 (s. diese Ztschr. 5 [1913], S. 496) erlassene Sentenz bestätigt.

3. Parisien. **Nullitatis matrimonii** vom 26. April 1916 (S. 144 ff.). Die am 12. August 1899 zwischen Ämilius Pic und Helena Garreaud zu Paris geschlossene Ehe wird in zweiter Instanz für ungültig erklärt ex capite vis et metus.

4. Londonen. **Dismembrationis (incidentis)**; vom 28. Ju(?) 1916 (S. 151 ff.). Am 5. August 1914 hatte die Rota ein Urteil gefällt über die Rechtmäßigkeit einer Pfarrteilung in der Diözese London (Kanada). Die Vertreter der streitenden Parteien, nämlich des Bischofs und des betreffenden Pfarrers, legten Appellation gegen das Urteil ein. Indessen zog der Bischof am 22. April 1915, nachdem er anfänglich der Appellation zugestimmt hatte, diese zurück. Das tat dann auch der Pfarrer, und dessen Advokat erbat ein Dekret über die Beendigung des Prozesses. Das Dekret wurde am 27. April 1916 erlassen. Nunmehr verlangte der Advokat des Bischofs, daß dieses Dekret aufgehoben werde. Und er erzielte auch ein Zwischenurteil in seinem Sinne mit der Begründung, daß zwar die Zurücknahme der Appellation durch den Bischof materialiter sich in den Akten befunden habe, aber nicht formaliter, weil man sie nur habe durch Zufall finden können; so müsse der Grundsatz Platz greifen: Quod non est in actis, non est in mundo!

5. Florentina. **Iurium in sepulcris**; vom 9. Juni 1916 (S. 192 ff. Bestätigung der Sentenz vom 26. Februar 1915 (s. diese Ztschr. 7 [1915], S. 751) gegen den Pfarrer Angelus Ciuffi.

6. Ton-Kin Centralis. **Nullitatis matrimonii**; vom 27. Juni 1916 (S. 242 ff.). Dominikus Tai hatte ungefähr 1895 die Maria Dang geheiratet, welche irrsinnig wurde. Das Unglück der Eheleute bewog einen gewissen Josephus Nghinh, auf Ungültigkeitserklärung dieser Ehe zu klagen. Es war nun die Vorfrage zu erörtern, ob dieser Kläger zugelassen werden könne, und sie wurde bejaht, da es sich hier nicht um ein impedimentum iuris privati handele, vielmehr bei der Ungültigkeit einer Ehe propter amentiam das öffentliche Wohl interessiert sei. – Die Ehe wurde tatsächlich als ungültig erklärt. Die Braut Maria Dang war schon vor der Eheschließung irrsinnig; nachher zeigte sich der Irrsinn noch deutlicher, und selbst bei der Eheschließung war er unverkennbar vorhanden. Ein in statu amentiae gegebener Konsens führt keine gültige Ehe herbei.

B. Weltliche Aktenstücke.

1. Bauresolut. Keine Beitragspflicht des Patrons zur Mietsentschädigung des Pfarrers zu §§ 707 ff. II, 11 ALR. Auch eine Entscheidung der Regierung, durch welche die Notwendigkeit eines kirchlichen Baues verneint wird, begründet die Zulässigkeit des Rechtsweges. Die Regierungsabteilung für Kirchen- und Schulwesen ist nicht nur die zum Erlasse des Bauresoluts berufene Behörde (vgl. RG. 1. Febr. 1914, JW. 178[25] und vom 8. März 1915, IV. 607/14 Pr. Pfarrarch. Jahrg. 7, 138), sondern auch Vertreterin des Staates in seiner Eigenschaft als Kirchenpatron (RGZ. 87, 241). Hat lediglich in dieser Eigenschaft die Regierung die Not-

pendigkeit des Pfarrhausbaues bestritten und deshalb die Zahlung des Patronats-
eitrages dazu abgelehnt, so liegt ein Baureſolut nicht vor. Die Einhaltung der
iniſteriellen Vorſchriften über das bei Erlaß des Baureſoluts zu beobachtende Ver-
ahren iſt für die Wirkſamkeit des Baureſoluts nicht weſentlich (RG. vom 8. März 1915,
V. 26/15), die Entſcheidung kann vielmehr formlos, unter Umſtänden ſogar ſtill-
ſchweigend getroffen werden (RGZ. 50, 310). Die §§ 1, 5 und 6 des Pfarrbeſoldungs-
eſetzes für die ev. Landeskirche der älteren Provinzen vom 26. Mai 1909 (GS. 117)
aben die §§ 707 ff., II, 11 ALR. auch dann nicht beſeitigt, wenn es überhaupt noch
n einer Dienſtwohnung für den Pfarrer fehlt, die nach § 1 grundſätzlich jedem
eiſtlichen zu gewähren iſt. Die in den §§ 710 ff., 784 ff., II, 11 ALR. beſtimmte
irchen- und Pfarrbaupflicht für den Patron umfaßt nicht die Verpflichtung, zu den
oſten der mietweiſen Unterbringung des Pfarrers beizutragen (vgl. RGZ. 9, 253).
as Pfarrbeſoldungsgeſetz hat hinſichtlich der Verpflichtungen Dritter, insbeſondere
uch der Patrone gegenüber der Pfarrſtelle im § 14 lediglich auf das beſtehende
echt verwieſen, neue Pflichten derſelben aber nicht begründet. RG. IV. ZS. 29. Ja-
uar 17, 356/16. (Breslau.)

2. Baureſolut. Baupflicht des Patrons. Die Exiſtenz einer ſelbſtändigen
irchengemeinde iſt nicht notwendige Vorausſetzung für die Entſtehung des Patronats
JW. 1908, 352[14], 1912, 1155[12]; Hinſchius, Syſtem des katholiſchen Kirchenrechts 3,
. 38, 41). Nach ALR. (§§ 348, 725, II, 11) kann die Tochterkirche ihren eigenen
atron haben, und dies muß erſt recht von einer mater coniuncta gelten, die ihre
elbſtändigkeit durch die Union in geringerem Maße einbüßt als eine filia coniuncta
gl. RGZ. 17, 153; JW. 1886, 80[36]; 1888, 265[19]). Nach kanoniſchem Rechte war
ie Rechtslage die gleiche (Hinſchius a. a. O. 2, S. 426, 428). Der Patron iſt grund-
ätzlich auch in Anſehung der Pfarrbauten baupflichtig (vgl. JW. 1900, 28[53]). Liegt
ne Entſcheidung nach §§ 707 ff., II, 11 vor, ſo iſt der Rechtsweg eröffnet, ohne daß
s auf den ſachlichen Inhalt des Reſoluts entſcheidend ankommt. Sache der materiellen
rüfung des ordentlichen Richters iſt es, feſtzuſtellen, wie der Baubeſchluß auszulegen,
b und in welchem Umfange die Notwendigkeit und die Art der Ausführung der
auten gebilligt iſt oder nicht. Der § 40 des Geſetzes vom 20. Juni 1875 befaßt
ch lediglich mit der Genehmigung des Patrons zu kirchlichen Körperſchaften in ſeiner
igenſchaft als Aufſichtsperſon. Das dort vorgeſchriebene Verfahren kann aber keine
nwendung finden, ſoweit der Patron in ſeiner Eigenſchaft als Dritter zur Leiſtung
rchlicher Baubeiträge angehalten werden ſoll. Insbeſondere kann nicht die Er-
inzung der Zuſtimmung des Patrons auf dem im § 40 Abſ. 2 vorgeſehenen Wege
erbeigeführt werden. Vielmehr iſt über die Verpflichtung des Patrons zunächſt durch
aureſolut und nötigenfalls durch Urteil zu entſcheiden. Soweit RGZ. 34, 306 in
inem letzten Abſatze auf einem anderen Standpunkte ſteht, kann es nicht aufrecht-
halten werden. RG. IV. ZS., 19. Februar 17, 292/16. (Breslau).

Das RG. erklärt es für ſehr zweifelhaft, ob der Patron für das Wohnbedürfnis
nes Hilfsgeiſtlichen aufkommen muß. „Das Recht" 21 (1917), Sp. 194.

3. Das Kirchl. Amtsblatt für die Diözeſe Paderborn veröffentlicht (60 [1917],
76 ff.) eine neue wichtige Entſcheidung darüber, wieweit die Übertragung
on Grundſtücken an eine neuerrichtete Kirchengemeinde der Stempel-
euer unterliegt (ſ. dieſe Ztſchr. 4 [1917], S. 267 f.). Zu Sölde (Weſtf.) hatte
n katholiſcher Kirchenbauverein als eingetragener Verein beſtanden, der die
on ihm erworbenen Grundſtücke bei der geſetzlichen Errichtung der Filialkirchen-
emeinde Sölde dieſer übertrug. Von der Übertragung wurde eine Stempelſteuer von
50 ℳ erhoben. Ein vom Vikar Wiedeking geſtellter Antrag auf Erſtattung dieſer

Kosten wurde am 25. Februar 1917 von dem Amtsgericht Hörde zurückgewiesen einmal, weil der Antragsteller nicht zur Vertretung des eingetragenen Vereins befug sei, dann aber, weil es sich im vorliegenden Falle um eine freiwillige Veräußerun des Grundbesitzes an die Kirchengemeinde handle. Obschon nach Zweck und Satzun des Vereins eine Übertragung der Grundstücke durch den Verein vorgesehen gewesen so liege doch ein gesetzlicher Zwang zu der Veräußerung nicht vor. – Der Kirchenvorstand der kathol. Filialkirchengemeinde Sölde erhob nun Beschwerd beim Landgerichtspräsidenten. Dieser gab die folgende Entscheidung:

„Geschäftsnummer $\frac{\text{XII. } 10}{1049}$. Dortmund, den 3. April 1917.

Ihre Beschwerde gegen den Beschluß des Königl. Amtsgerichtes in Hörde vor 22. Februar 1917 erachte ich für begründet. Ich ordne hiermit an, daß für di Auflassung vom 17. Januar 1917 Stempel nicht zu erheben und die gezahlten Beträg zurückzuerstatten sind. – Unter Tarifstelle 11a des Reichsstempelgesetzes und 32 de Landesstempelgesetzes fallen nur die freigewollten Veräußerungsgeschäfte. Dere Wesen im stempelrechtlichen Sinne besteht darin, daß eine Verpflichtung zur Übe tragung des Eigentums begründet wird, die vorher nicht bestanden hat.

Eine solche Verpflichtung war hier aber von vornherein gegeben. – Die Au lassung ist von dem katholischen Kirchenbauverein in Sölde e. V. an die katholisch Filialkirchengemeinde daselbst erfolgt. Der im Jahre 1907 gegründete Verein bezweck nach seinen Satzungen, durch laufende Beiträge Gelder für den Bau einer katholische Kirche in Sölde zu sammeln. – Durch Anordnung vom 29. Juli 1916 sind die in Sölt wohnenden Katholiken der Pfarrei Aplerbeck zu einer Filialkirchengemeinde m eigener Vermögensverwaltung und Korporationsrechten vereinigt. In der Anordnur ist bestimmt, daß das für die Filialkirchengemeinde vorhandene und bestimmte Ve mögen, namentlich das des Kirchenbauvereins, der Kirchengemeinde innerhalb dr Monaten zu übertragen sei. Am 1. Oktober 1916 hat der Kirchenbauverein b schlossen, die in seinem Besitztum befindlichen Grundstücke und Gebäude (Kirche u Vikarie) – über die sich die Auflassung verhält – der neu errichteten Gemeinde übertragen. Der Verein hat nach Inhalt des Protokolls vom gleichen Tage zw hiermit seinen Hauptzweck als erfüllt angesehen, gleichwohl aber sein Fortbesteh beschlossen. – Bei dieser Sachlage kann kein Zweifel darüber bestehen, daß d Kirchenbauverein die von ihm erworbenen Grundstücke, die noch während sein Besitzzeit mit Kirche und Vikarie bebaut sind, nicht für sich hat behalten wolle sondern daß er von vornherein nur als Mittelsperson und Vertrauensmann für d erst später zu gründende selbständige Kirchengemeinde Sölde hat handeln wollen, u daß die Kirchengemeinde nur deshalb nicht von vornherein nach außen hin als E werberin der Grundstücke aufgetreten ist, weil sie damals noch keine Korporation rechte besaß.

In solchen Fällen liegt aber ein Auftragsverhältnis im stempelrechtlichen Sin vor, das zur Übertragung der Grundstücke verpflichtet. Dabei ist es in der Literat ausdrücklich für unerheblich erklärt, ob die Korporation zur Zeit der Auflassung d Grundstücke an den Vertrauensmann die Rechtsfähigkeit schon besaß oder nicht. (V J. M. E. vom 11. Oktober 1910, III. 1579; Heinitz, S. 432; Weimbach, R. St. G. S. 56

Der Auflassungsstempel ist hiernach zu Unrecht in Ansatz gebracht. Ich wer das Amtsgericht Hörde anweisen, die gezahlten Beträge zurückzuerstatten."

J. Linneborn.

(2. 7. 17.

Besprechungen

Georg Mehlis, **Lehrbuch der Geschichtsphilosophie** (Berlin 1915, Springer; ℳ 20,—).

Die Geschichtsphilosophie ist Grenzdisziplin zwischen der Geschichte und Philosophie. Sie ist deswegen von Historikern und Philosophen behandelt worden. Der Historiker Bernheim weist ihr in der dem Ref. vorliegenden 3. u. 4. Aufl. seines Lehrbuches der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie ca. 60 Seiten zu, und nun hat der Philosoph Mehlis ihr ein umfangreiches Werk von mehr als 700 Seiten in Großoktav gewidmet. Mehlis steht auf dem Standpunkte des Neu-Idealismus, wie er von Windelband, Dilthey und anderen, besonders aber von Heinrich Rickert in seiner Philosophie der Werte vertreten wird. Seine geschichtsphilosophische Auffassung baut sich speziell in der Hauptsache auf der Geschichtsphilosophie Rickerts auf, sein Lehrbuch stellt die Geschichtsphilosophie des Neu-Idealismus dar. Der Verf. geht von der wissenschaftlichen Theorie der Geschichte aus (1. Teil), um über die Geschichte der Geschichtsphilosophie (2. Teil) zur inhaltlichen Konstruktion der Universalgeschichte vorzudringen (3. Teil). Es wird sowohl für historisch wie philosophisch orientierte Leser von Interesse sein, die Hauptgesichtspunkte des Mehlisschen Werkes zu erfahren.

1. Geschichtsphilosophie ist die Philosophie, sofern sie die Geschichte zum Objekt ihrer Fragestellung macht; sie erhebt die Frage nach dem Sinn oder auch nach dem Begriff der Geschichte. Der Verf. glaubt nicht an den behaupteten Antagonismus von Philosophie und Geschichte, verlangt vielmehr ein Verhältnis der Gegenseitigkeit zwischen beiden. Die Philosophie hat deutlich zu machen, worin das Wesen des historischen Denkens und der historischen Erkenntnis beruht. Auch hat sie das Recht, über die ideale Form der historischen Wissenschaft nachzudenken. Die Geschichtsphilosophie ist nicht nur Geschichtslogik oder Methodologie, sondern hat es auch mit dem realen Weltgeschehen zu tun, sie ist Universalgeschichte. Aus dem Sichselbstverstehen der Philosophie als Lehre von den allgemein gültigen Werten folgt die Aufgabe der Geschichtsphilosophie, diese Werte, sofern sie als Güter im historischen Geschehen verwirklicht werden, als Prinzipien des historischen Lebens zu begreifen. Sofern die Geschichtsphilosophie es mit den Kulturwerten zu tun hat, ist sie gleichsam vergleichende Wertwissenschaft. Da aber die Geschichtsphilosophie es mit allen Kulturwerten zu tun hat, so darf sie nicht unter den ausschließlichen Gesichtspunkt der Ethik gestellt werden, wenngleich die Geschichte in einem besonders nahen Verhältnis zur Ethik steht, indem der Gegensatz von Sein und Sollen in der Auffassung des historischen Lebens eine entscheidende Rolle spielt und Begriffe wie Persönlichkeit, Freiheit, Menschheit auch in der geschichtsphilosophischen Spekulation begegnen. Die Forderung der erkenntnistheoretischen Grundlegung der Geschichte ist eines der

wichtigsten Probleme, das in den letzten Jahrzehnten die deutsche Philosophie beschäftigt hat. Rickert hat die Entwicklung zum Abschluß gebracht, indem er durch seine Kategorie der Gegebenheit den Wahrheitsgehalt des Tatsächlichen erkenntnistheoretisch begründete und durch die Ablösung der historischen Kausalität vom Begriffe des (naturwissenschaftlichen) Gesetzes den Eigenwert der historischen Methode deutlich machte. An die Methode der Wissenschaft knüpft alle philosophische Fragestellung an. Rickert hat den strengwissenschaftlichen Weg von dem Problem der historischen Methode zum Problem der Universalgeschichte gebahnt. Das Allgemeine, das die Geschichte als Wissenschaft begründen soll und ohne welches sie als solche unmöglich wäre, wird von Rickert als Kulturwert, von Dilthey als Typus oder historischer Prinzipalbegriff bezeichnet. Das A und O der Geschichte ist nach Rickert die Individualität; ihr ist der Kulturwert zugewendet. Das a priori der Geschichte, welches nach Dilthey das Verstehen ist, gelangt zum Erfassen des Wesenhaften im Typus. Die Aufgabe und das Ziel der Geschichte läßt sich dahin formulieren, daß sie, von dem Prinzip der Verschiedenheit geleitet, die Mannigfaltigkeit der individuellen Formen in ihrer Einzelheit und Einmaligkeit in einem erklärenden Wirkungszusammenhang darzustellen sucht. Die Objekte der Geschichte sind Kulturtätigkeiten, Kulturvorgänge und Kulturprodukte. Wenn auch die Geschichte das generelle Urteil nicht entbehren kann, ja seiner in weitem Umfange bedarf, so werden doch die bedeutsamsten historischen Urteile Singularurteile bleiben müssen. Die Urteile über historische Vorgänge und historische Individuen verdichten sich im Begriff. Der historische Begriff ist das ruhige Depot des Wissens, im historischen Urteil liegt die eigentliche Lebendigkeit der Erkenntnis. Der historische Begriff ist inhaltlich weit reicher als der naturwissenschaftliche. Der historische Begriff meint das Individuelle. In dem Kontrastieren und Distanzieren ist das Grundprinzip der individualisierenden Methode zu erblicken. Prinzipien der historischen Beurteilung sind nicht Wertsteigerung und Wertverminderung, also der Fortschritt, sondern Kulturvermehrung und Kulturbereicherung, welche keineswegs gleich Fortschritt ist. Die Beziehung auf Werte macht den historischen Entwicklungsverlauf zu einem eigentümlichen; ohne Beziehung auf die Kulturwerte ist die logische Formung der Geschichte nicht vollendet. Die Lehre von den Kulturwerten läßt sich in drei Problemgruppen zerlegen: das Geltungs-, Leistungs- und Strukturproblem der Kulturwerte. Mehlis verwirft die einseitige Auffassung des modernen Kulturbewußtseins, welches anscheinend nur noch zu bestimmten Werten (in erster Linie Wissenschaft, Technik und politisch-soziale Organisation) sich bekennen kann, die andern aber der Vergessenheit und dem Untergange anheimfallen lassen will. Die Kulturwerte gelten eben unabhängig von der Anerkennung eines Zeitbewußtseins. Die historische Beurteilung legt lediglich einen undifferenzierten Begriff von Kultur überhaupt zugrunde. Die theoretische Wertbeziehung differenziert das Kulturganze; sie ist das Prinzip der Auswahl, Gliederung, Vertiefung und Erkenntnis der historischen Welt. Speziell ist die entscheidende Bedeutung des moralischen Wertes für die Staaten- und Völkergeschichte unbedingt anzuerkennen. In dem Historiker muß ein allseitiges Wertverhältnis lebendig sein; er muß die Fähigkeit haben, auch die leisen Regungen wertvollen Lebens in der Vergangenheit zu begreifen und sich so sehr in den Geist der früheren Zeit hineinzuversetzen, daß er einmal weiß, was das Geschehnis für die Vergangenheit bedeutet hat, dann aber auch, wie hoch seine Bedeutung für die Gegenwart einzuschätzen ist. Die Gebilde der historischen Wirklichkeit, in denen die allgemeinen Kulturwerte zu bestimmtem Ausdruck gelangen, sind der Typus. Durch ihn als die bestimmte Gestalt des historisch Wertvollen gelangt man erst zu einem philosophischen Verstehen des

historischen Prozesses. Mehlis unterscheidet nach dem Vorgange Hegels die Werte der Kultur in absolute (Religion, Kunst und Philosophie) und objektive (Wissenschaft, Sittlichkeit, Recht, Wirtschaft und Technik) Werte. Letztere sind weit mehr als erstere dem historischen Leben und der Idee des Fortschritts hingegeben.

Das Prinzip der Universalgeschichte sind die „für die systematische Philosophie im engeren Sinne, nämlich für die Logik, Ethik und Ästhetik, unlösbaren" Antinomien der Vernunft. Indem der Gegensatz das überall Anzutreffende und infolgedessen dasjenige ist, was allem einen einheitlichen Charakter gibt, nämlich den des Antinomischen, wird durch die Antinomien die Einheit der Universalgeschichte verbürgt. Sie sind ja auch das Neue und ihr besonderes Prinzip gegenüber der Geschichtslogik und der historischen Wertlehre. Dagegen kommt in den Kulturwerten das Prinzip der Mannigfaltigkeit in der Universalgeschichte zum Ausdruck. Die Universalgeschichte schließt alles wertvolle Geschehen in sich, also nicht das relativ Historische, sondern nur das absolut Historische, was Eigenart besitzt und an sich etwas bedeutet. Mit dem Begriff der Antinomien hängt der des Fortschritts, wenn dieser auch nicht der absolute konstituierende Wert für die Universalgeschichte ist, aufs engste zusammen. Mit diesen beiden Begriffen hängen dann die übrigen Grundbegriffe der Universalgeschichte, wie der Begriff des Endzweckes, des Wertmaßstabes, der historischen Epoche und andere, zusammen. Die Universalgeschichte erscheint unter philosophischem Aspekt in der Historie; sie will nicht erklären, wie eine historische Erscheinung aus der anderen geworden ist, sondern sie will die historische Entwicklung deuten; indem sie mit dem Begriff des Fortschrittes die Erscheinungen wägt, wird sie über die realpolitische Tat hinaus auch Gesinnungswerte kultivieren. Als Aufgabe der Universalgeschichte muß es erscheinen, den Gedanken der Kultureinheit, der in der Geschichte so unbestimmt bleibt, zu einer Werteinheit zu vertiefen, die nun erst allen Kulturbetätigungen ihr besonderes Recht zugesteht, ihre gegenseitigen Beziehungen enthüllt und einen Gesamtsinn offenbart, der auf festgesetzter Ordnung ruht.

2. Im zweiten Teile seines Werkes, der Geschichte der Geschichtsphilosophie, will Mehlis nicht alles zur Darstellung bringen, was mit Rücksicht auf die Weiterbildung geschichtsphilosophischer Probleme wichtig ist, sondern nur die großen Hauptlinien dieser Bewegung zeichnen, insoweit sie zu einer kritischen oder idealistischen Geschichtsphilosophie hinführen, die sich auf einem System der Werte aufbaut. Es wird sich also um eine Geschichtsphilosophie der Geschichtsphilosophie handeln. Der Verf. behandelt zunächst die Geschichte des Werdens des geschichtsphilosophischen Gedankens bis zu seiner Entfaltung in der christlichen Patristik. Der griechischen Philosophie ist es nicht gelungen, das Ganze der Kultur der philosophischen Erforschung zu unterwerfen. Der Geschichte ist in Griechenland eine philosophische Deutung nicht zuteil geworden, weil die Wertung des Individuellen hinter der des Allgemeinen so sehr zurücktrat, die Idee der Menschheit dem griechischen Volke unbekannt und somit auch die Idee des Fortschritts ihm fremd blieb. Die ganze Weltanschauung des Griechentums war vollkommen unhistorisch. Dennoch haben sich im Griechentum die ersten Anfänge geschichtsphilosophischer Spekulation gebildet, die dann später mehr oder weniger für die ganze Folgeentwicklung bestimmend geworden sind. Plato hat in seinem Idealismus die Grundbedingungen für eine Wertung der Geschichte und eine geschichtsphilosophische Konstruktion gegeben. Mit der scharfen Entgegensetzung der beiden Welten, der Welt des Sinnlichen und des Unsinnlichen, hat er das Größte für die Geschichtsphilosophie geleistet. Die Bedeutung des Aristoteles für die Geschichtsphilosophie liegt vor allem in seinem Gedanken der Entwicklung. Sodann behandelt der Verf. die Geschichte der Entfaltung des geschichtsphilosophischen Gedankens bis

zu seiner Formung in der Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Mächtig regt sich schon der geschichtsphilosophische Gedanke bei dem Juden Philo. Doch wurde das Problem der Weltgeschichte erst durch das Christentum aufgerollt. Die Idee Christi als des göttlichen Mittlers zwischen dem Übersinnlichen und Sinnlichen ist es gewesen, welche die Menschheit gelehrt hat, das Universum als Geschichte zu sehen. Die Geschichtsphilosophie der Gnosis ist die erste große Form der religiösen Universalgeschichte. Die Spekulation Augustins (namentlich in seiner Civitas Dei), in welcher die religiöse Idee der Erlösung den ganzen Entwicklungsprozeß bestimmt, hat der Geschichtsphilosophie des Mittelalters die typische Form gegeben. Otto von Freising bedeutet den Höhepunkt der mittelalterlichen Weltanschauung. Er wird den natürlichen Faktoren des Geschehens weit mehr gerecht als Augustinus. Doch ist die Freude an großen historischen Persönlichkeiten noch nicht erwacht. Thomas von Aquino gilt der Staat nicht mehr als das Wertfeindliche und Böse, sondern als ein relativ Werthaltiges; er hat eine bestimmte Mission im göttlichen Weltplan zu erfüllen. Dante hat sodann eine Geschichtsphilosophie geschaffen, die noch einmal die großen Tendenzen des Mittelalters in monumentaler Weise zusammenfaßte; Dante – „die Stimme von zehn schweigenden Jahrhunderten". Das Ziel des historischen Geschehens erblickt Dante in der Ausbreitung der Kultur durch Papsttum und Kaisertum und in der Herstellung eines großen Friedensreiches. Neben der Religion gewinnen ihm auch die anderen Kulturmächte, so besonders das imperium, eine selbständige Wertbedeutung gegenüber der Kirche.

Eine bedeutsame Wandlung gegenüber der mittelalterlichen Geschichtsphilosophie weist erst die Renaissance, namentlich Machiavelli, auf. Das Neue bei Machiavelli ist vor allem die Ablehnung des Universalismus und die Betonung des Nationalen. Er ist gleichgültig und fremd gegenüber der Idee menschlicher Einheit und göttlicher Macht. Der Wertgesichtspunkt weicht im allgemeinen einer wertfreien Betrachtung, wenn auch die Idee der Nation wertend anerkannt wird. Durch ihn gewinnt die geschichtsphilosophische Konstruktion in der historischen Persönlichkeit einen neuen wichtigen Faktor, wenngleich Machiavellis Individuum weder selbst ein eigentümliches Wertgebilde noch der berufene Träger sittlicher Werte ist, sondern die Persönlichkeiten, die er im Auge hat, sind die gewaltigen Herrenmenschen und Leistungsmenschen (sie besitzen „virtù"). Um diese Zeit traten auch die methodologischen Probleme der Geschichtsphilosophie leise hervor. Wohl führte die schrankenlose Kritik des Aufklärungszeitalters schließlich zu einem gewissen geistigen Anarchismus, aber es hat doch auch wieder neue Wertgebilde aufgewiesen, so besonders den für die Geschichtsphilosophie ganz unentbehrlichen Begriff des Fortschritts. (Vico und Condorret – Rousseau und Herder.) Das Bedeutsame der Geschichtsphilosophie Vicos liegt in dem Versuche, die Gesetzeserkenntnis der Naturwissenschaft mit dem Wertgesichtspunkt historischer Auffassung zu versöhnen. Die ganzen Reflexionen Rousseaus rücken den Begriff der Kultur in den Mittelpunkt der geschichtsphilosophischen Spekulation. Die Anschauungen Herders aber sind derart zu einer universalhistorischen Auffassung zusammengeschlossen, daß man in ihm den Anfang der folgenden geschlossenen geschichtsphilosophischen Systeme erblicken muß. Der geschichtsphilosophische Begriff der Individualität erscheint bei Herder vor allem als Wertindividualität der Nation.

Zuletzt behandelt der Verf. die Geschichte der „Vollendung" des geschichtsphilosophischen Gedankens in der Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Dieser nahm in voller Systematik von dem Begriffe der Idee und der Kultur aus das Problem der Geschichtsphilosophie in Angriff. Die ethische Geschichtsphilosophie Kants deutet die Geschichte von der Idee einer sittlichen Kultur aus. Die Kultur

aber gipfelt nach ihm in dem Persönlichkeitsideal der Freiheit. Fichte versuchte sodann im Anschluß an die Moralphilosophie den geschichtsphilosophischen Gedanken zur Vollendung zu führen. Für ihn ist aber die Persönlichkeit nicht nur als Träger des Sittengesetzes ein Wertindividuum, vielmehr führt sie ein eigenes Wertleben. Sodann ist in Fichte die Idee des nationalen Staates als eigentümliches Wertgebilde erwacht. Gegenüber der ethischen Geschichtsphilosophie kamen in der romantischen Geschichtsphilosophie die Werte der Kunst und Religion zur Geltung. Speziell tritt für Schelling, in dem diese Geschichtsphilosophie ihre Vollendung fand, anfangs der ästhetische Wert entscheidend in den Vordergrund. Ganz allmählich aber tritt für ihn an die Stelle der Kunst die Religion, die ästhetische wird durch die religiöse Geschichtsphilosophie abgelöst. Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus fand ihren Abschluß durch die theoretische Geschichtsphilosophie Hegels. Für ihn war das höchste Wertmoment für das historische Geschehen die Erkenntnis des Absoluten, in dem Doppelsinne, daß die absolute Erkenntnis Gottes von seiten der Menschheit auch gleichzeitig das absolute Wissen der Gottheit von sich selber bedeutet. Alle Formen der Kultur werden von Hegel in letzter Hinsicht als Formen des Wissens aufgefaßt.

Die Geschichtsphilosophie des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts „lebt" aber „durchaus noch von den Problemstellungen jener (zuletzt skizzierten) Zeit". Der bedeutendste und relativ selbständigste der Geschichtsphilosophen des neunzehnten Jahrhunderts nach Hegel ist August Comte. Ihm sind alle Wissenschaften Gesetzeswissenschaften. Er glaubt das Gesetz der historischen Entwicklung gefunden und dadurch die Geschichte zu einer objektiven oder positiven Wissenschaft gemacht zu haben. So aber hat er jenen heftigen Kampf um die historische Methode heraufbeschworen, der bis zur Gegenwart fortdauert. Die Lehre Comtes ist die letzte großzügige Konstruktion des gesamten Menschheitsprozesses. Die geschichtsphilosophische Spekulation richtet sich seitdem besonders auf die Fragen der Geschichtslogik; sie fragt nach der Methode und nach Begriff und Wert der historischen Wissenschaft. Von besonderem Interesse wird dann die Frage, ob die Persönlichkeit oder die Masse oder welcher bestimmte Kulturwert für den historischen Prozeß maßgebend sei, ob etwa die materiellen Verhältnisse oder das ideelle geistige Leben. Jedoch setzte sich im Kampfe mit der übermächtigen materialistischen und positivistischen Bewegung der wiedererwachte Idealismus immer mehr durch. Windelband arbeitete „den für die Geschichtsphilosophie so wichtigen Gegensatz des Nomothetischen und Idiographischen" heraus und schuf in seinem Lehrbuch „eine klassische Form der philosophischen Geschichte". Von einer allgemeinen und erschöpfenden erkenntnistheoretischen Fragestellung aus ist dann Rickert zu einer Gliederung der geschichtsphilosophischen Problemstellung vorgeschritten.

3. Im dritten Teile, dem System der Geschichtsphilosophie, will Mehlis Antwort auf die Frage nach dem Sinn des historischen Geschehens geben; er will vom Standpunkte der Wertphilosophie aus das historische Geschehen deuten. Der Ausgangspunkt der universalhistorischen Überlegungen ist die Idee der Kultur als Inbegriff des Wertlebens. Die Wertidee als das Allgemeine, welches der Geschichte ihren Sinn gibt, und die Persönlichkeit als das Besondere, welches über das Allgemeine hinaus noch als ein besonderes wertbildendes Moment aufzufassen ist, sind die metaphysischen Grundelemente der Universalgeschichte. Immer neue Teile der Wertidee verwirklichen sich in der sinnlichen Sphäre, und jede stellt sich in der Form und Gestalt eines besonderen Typus (historischen Wertbegriffs) dar. Die große dramatische Bewegung des Kulturgeschehens beruht auf Wertgegensätzen. Dieser Wertgegensatz kann ein Gegensatz verschiedener Wertideen oder ein Gegensatz innerhalb der Sphäre ein und derselben Wertidee sein. Von diesen Wertgegensätzen aus und den Möglichkeiten, die

in ihnen enthalten sind, macht sodann Mehlis den Versuch, die Typen des Kulturgeschehens zu entwickeln, um an ihnen den welthistorischen Prozeß deutlich zu machen. Der Verf. beginnt mit „der allgemeinen Konstruktion des universalhistorischen Prozesses". Er unterscheidet synthetische und analytische Zeitalter, synthetische, in denen das Vernunftleben streng organisiert und zu einer einheitlichen Wertauffassung verbunden ist, wie das Mittelalter, und analytische, die an dem Prinzip der Entwicklung und des Fortschrittes orientiert sind, wie das Zeitalter der Aufklärung. Der Sinn der Geschichte ist in der „Aufhebung der Wertfeindlichkeit in zweifacher Synthese" zu suchen. Mit der Idee des synthetischen Zeitalters hängt der Gedanke der Konsolidierung einer strengen und festen Wertordnung, mit der Idee des analytischen Zeitalters der Gedanke von der Unvergleichbarkeit und Unvereinbarkeit der Wertgegensätze zusammen. Dabei müssen die Begriffe synthetisch und analytisch immer relativ genommen werden, so daß ein Zeitalter als synthetisch oder analytisch zu bezeichnen ist, je nachdem das Bewußtsein der Werteinheit oder der Wertfeindlichkeit dominiert. Für die allgemeine Charakterisierung eines Zeitalters ist es dann weiter von höchster Bedeutung, welche Werte in erster Linie bejaht und entfaltet werden, die absoluten oder objektiven Werte.

Von diesen allgemeinen Bestimmungen aus sucht Mehlis sodann das Kulturgeschehen der einzelnen Zeitalter deutlich zu machen. Er beginnt mit der religiösen Entwicklung. Der christlichen Welt (vom Anfange des zweiten Jahrhunderts) bis zum Beginne der Renaissancebewegung weist Mehlis einen in der Hauptsache synthetischen Charakter zu. Dem religiösen Werte wurde zwar die entscheidende Bedeutung beigemessen, aber anderseits galt es, die anderen Kulturwerte mit ihrer weltbejahenden Tendenz mit dem religiösen Werte in Einklang zu bringen. Dieses synthetische Zeitalter wird von einem analytischen abgelöst. Es reicht von der Renaissance bis zur Romantik und schließt auch die Aufklärung in sich. In der Romantik kündigt sich von neuem ein synthetisches Zeitalter an. Die Bewegungen der Reformation laufen der Renaissancebewegung nebenher, um im Aufklärungszeitalter gemeinsam ihre Vollendung zu finden. Der Katholizismus birgt in sich das Prinzip der Universalität, der Einheit und Gleichheit, der Protestantismus das der Dualität, der Spaltung, Individualität und Ungleichheit.

Es folgt die Behandlung der ästhetischen Entwicklung. Homers Epos ist der große Anfang der Entwicklung des Kunstschaffens. Das Epos ist der dichterische Ausdruck für ein synthetisches Zeitalter. Dem synthetischen Charakter jenes christlichen Zeitalters gemäß mußten die Kunst und Philosophie zu Gehilfinnen und Dienerinnen der Religion werden. In der Architektur vermochte das Mittelalter dem Griechentum etwas Gleichwertiges zur Seite zu stellen. Der Nachdruck der Leistung des Mittelalters liegt aber seinem synthetischen Charakter entsprechend auf der Dichtung. Dem Epos Homers tritt das Dantes als ebenbürtiges Werk zur Seite. Das nun folgende analytische Zeitalter hat die höchste Entfaltung des künstlerischen Lebens auf allen Gebieten zur Folge gehabt. Im Cinquecento erreichte die bildende Kunst zum zweitenmal in der Entwicklung der Menschheit den Gipfel der Vollendung. Der Entdecker dieser neuen Kunstwelt war Michelangelo. Shakespeare hat die neue Form des Dramas geschaffen. Der Romantik kam es darauf an, den Sinn der Kunst und ihre Bedeutung für das Leben zu deuten. Sie vertrat die Auffassung, daß die Künste sich gegenseitig durchdringen und zu einer Gesamtwirkung vereinigen sollen. Die Erfüllung dieser Sehnsucht schien später in Richard Wagners Musikdrama gegeben zu sein.

Sodann wird die philosophische Entwicklung besprochen. Der Anfang der Philosophie bei den Griechen zeigt die absolute Verhüllung der Wertgegensätze. Die

große Entwicklung der griechischen Philosophie lief auf eine Differenzierung der Wertgebiete hinaus und trägt infolgedessen einen überwiegend analytischen Charakter, so mächtig sich auch der Geist der Synthese in der Bildung großer metaphysischer Systeme offenbarte. Das alexandrinische Zeitalter setzte den analytischen Prozeß der Wertdifferenzierung fort und ging zugleich durch ein Stadium absoluter Skepsis hindurch, um dann ein neues Zeitalter der Synthese unter der Herrschaft des religiösen Wertes vorzubereiten. Der vollendete philosophisch-systematische Ausdruck dieser Vorbereitungs- und Übergangszeit ist die Lehre Plotins. Sein System gehört seiner ganzen Struktur nach dem Typus des Idealismus an. Das synthetische Zeitalter der Philosophie des Mittelalters liegt zwischen den großen Systemen Augustins und Thomas' von Aquino ausgebreitet. Die Philosophie der Renaissance (Descartes, Spinoza, Leibniz) und namentlich die der Aufklärung verzweifeln in ihrem analytischen Charakter endgültig an der Möglichkeit, die getrennten Kulturgebiete in einer großen Wertsynthese zu verbinden. Mit den Systemen des deutschen Idealismus und den Theorien der Romantik beginnt ein neues synthetisches Zeitalter. Kant unternahm es, den einzelnen Kulturgebieten ihre Grenzen zu setzen, den Sinn der verschiedenartigen Kulturmächte zu deuten und den Zusammenhang zwischen ihnen aufzuweisen. Die Romantik erscheint als die Vollendung des neuen synthetischen Zeitalters. Sie suchte alle Gegensätze des Lebens und der Kultur zu verbinden.

Den Schluß bildet die Besprechung der sittlich-staatlichen Entwicklung. Plato hat den in sich ruhenden, absoluten Charakter des sittlichen Wertes betont. Für Aristoteles steht das Ethische an Würde des Gegenstandes weit über dem Theoretischen. Im Theoretischen nimmt nach ihm der Mensch teil an der Seligkeit Gottes, im Ethischen und speziell auch im staatlichen Leben vollendet sich menschliches Tun und menschliche Art. Bei beiden besteht eine enge Beziehung zwischen dem Staatsgedanken und der moralischen Auffassung. Doch betont Plato am Staate mehr die Idee der Wertallgemeinheit und Einheit, Aristoteles mehr den Gedanken der Besonderheit und Mannigfaltigkeit. Weiterhin vollendet sich nach der griechischen Auffassung alles soziale Leben im Staate. Dagegen verstand die Kultur des imperium Romanum die moralische Welt als die Welt der Innerlichkeit und stellte sie der Äußerlichkeit des politischen Lebens entgegen. Doch diente das herbe Soll der Stoa zuletzt wieder dem römischen Staatsgedanken. Der äußeren politischen Synthese des Römertums suchte das Christentum durch den neuen Wertbegriff der Liebe eine höhere innerliche hinzuzufügen. Die Cäsaren verfolgten das Christentum, bis die große Synthese des Mittelalters die Rolle der Vermittlung zwischen Staat und Kirche übernahm. Mit der Renaissance beginnt jenes analytische Zeitalter, das vielfach zu einer Zersetzung des moralischen und politischen Lebens geführt hat und in der Aufklärung und schließlich in der Revolution sich vollendete. Ein neues synthetisches Zeitalter haben der deutsche Idealismus und die Romantik angebahnt. In Kants Begriff der sittlichen Persönlichkeit ordnet sich die Individualität der Idee eines ethischen Sollens, einer moralischen Wertallgemeinheit unter. Für die Entwicklung des Staatsgedankens hat das neue synthetische Zeitalter entscheidende Bedeutung gewonnen, indem es in der Idee des Staates den Gegensatz zwischen dem Gebiete der Moralität und dem des Gemeinschaftslebens überwunden werden läßt. Mehlis schließt mit den Worten: „Vielleicht ist unser Zeitalter dem vorläufigen Endziel der Geschichte nahe, wo die genaue Erkenntnis der einzelnen Wertgebiete des kulturellen Lebens und das Bewußtsein ihrer eigentümlichen und unüberschreitbaren Geltungssphäre die Idee der irdischen Glückseligkeit uns nahe bringt."

F. Tenckhoff.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

P. Rießler-Tübingen, **Zur Lage des Gottesgartens bei den Alten** (Theol. Quartalschr. 1916, S. 273–313), kommt zu dem Ergebnis, daß „Henochs (17, 1 ff.) Gottesgarten mit seinem Gottesberg, dem Feuergebirge und den Edelsteinbergen im südlichen Arabien zu suchen ist" und daß das Gilgamischepos (Tafel IX u. X) sowie der Alexanderroman (Pseudokallisthenes Kap. 43 f.) dieselbe Örtlichkeit im Auge haben. Nicht minder „empfiehlt sich die Annahme, daß auch Ezechiels (28, 12–19) Gottesgarten auf die gleiche in Südarabien gelegene Örtlichkeit, wie bei den anderen Schriftwerken, abzielt".

Zum Gegenstande einer eindringenden methodischen Untersuchung ist von A. Eberharter-Salzburg gemacht **Der Brudermord Kains im Lichte der theologischen und religionsgeschichtlichen Forschung [Gen. 4, 8—16]** (Theol. Quartalschr. 1916, S. 67–76. 355–65). Gegenüber der aprioristischen These der entwicklungsschematischen pseudoreligionsgeschichtlichen Schule, daß „von einem Bewußtsein der Sünde im ethischen Sinne als einer Beleidigung eines erkannten höchsten, überweltlichen Wesens im Anfangsstadium der menschlichen Kulturentwicklung keine Rede seine könne", stellt er fest, daß חַטָּאת in Gen. 4, 13 notwendig in der Bedeutung „Sünde", „Schuld" genommen werden muß und daß die wirklich religionsgeschichtliche Forschung keine Stütze dafür bietet, „das Bewußtsein der Sünde als einer Beleidigung eines höchsten Wesens am Beginn der Menschheitsgeschichte in Abrede zu stellen". Warum ist Jesus Sirach in den Stellenzusammenstellungen S. 73 ff. und S. 355 ff. nicht berücksichtigt?

Pfarrer J. B. Knorr-Thalfingen hat in einem Konferenzvortrage auf die Frage geantwortet: **Wie ist das Lesen der Hl. Schrift beim gewöhnlichen Volke zu fördern?** (Theol.-prakt. Monatsschr. 27 [1916] S. 167–79.) Er empfiehlt sorgfältige Verkündigung des Wortes Gottes, Predigtzyklen über die Hl. Schrift, Sorge für die Verbreitung von Bibelexemplaren und Bibelstunden. „Verhelfen wir dem Buch der Bücher in möglichst allen Häusern zum Familienrecht!" (S. 179). Bis dahin wird es allerdings noch recht lange dauern. Denn vieljährige Versäumnisse und direkte Hemmungen lassen sich eben nur durch langjährige unverdrossene Arbeit wiedergutmachen.

Auf unserer Seite sind die Lehrbücher der biblischen Hermeneutik nicht gerade selten, werden wohl gar von Anfängern in Angriff genommen. Im Lager der protestantischen Theologen liegt die letzte Bearbeitung fast 40 Jahre zurück. Mit seiner **Hermeneutik des Alten Testamentes** mit spezieller Berücksichtigung der modernen Probleme (Bonn 1916. Marcus u. Webers Verlag. ℳ 6; geb.

M 7) ist deshalb E. König-Bonn einem dringenden Bedürfnis seiner Glaubensgenossen entgegengekommen. Das Buch wird dort sicher seinen Weg machen. Aber auch die katholische Theologie hat allen Anlaß, dem Bonner Altmeister der konservativ gerichteten alttestamentlichen Exegese für diese Arbeit dankbar zu sein. Das Buch, hoffentlich nicht die „letzte" Frucht eines langen arbeitsreichen Gelehrtenlebens, zeigt nämlich den Altmeister, der theoretisch wie praktisch den Stoff in seltener Weise beherrscht. Was man aber in unseren Lehrbüchern der Hermeneutik im ganzen vergebens sucht, das findet man hier in reichster Fülle, die umfassende Besprechung der methodischen Irrgänge neuerer exegetischer Modeströmungen nebst zahlreichen Auseinandersetzungen mit modernen Einzelaufstellungen. Dabei ist die neuere und neueste Literatur sorgfältig durch- und eingearbeitet. Dadurch bekommt das ganze Buch selbstverständlich eine stark polemische Färbung, zumal in dem letzten Teile, der als negative Direktiven für die richtige Auslegung des A. T. die falschen Auslegungsmethoden bespricht (Allegorisierung, Psychologisierung, Moralisierung, Poetisierung, Mythologisierung, zeitliche Entwurzelung, Ethnisierung, Judaisierung, Christianisierung, Philosophisierung der Texte), wie unsere Kunstverständigen durch „Gegenbeispiele ihre Regeln erläutern. Aber all diese Polemik zeigt abgeklärte Ruhe, auch wo man ein scharfes Wort erwarten sollte (z. B. S. 166). Ref. trifft mit dem Verf. in den meisten Punkten zusammen. Die Hauptdifferenz ist, daß er das Verhältnis des M. T. und Gr. günstiger für Gr. und weniger summarisch beurteilt. Jedenfalls wäre aber auch bei K.s Standpunkt eine Zusammenstellung der wichtigsten Hilfsmittel des Septuagintastudiums von Nutzen gewesen. Zum Schlusse sei angeführt, wie K. eine auch auf protestantischer Seite vorkommende Forderung beurteilt. Er schreibt darüber: „Noch viel weniger (sc. als die sog. Prophoristik) gehört das zur hermeneutischen Theorie und Praxis, daß sie dazu anweise oder tatsächlich darauf hinwirke, daß die Auslegung ‚erbaulich wirke'. Darüber kann nichts Besseres als dies gesagt werden: ‚Wenn nebenbei der Inhalt des auszulegenden Textes einen fesselnden und erbaulichen Eindruck macht, so ist dies in dem inneren Wesen begründet.'"

G. Stosch redet vom inspirationsgläubigen Standpunkte aus ‚mehr erbaulich als wissenschaftlich' zu weiteren Kreisen über **Die Entstehung der Bibel** (Gütersloh 1916. Bertelsmann. M 2,50) nach der menschlichen Seite. Zur Charakterisierung: St. ist zu der Überzeugung gekommen, „daß uns im Konsonantentext des A. T. die Originaltexte der heiligen Urkunden unverändert und unverfälscht vorliegen". Wer an ihnen etwas ändert, ist der „Barbarei" verfallen (S. 19). Der Pentateuch ist mosaisch mit Ausschluß „des Abschlusses der Geschichte Moses", der von „Josua oder . . . etwa dem Hohenpriester Eleasar" sei. In Moses vermutet St. auch „den umbildenden und ergänzenden Verfasser des Hiobbuches".

S. Euringers-Dillingen **Bemerkungen zur georgischen Übersetzung des Hohenliedes** (Bibl. Zeitschr. 1916, S. 97–116) ruhen auf der Ausgabe A. Zagarelis von 1886, deren Übersetzung ihm durch G. Graf Donaualtheim zur Verfügung gestellt wurde. E. bringt kritische Auseinandersetzungen mit Zagareli und als Ergänzung ein paar auffallende Übereinstimmungen zwischen Gr. und Arm. die Z. nicht gebucht hat. Ergebnis: „Soviel dürfte sicher sein, daß der Text komplizierter Natur ist, seine Geschichte hinter sich hat und daß die griechische und die armenische Textesüberlieferung auf seine Gestaltung Einfluß geübt hat" (S. 116).

C. Weyman-München erinnert in seiner Mitteilung **Mysteriensprache oder Bibel?** (ebendas. S. 117 f.) Cumont gegenüber, der Entlehnung aus der Mysteriensprache annimmt, zu der Inschrift „*Ἄττει θ' ὑψίστῳ καὶ συ[νέχο]ντι τὸ πᾶν*" aus dem Jahre 370 n. Chr. für die Phrase *συνέχων τὸ πᾶν* an Weish. 1, 7 (*ὅτι πνεῦμα*

Κυρίου πεπλήρωκε τὴν οἰκουμένην καὶ τὸ συνέχον τὰ πάντα γνῶσιν ἔχει φωνῆς).

F. Zorell-Valkenburg behandelt **Das vierte ʿEbed-Jahwe-Lied Is. 52, 13—53, 12** (ebendas. S. 140—146) metrisch. Es kam ihm nur darauf an, „an einem größeren und wichtigeren Text aus Isaias die Methode zu zeigen, wie eine verständige Metrik dem Aufbau eines poetischen Stückes nachgehen und dessen gute Textüberlieferung im großen und ganzen aufweisen kann".

In dem Aufsatze **Adonis** der Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges. 1916, S. 423—46 verteidigt W. W. Graf Baudissin-Berlin gegenüber der Ableitung des Namens Ἄδωνις bezw. Ἄδωνις von griechischem ἀδών = „suavitas" (P. Kretschmer) seine Entstehung aus phönizischem adon = „Herr". Außerdem trägt er zu einem früheren Aufsatze über „Adonis in der Unterwelt" übersehene Stellen nach.

Ebendas. S. 532—39 bietet E. Ebeling den Text und die Übersetzung der sumerischen Kolumne einer von ihm in seinen „Religiösen Assurtexten I" veröffentlichten Tafel, die wie die 6. Tafel das Weltschöpfungsepos **Die Erschaffung des Menschen bei den Babyloniern** zum Gegenstande hat. Man vergleiche A. Scholl-meyers Neue Texte zur Urgeschichte der Menschheit in Theol. u. Gl. 1915, S. 845 ff. N. Peters.

Neues Testament.

Woher stammt der Name Maria? von Ed. König-Bonn in Zeitschr. f. die neutest. Wissensch. 1916, 257—68. Es gibt drei Möglichkeiten: 1. daß Maria eine zum Zwecke bequemerer Deklination gräzisierte Gestalt des Namens Marjam, Marja ist, das nach einem öfters vorkommenden Lautprozeß aus dem hebr. Mirjam entstanden ist; 2. daß neben Marjam ein davon unabhängiges Wort Maria getreten wäre (zusammenhängend mit aram. mar = Herr, also „Herrin". So schon Hieron. und neuerdings Meyrick bei W. Smith, A Dictionary of the Bible 1893, p. 255); 3. wäre an sich noch die Möglichkeit, daß Marja zugrunde gelegen hätte und Marjam daraus geworden wäre. — K. verwirft in eingehender Begründung 2 und 3 und erklärt sich für die herrschende Ansicht 1, als die den sprachgeschichtlichen Tatsachen entsprechende.

Zu Mt. 10, 37 f. von K. Köhler-Briese in Zeitschr. f. d. neutest. Wissensch. 1916, 270—2. Das zweite Glied 10, 37^{b} fehlt in D und in B, wo es am Rande nachgetragen ist. Das könnte auf Homoioteleuton zurückgeführt werden, wenn nicht Spuren eines anders lautenden zweiten Gliedes sich erhalten hätten. Nämlich in (Cyprian) Ep. XXXI, 4 (ed. Hartel), einem Briefe zweier karthagischer Christen an Cyprian. Hier heißt das zweite Glied: qui plus diligit animam suam . . . Ebenso bei Tert. de fuga in persec. 7 und contra Gnosticos Scorpiace 11. Es muß also Handschriften gegeben haben, wo Mt. 10, 37^{b} lautete: *ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ* . . . Dadurch gewinnt das Fehlen von 37^{b} in D und B eine ganz andere Bedeutung. Es ist das der Urzustand; Mt. 37 war ursprünglich ein Zweizeiler. Man hat ihm *ὁ φ. τ. ψ. ἑ.* eingeschoben, um ihn mit Luk. 14, 26 f. in Übereinstimmung zu bringen, wo es das letzte Glied bildet. Da nun aber bei Mt. 10, 39 dieser Gedanke gleich folgt, so griff man auf den vorletzten von Lukas (*τεκνα*) zurück, die man entsprechend 37^{a} in *υἱὸς* und *θυγάτηρ* zerlegte. — Cyprian hat an Stelle des *ἄξιος* 37^{b} *μαθητής* gelesen, ebenso k und c, wahrscheinlich auch Tert. Dieser Wechsel des Ausdruckes ist wahrscheinlich ursprünglich, entsprechend dem Gesetz vom Parallelismus.

Ἐπισχυέιν Luk. 1, 35 von Prof. Dr. Hehn-Würzburg in Bibl. Zeitschr. 1916. 147—52. Welchen besonderen Gedanken verbindet Luk. mit dem Ausdruck *ἐπισκ.*,

obumbrare? Zur Erklärung verweisen die Exegeten gewöhnlich auf die at. Stellen, wo die LXX das Wohnen Jahwes in der Welt über der Bundeslade mit „ἐ." wiedergebe (Ex. 40, 33 [= 40, 35 M. T.] und Num. 9, 22). H. findet es schwer verständlich, daß gerade durch das Wort „ἐ." die „besondere und höchste Art der Gegenwart Gottes seine Einwohnung und Wirksamkeit" (Knabenbauer u. a.) passend ausgedrückt werden soll, da doch der Schatten das Wesen- und Inhaltlose symbolisiere. Andere Erklärungen (Bisping, Maldonat, Augustin, Theophyl.) befriedigen noch weniger. H. schlägt eine andere Lösung vor. Zunächst weist er darauf hin, daß Paulus, (dem Lukas nahestand) an verschiedenen Stellen Jesus das Bild Gottes nennt, im Sinne von Wesensgleichheit (Kol. 1, 15 u. ö.). In ähnlichem und gleichem Sinne gebrauchen den Ausdruck Bild die Babylonier, so vom Feuergott Nusku als wesensgleichem Ebenbild seines Vaters, auch oft im Sinne von Sohn, wie auch das A. T., vgl. Gen. 5, 3; 1, 26. Der nach Gottes Ebenbild geschaffene Mensch ist aber nach Luk. (Stammtafel) Kind = Sohn Gottes. Christus ist nach Paulus der zweite Adam. Auch Philo bezeichnet den Menschen als Bild Gottes und den Logos als sein Schattenbild. Nach H. war den Hebräern die Vorstellung Schatten = Bild geläufig; die Begriffe hängen auch etymologisch zusammen. Auch im Griechischen wird Schatten = Ebenbild gebraucht. Paulus hätte also statt εἰκών auch σκιά sagen können. Nach H. will der Engel bei Luk. sagen, daß die Kraft des Allerhöchsten in Maria ein Wesen nach Gottes Bilde schaffen wird (= ἐπισκ.), das aber, weil es Gottes Bild ist, mit Recht sein Sohn genannt wird.

Zu Matth. 21, 3b und Parallelen von Dr. P. B. Haensler-Mehrerau in Bibl. Zeitsch. 1916. 153–8. Ist der Sinn der Worte εὐθέως δὲ ἀπ. usw., daß Jesus gleich nach seinem feierlichen Einzuge die Eselin und das Füllen dem Herrn wieder zurücksenden will? Sie lassen sich als Worte Jesu, die die Jünger im Auftrage Jesu zu sprechen haben, deuten; ebenso bei Mark. 11, 3. (Luk. läßt die Worte weg.) Nach den grammatischen und sachlichen Ausführungen H.s erscheint indessen die Erklärung, welche in dem Besitzer der Tiere das Subjekt zu ἀποστ. liest, die richtigere, wie ja auch der latein. Markustext andeutet: et dimiserunt eis (11, 6). Jesus hat die Worte als nicht von den Jüngern zu meldende gesprochen.

Zu Joh. 20, 9 von Dr. P. B. Haensler in Bibl. Zeitsch. 1916. 158–63. Wie konnten die Apostel solche Stellen der Schrift nicht kennen, da sie nach Luk. 24, 44–6 von Jesus an der Hand der Hl. Schrift über sein Leiden und seine Auferstehung unterrichtet waren? Nach H. liegt hier ein Nichtwissen in dem Sinne vor, daß sie diese Belehrungen schon früher nicht ganz erfaßt und verstanden haben, vgl. Luk. 18, 34; 9, 45. Zugleich ist hier der göttliche Wille bezw. die Zulassung Gottes als der tiefere Grund für dieses Nichtwissen angegeben; vgl. Luk. 24, 16.

Das Markusevangelium und seine Entstehung von R. Drescher-Eschollbrücken b. Darmstadt in Ztsch. f. die neut. Wiss. 1916. 228–56. Die gewöhnliche Annahme, Markus habe sein Evangelium als Hilfsmittel für die Missionsarbeit verfaßt, teilt D. nicht. Die Beweggründe ergeben sich ihm deutlich aus c. 13. Mit den Worten über die Schrecken der Endzeit, die Markus Jesus in den Mund legt, schildert er seine eigene Zeit (60–70). Er will die Christen aufmuntern zur Ausdauer. Der Helfer ist der auf den Wolken des Himmels kommende Messias-Menschensohn (Daniel) c. 13, 27, nämlich Jesus Christus. Als solchen hat er sich in seinem Erdenleben erwiesen. Den Parusiegedanken fand Markus in der Gemeinde vor. Er arbeitet mit den Mitteln der damals fleißig gelesenen Apokalyptik. Um für seine Zukunftsweisagungen Glaubwürdigkeit zu erlangen, läßt er Jesus das, was sich zu seiner (Mark.) Zeit ereignet hatte, weisagen. Auch, daß diese Weisagungen an einen

kleinen Kreis gerichtet sind, ist apokalyptische Art. Die Beschäftigung mit der Apokalyptik hat den Markus auf die Idee der Abfassung seines Evangeliums gebracht. — Diese Ansichten haben zur Voraussetzung, daß c. 13 von Markus ist, was vielfach angezweifelt wird. D. begründet sie hauptsächlich aus dem Inhalt von c. 13 und seiner Harmonie mit den übrigen Evangelien, insofern Jesus dort nicht als Messias der Gegenwart, sondern der Endzeit erscheint (vgl. Wrede, Messiasgeheimnis). Innere Gründe sprechen für den Markus der Apg. und der paul. Briefe als Verfasser, u. a. auch die Art der Darstellung und der theologische Standpunkt, wie D. weiter ausführt. Die Zeit der Abfassung bestimmt er aus 13, 3 ff. (13, 1 u. 2 sind unecht); es ist das Jahr 68/69. Der Ort ist Pella, wohin Markus mit der christlichen Gemeinde geflohen war. Im großen und ganzen bringt das Evangelium zuverlässige Nachrichten, aber seine Gesamtauffassung der Person Jesu erregt schwere Bedenken. Die Menschensohnlehre ist auf die Gemeinde, der Markus angehörte, nicht auf Jesus zurückzuführen. Seine Wundererzählungen, wobei er Jesus mit den Mitteln des Animismus arbeiten läßt, sind unglaublich. Auch der geschichtliche Verlauf der Ereignisse ist unrichtig.

H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Die 6. Nummer der tüchtigen nordamerikanischen Sammlung: Hesperia, Schriften zur germanischen Philologie, hrsg. von Hermann Collitz, trägt den Titel: **Der Teufel in den deutschen geistlichen Spielen des Mittelalters und der Reformationszeit,** ein Beitrag zur Literatur-, Kultur- und Kirchengeschichte Deutschlands, von Maximilian Joseph Rudwin (Göttingen 1915, Vandenhoeck u. Ruprecht; Baltimore, The Johns Hopkins Preß; ℳ 5,—. Der erste Teil ist als Inauguraldissertation erschienen). Durch die dramatisierten Teufelsvorstellungen während der Periode der Zusammenschmelzung des volkstümlichen, germanischen mit dem religiösen christlichen Teufel, des Glaubens an Kobolde, Unholdinnen, Elfen und Zwerge mit den altchristlichen Anschauungen vom Teufel gewinnt man ein sehr interessantes kulturhistorisches Spiegelbild der Gedankenwelt des deutschen Volkes im Mittelalter. Im ersten Teile behandelt der Verf. die Teufelsszenen im mittelalterlich-religiösen Drama. Die wahrscheinlichste Hypothese ist, daß der Teufel zuerst im Osterdrama, und zwar in der Höllenfahrtsszene, erschienen ist. Im Laufe der Zeit hat er sein Gebiet nach allen Richtungen hin ausgedehnt, ist auch namentlich in das Passionsspiel übergegangen. Das komische Element, das uns der Teufel im geistlichen Drama bietet, ist erst im Laufe der Entwicklung hinzugekommen. Der Verf. ist bemüht, jeden Charakterzug des Teufels auf die Bibel und die Apokryphen zurückzuführen. Im einzelnen verbreitet sich der Verf. über den Teufel in den verschiedenen Mysterienspielen, in den eschatologischen Dramen und in den, nicht biblischen, Mirakelspielen; sodann über die Inszenierung der Teufelsrollen. Im zweiten Teile behandelt der Verf. „den deutschen Teufel im Mittelalter": das Höllenreich und seine Verfassung, den Wohnort, Namen, die Berufe, das Aussehen, die Sprache, Gesänge und Tänze, die Charakterzüge, die menschlichen Eigenschaften und die Beziehungen der Teufel zu außerhöllischen Mächten. Die sehr fleißige und gelehrte Arbeit ist ein schönes Zeugnis für das wissenschaftliche Streben jenseits des Ozeans.

Der 11. Bd. der Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte bringt eine Untersuchung über **Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830—1840.** Ein Beitrag zur Vorgeschichte der kirchlichen und politischen Bewegung unter den rheinischen Katholiken, von Lukas Schwahn (Straßburg i. E. 1914, Herder; ℳ 4,80). Wenn auch von einer augen-

blicklichen Wirkung der belgischen Revolution von 1830 in den Rheinlanden so gut wie nichts zu verspüren war, so wurde doch „die Freiheit wie in Belgien" (Gewissensfreiheit, kirchenpolitische Selbständigkeit und ungehinderte Machtentfaltung der kirchlichen Autorität) nunmehr zu einem Losungswort auch in den katholischen Rheinlanden. Es sammelte sich im Laufe der nächsten Jahre eine Schar von rheinländischen „Ultramontanen", die schließlich zu einer „ultramontanen Partei" der Rheinlande heranwuchs. Den Grund zu derselben legte Johann Theodor Laurent; als Hauptförderer derselben seien der Oberpfarrer Nelleſſen in Aachen und der Pfarrer Binterim in Düsseldorf-Bilk genannt. Die Zeitungsorgane der jungen katholischen Partei Belgiens, der Courrier und später das Journal, suchten Einfluß auf die kirchenpolitischen Bestrebungen in den katholischen Rheinlanden zu gewinnen. Von diesen und auch von Westfalen führten viele Fäden nach Belgien hinüber. Große Hoffnungen setzte die rheinische ultramontane Partei auf den neuen Erzbischof von Köln Klemens August von Droste-Vischering. Doch „darf ein direkter Einfluß Belgiens, vor allem der klerikalen Partei, auf Droste während seiner Wirksamkeit in Köln kaum behauptet werden", und wenigstens „suchte Droste keineswegs nun sofort mit den Häuptern der ultramontanen Partei Verbindung". Dagegen wurde sein Kaplan und Sekretär Eduard Michelis eine Hauptstütze der Ultramontanen und ein Vermittler zwischen ihnen und dem Erzbischof. „In den Tagen des Konfliktes hatte man sich auf seiten der ultramontanen Partei bereits mit dem Gedanken eines gewaltsamen Widerstandes gegen die preußische Regierung vertraut gemacht." Doch scheint der Erzbischof nicht gleichfalls dieser Gesinnung gewesen zu sein. „Die Verhaftung des Erzbischofs gab der Partei Anlaß, die Propaganda gegen die preußische Kirchenpolitik in bisher nicht gewagter Ausdehnung und Leidenschaftlichkeit unter das Volk zu tragen." Doch dachte die Bevölkerung nicht im entferntesten daran, durch eine Revolution eine Änderung der Verhältnisse herbeizuführen. Wie in der Rheinprovinz zeigte sich in Westfalen die Bevölkerung durchweg antirevolutionär gesinnt, obwohl auch hier die Erbitterung recht stark war, besonders im Adel und Klerus. Durch den Einfluß Belgiens war in den Rheinlanden neben der Stärkung des Sinnes für die kirchliche Unabhängigkeit zugleich auch die Neigung geweckt worden, die kirchlichen Interessen mit Verfassungskämpfen zu verknüpfen. Das Hauptergebnis der tüchtigen Arbeit Schwahns ist die klare Herausarbeitung des belgischen Einflusses auf die kirchlichen Bestrebungen der rheinischen Katholiken. Daneben scheint dem Ref. auch ein Einfluß der Romantik und namentlich Joseph Görres' wahrscheinlich. Der Arbeit folgt ein Anhang von vier Nummern.

Daß Martin Spahns **Bismarck** (M.-Gladbach 1915, Volksvereinsverlag) sich schnell Freunde erworben hat, beweist der Umstand, daß alsbald eine zweite Auflage notwendig geworden ist (2. [um 164 S.] vermehrte Aufl. 3.—7. Tausend; ℳ 5,—). Spahn hat den Stoff durch Jahre überdacht und vorbereitet und bietet ihn in gewählter Sprache. Das Buch enthält viele feinsinnige Beobachtungen.

Die tüchtige Schrift: **Die Errichtung der westfälischen Provinzialstände und der erste westfälische Provinziallandtag,** von J. Roebers (Münster 1915, Aschendorff; ℳ 3,—) ist ein schätzenswerter Beitrag zur Geschichte der neugebildeten Provinz Westfalen. Da die Bildung der versprochenen preußischen Reichsstände nicht vom Fleck kam, und zum Teil aus partikularistischen Gründen konzentrierte sich in Westfalen das Interesse auf die Bildung von Provinzialständen. An dem Oberpräsidenten v. Vincke und dem Freiherrn vom Stein fand die Angelegenheit zwei sachkundige Beurteiler und Förderer. Am 27. März 1824 erschien „das Gesetz wegen Anordnung der Provinzialstände für die Provinz Westfalen". Der westfälische Provinziallandtag

setzte sich zusammen aus den vier Ständen: der Häupter der vormals reichsunmittelbaren und reichsständischen Häuser und der Träger von Virilstimmen, der Ritterschaft, der Städte und derjenigen Grundbesitzer, die im zweiten und dritten Stande nicht genannt waren. Die drei unteren Stände zählten je 20 Abgeordnete. Am 29. Oktober 1826 wurde der erste Provinziallandtag eröffnet. Zum Landtagsmarschall war Freiherr vom Stein ernannt. Ausführlich bespricht der Verf. die Verhandlungen des ersten westfälischen Provinziallandtages, welche königl. Propositionen (nähere Ausbildung des ständischen Systems, Kreisordnung, Kommunalordnung, Kataster, Ablösung der Reallasten) und Petitionen gewidmet waren. Im sog. Landtagsabschied vom 13. Juli 1827 waren die Meinungen des Provinziallandtages von seiten der Staatsregierung nur wenig berücksichtigt, was v. Vincke zu einem energischen Proteste veranlaßte.

Fr. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Christentum und Völkerkrieg. Von P. Rodermund, Franziskaner, Feldgeistlicher a. D. (Laumannsche Buchhandlung; ℳ 0,60). Das hiermit bestens empfohlene Schriftchen enthält eine geschickte populäre Widerlegung des Vorwurfs, das Christentum habe, wenn es wirklich die wahre Religion sei, einen so furchtbaren Krieg wie den gegenwärtigen unmöglich machen müssen.

Wladimir Solovjeff, Ausgewählte Werke. Aus dem Russischen von Harry Köhler. Bd. I: Die geistigen Grundlagen des Lebens, Das Geheimnis des Fortschrittes, Sonntags- und Osterbriefe, Drei Gespräche. (Mit Porträt. Jena, Eug. Diederichs 1914; ℳ 7,—, geb. ℳ 8,50). Im gegenwärtigen Augenblick, da das russische Staatswesen die gefährlichste Krisis erlebt, wird man gern zu Büchern greifen, die uns über die so wenig bekannten geistigen Strömungen innerhalb des ehemaligen Zarenreiches aufklären können. Der erst im Jahre 1900 verstorbene Philosoph, Mystiker und Dichter Wladimir Solovjeff, den seine Volksgenossen selbst bisher nicht hinreichend gewürdigt haben, ist in Deutschland fast gänzlich unbekannt geblieben. In den „Grundlagen des geistigen Lebens", die 1882—84 geschrieben wurden, legt Solovjeff ein religiöses System vor, das uns namentlich durch seine nahen Berührungen mit dem Katholizismus überrascht. Die Religion soll das verderbte natürliche Leben wiedergutmachen. Dazu sind drei Mittel notwendig: Beten, Fasten und Wohltun. Dazu muß sich gesellen der Anschluß an den in der Kirche lebendig gegenwärtigen Christus. Besonders interessant sind seine Ausführungen über die Kirche, die Anerkennung ihrer Auktorität, die Entwicklung der Lehre, die Tradition, die Sakramente. Das Werk schließt ab mit einem Kapitel über den christlichen Staat und die christliche Gesellschaft. Als Solovjeffs reifstes Werk gelten die „Drei Gespräche", die den Beschluß des vorliegenden Bandes machen, nachdem die während der Jahre 1897 und 98 in einer russischen Zeitung veröffentlichten Sonntags- und Osterbriefe, eine Art Voraussetzung der Drei Gespräche, vorher zum Abdruck gelangt sind. Die letzteren sollen die „neue Religion" eines Christentums ohne Christus als schändlichen Betrug aufdecken. Damit verknüpft sich die Frage nach dem Kampfe gegen das Böse und dem Sinn der Geschichte. Die Gespräche finden ihren Abschluß in einer großartigen prophetischen Schilderung der letzten und schlimmsten Erscheinung des Bösen in der Geschichte, des Antichrists. Das ganze Wirken und Streben Solovjeffs war „einem großen Ziele zugewandt: die Wiedergeburt und Befreiung der ganzen Menschheit durch die konkrete und reale Aufnahme der Christusweseneit zu bewirken und diese wiedergeborene Menschheit in einer großen, freien, geistigen Weltkirche zu vereinigen". Nach den „Drei Ge-

prächen" gibt es drei Äste am Baume der Christenheit, „die sich notwendigerweise rgänzen". „Es gibt ein Christentum des Petrus oder ein römisches, ein Christentum es Paulus oder ein protestantisches und ein Christentum des Johannes, das recht- läubige russische Christentum. Doch keine dieser Lehren erschöpft in ihrer Sonderheit ie Wahrheit, sondern alle drei zusammen besitzen gemeinsam als ein einziges, welt- umfassendes Christentum diese Wahrheit in ihrer ganzen Fülle."

Christentum und Kirche in Rußland und dem Orient. Von Privatdozent Lic. Hermann Mulert-Berlin (Religionsgeschichtliche Volksbücher, IV. Reihe 2/23 Heft, Tübingen 1916, J. C. B. Mohr; ℳ 1,—). Verfasser berichtet zunächst arüber, wie es zur kirchlichen Trennung zwischen Morgenland und Abendland kam, owie über die nach der Trennung einsetzenden Unionsbemühungen, um dann den egenwärtigen Bestand der morgenländischen Kirche zu beschreiben, wobei er orthodoxe Kirchen, nichtorthodoxe Nationalkirchen (Armenier, Abessinier, Kopten usw.), russische ekten und mit Rom unierte morgenländische Christen unterscheidet. Nachdem er ann die Eigenart des morgenländischen gegenüber dem römischen Katholizismus aus- inandergesetzt hat, sucht er schließlich die grundsätzliche Stellung des Protestantismus egenüber dem morgenländischen Christentum anzugeben. Dabei findet er, daß doch chließlich der römische Katholizismus dem Protestantismus wegen seiner größeren ktivität näher steht als das mehr beschaulich-passive morgenländische Christentum. s ist wohl selbstverständlich, daß wir mit dem protestantischen Verfasser, namentlich as seine Auslassungen über das Papsttum betrifft, nicht immer einer Meinung sind.

Tamulische Volksreligion. Ein Beitrag zu ihrer Darstellung und Kritik. on Missionar Richard Frölich (Mit 12 Abbildungen, Leipzig 1915, Verlag der vang.-luth. Mission; kart. ℳ 1,—). Diejenige indische Religion, die in Deutschland ohlbekannt ist, wird von den breiten Volksmassen Indiens nicht vertreten, beschränkt ch vielmehr auf die dünne Oberschicht der philosophisch Gebildeten. Ziemlich un- ekannt ist dagegen in Deutschland die eigentliche Volksreligion des Tamulenlandes nd Indiens überhaupt. Wir sind deshalb dem Verf. für die vorliegende Schilderung er letzteren dankbar. A. Fuchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Von Pohle, **Lehrbuch der Dogmatik** erschien der **dritte Band**, die Sakra- ıentenlehre und Eschatologie, in 6. Auflage. (Paderborn, Schöningh; XVIII u. 25 S.) Verf. hebt im Vorwort hervor, daß er dankbar die neueste Literatur verwendet abe, die ja in der Sakramentenlehre wegen ihres stark geschichtlichen Charakters von esonderer Bedeutung ist, weil sich hier die Ansichten der Gelehrten noch mehr klären nd vereinigen müssen. Bekanntlich kann man hier — man denke besonders an die ehre von der Buße, vom Ablaß, vom Ordo — drei Meinungen unterscheiden: zwei xtreme, die rein spekulative und die rein historische, eine dritte strebt eine Ver- ittlung an, sucht die geschichtlichen Zeugnisse im Lichte ihrer Zeit zu verstehen und erweist bei etwaiger Unvollkommenheit des Ausdrucks auf das Prinzip des dog- ıatischen Fortschritts. Zu dieser mittleren Partei sucht sich mit Recht Pohle zu halten. hr dürfte in methodischer Hinsicht die Zukunft gehören. Daß auch sie noch ihre igenen Schwierigkeiten hat, deutet Pohle an, wenn er über die Bußfrage schreibt: Die historische Darstellung der altchristlichen Bußdisziplin, die durch mehrere Jahr- ehnte fast ganz unter dem Banne des seligen Prof. Dr. von Funk stand, erhielt eine ehr hypothetische Fassung, wie sie dem neuesten Standpunkt der Bußforschungen on G. Esser u. a. entspricht. Doch wurde die innere Möglichkeit der Funkschen nschauungen absichtlich offen gelassen, um zu zeigen, daß auch die rigoristische Auf-

fassung der bußgeschichtlichen Tatsachen, die noch immer Anhänger findet, mit dem katholischen Dogma nicht unvereinbar ist" (Vorwort S. VI). Die Geschichte der Todsünde muß noch geschrieben werden.

Bartmann, **Lehrbuch der Dogmatik**, dritte vermehrte und verbesserte Aufl. **I. Bd.** (Herder, XII u. 452 S., *M* 8,50). Der zweite Band wird im August erscheinen und deshalb soll das Referat über Erweiterung und Verbesserung dieser Auflage zurückgestellt werden, bis das ganze Werk vorliegt.

Alphons Steinmann, **Die jungfräuliche Geburt des Herrn** (Bibl. Ztfr., Aschendorff, Münster; *M* 1,—). Eine notwendige und gute Arbeit ist in diesem Doppelheft der bibl. Zeitfragen von Steinmann getan. Nicht nur die Exegeten, auch vor allem die Dogmatiker werden ihm dafür dankbar sein. Selbstverständlich hat das Thema für jeden Theologen, auch den praktischen, ja für den gebildeten Gläubigen überhaupt großes Interesse. Mit Recht geht Verf. davon aus, daß sich in dieser Frage die Geister scheiden nach der von ihnen vertretenen „Weltanschauung". Wer mit der liberalen Forschung das Wunder verwirft, kann sich unmöglich in der von den synoptischen Evangelien Matth. und Luk. berichteten Kindheitsgeschichte Jesu zurechtfinden. „Kern und Stern der gesamten Kindheitsgeschichte bildet (aber) die wunderbare Geburt des Heilandes aus jungfräulichem Schoße. Sie steht im Mittelpunkte des Kampfes der Weltanschauungen." Unter Benutzung einer reichen neueren Literatur arbeitet sich der Verf. durch die nicht immer einfachen Probleme hindurch und kommt, ohne den Texten Gewalt anzutun, auf dem Wege der exegetischen Wissenschaft zu Ergebnissen, die von der katholischen Glaubenslehre betreffs des Inhaltes der Jugendgeschichte stets festgehalten worden sind. Daß man diese Jugendgeschichte auch anders erklären kann, zeigt die wunderscheue, liberale Auslegung. Aber wenn Harnack in seiner Dogmengeschichte fast ein Dutzend untereinander abweichende Ansichten über die Entstehungsweise der Kindheitsgeschichte aufzählt und dabei die Bemerkung macht: „Diese Musterkarte ist höchst unerfreulich" (DG. I⁴ 113), so zeugt das keineswegs für eine große Zuversicht in den gegnerischen Erklärungen. Wie fast immer ist man nur einig in der Verneinung, aber höchst uneinig in den positiven Aufstellungen. Steinmann teilt den Stoff in zwei Teile: 1. die jungfräuliche Geburt des Herrn in Schrift und Tradition; 2. die jungfräuliche Geburt des Herrn und das N. T. mit Ausschluß der Kindheitsgeschichte. Widerspruch oder Bestätigung. Unter Nr. 1 werden im einzelnen behandelt: a) Text- und Quellenfragen; b) Darstellung; c) Zeugnisse (der Tradition). „Die Kindheitgeschichte Jesu, wie sie Matth. und Mark. in den beiden ersten Kapiteln bieten, gehört mit zu den bestbezeugten Texten des gesamten N. T." (5). Es fragt sich aber noch, „über welche Quellen die heiligen Schriftsteller bei ihrer Niederschrift verfügt haben" (15). Wegen ihrer Verschiedenheit können beide Evangelisten, kann Luk. von Matth. nicht abhängig sein. „Wir müssen also wohl oder übel nach den Quellen eines jeden einzelnen Evangelisten fragen" (17). Für Luk. nimmt Verf. an, daß er „nicht eine einheitliche Quelle, sondern mehrere und zwar . . . semitisch gefärbte Quellen verarbeitet hat" (19). Die „Flugblätter" der „Marienszenen" können nur aus den mit der heil. Jungfrau in enger Fühlung stehenden Jüngerkreisen entstanden sein; für die Stammbäume gab es geschriebene Geschlechtsregister. Ähnlich ist über die Kindheitsgeschichte des Matth. zu urteilen. Die Josephsszenen „gehen samt und sonders in letzter Linie auf Joseph als Urheber zurück" (20). Dann wird die geschichtliche Vereinbarkeit der beiden Darstellungen nach Matth. und Luk. in Angriff genommen und gegen die starke liberale Betonung ihrer Verschiedenheit als plausibel und möglich dargetan.

(3. 7. 17.)

Im zweiten Teile werden die Argumente geprüft, welche die Gegner gegen den urchristlichen Glauben der Kirche an die Jungfrauengeburt anführen. Maria soll davon später nichts gewußt und deshalb für Jesu Beruf kein Verständnis gehabt haben. Joseph sei als „Mann Mariens" in der Schrift genannt. Das Volk betrachte Jesus als Josephs Sohn. Jesus selbst sage nichts davon. Die Taufe im Jordan erst enthülle, daß er Sohn Gottes sei. Diese Einwürfe werden ruhig abgewogen, aber als nicht stichhaltig und durchschlagend befunden. Dann werden aus dem übrigen Schriftenkomplex des N. T. „Anklänge" an die Jungfrauengeburt aufgesucht, sowohl aus den Evangelien wie aus Paulus. „Wenn wir uns aber mit Anklängen begnügen, so gilt eben zu beachten, daß das Geheimnis viel zu zart war, um mit rücksichtsloser Deutlichkeit behandelt zu werden" (63). Wir schließen unsere Andeutungen über die gehaltvolle Studie in der Überzeugung, daß sie viele dankbare Leser in geistlichen wie laikalen Kreisen finden wird. Gerade der Seelsorgskleriker kommt oft in die Gelegenheit, Fragen der Kindheitsgeschichte beantworten zu müssen, die durch mündliche wie schriftliche Polemik der Gegner in weitere Kreise getragen worden sind. Bei Steinmann findet er die notwendigen Antworten.

In den bei Schöningh erscheinenden dogmengeschichtlichen Forschungen gab Gymnasialprofessor Dr. W. Rüting in einem starken Doppelheft seine **Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum** heraus (X u. 390 S.; ℳ 10,—). Es wird zuerst die Veranlassung und Abfassungszeit der Schriften bestimmt, dann über die codices und interpretes berichtet: Der Graecus und der Latinus; der augustinische Schrifttext mit dem griechischen verglichen; Augustins Stellung zur Vulgata bestimmt (er schätzt sie nicht, sieht vielmehr seine exegetische Aufgabe darin, „die LXX unter allen Umständen zu verteidigen, nötigenfalls sich auf ihren prophetischen Charakter zu berufen"), Inhalt und Zweck der Quästionen angegeben, zuletzt der „Ertrag" der Quästionen und Lokutionen festgestellt. Dabei werden bei den Quästionen drei Gruppen unterschieden: 1. solche ohne Lösung; 2. solche mit unentschiedener Lösung; 3. gelöste Quästionen. Es folgen noch 1. ein Stellenverzeichnis; 2. ein Namen- und Sachverzeichnis. Letzteres ist besonders wertvoll für den Dogmatiker; denn es wird ihm dadurch ermöglicht, die in dem an formellen Angaben so reichen und mit so vieler Mühe abgefaßten Buche sich findenden interessanten Ausführungen theologischer Natur im Unterschiede von den rein sprachlichen Angaben, die hauptsächlich den Exegeten interessieren werden — die Schrift ist auf Anregung von Hoberg in Freiburg abgefaßt worden — leicht aufzufinden. Wir nennen die Stichworte: aeternum, angelus magni consilii, Dekalog, Diebstahl ägyptischer, Exkommunikation, fornicatio, Friedopfer, Gott und seine Eigenschaften, Fürbitte für Heilige, Krieg, Lüge, Moses, Opfer, Peccatum, Permissio, Pentateuch (Autorschaft), Sakramente (Wirksamkeit), Scheidebrief, Schrift (Inspiration, Irrtumslosigkeit, Sinn), Septuaginta, Testament, Trinität, Versuchung Gottes, Vielehe usw. Man sieht, daß Augustin zu einer ganzen Reihe theologischer Probleme das Wort nimmt und daß deshalb auch der Dogmatiker bei unserer Schrift auf seine Kosten kommt. B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Der Münchener Moraltheologe Franz Walter behandelt in einer bei der Tyrolia (Innsbruck) verlegten Schrift **Die Wiedergeburt der deutschen Familie nach dem Weltkrieg** (geb. ℳ 2,50 = 3 Kr.). Äußere und innere Feinde gefährden das Glück der Familie. Der schlimmste Feind ist die Scheu vor dem Kinde. Zumal die deutsche Familie muß jetzt ihre Wiedergeburt erleben. Die Genien des deutschen Hauses sind Religion und Naturfreude. Beide, Natur und Religion, tragen und fördern

sich gegenseitig. Deutsches Familienglück ruht am sichersten auf dem Grunde der Religion und erblüht am schönsten auf dem Boden der Naturfreude. Nächst der Religion kann vor allem wohl die Freude an der Natur den Familiensinn wieder beleben, Wärme in der Familie verbreiten, den Sinn für stilles häusliches Glück neu wecken, manche unnütze, kostspielige, ja schädliche Vergnügungen hintanhalten, den Geist gegenseitigen Verstehens fördern, im Leiden vielfach trösten. Die Naturfreude kann manche Schattenseite der herrschenden Wohnungsnot beseitigen oder doch wenigstens mildern, mit ihr läßt sich das Herz der Jugend erobern, sie führt zur Liebe der Heimat und des Vaterlandes. — Diese und ähnliche Gedanken bringt und vertieft der Verfasser in seinem schönen und anregenden Buche. Es wird dem Seelsorger in seiner Arbeit am Wohle der Familie von Nutzen sein.

Dieselbe Verlagsanstalt (Tyrolia, Innsbruck) legt vom gleichen Verfasser Franz Walter ein Buch vor über **Naturgemäßes Leben und die deutsche Kultur** (*M* 3 = 3,50 Kr.). Walter fragt, ob unser Leben natürlich und damit gesund geblieben sei, ob wir noch auf dem natürlichen Boden unserer Existenz stehen oder ihn verlassen haben. Arbeit, Ernährung, Erholung, alles nimmt einen gekünstelten und darum gesundheitsschädlichen Charakter an. Ein Leben nach den Regeln der vernünftigen Natur tut uns not. „Ordnung und Mäßigung ist sein Geheimnis." Selbstverständlich ist das leibliche Leben nicht Selbstzweck oder gar einziger Selbstzweck. „Nur in der Unterordnung des Leibes mit seinen Bedürfnissen unter höhere Zwecke fährt das leibliche Befinden gut." Eine Wiedergeburt der Menschheit durch eine ideale naturgemäße Lebensweise strebt der Vegetarismus an. Er verheißt seinen Anhängern sittliche, soziale und wirtschaftliche Freiheit. — Es ist unmöglich, alle die wichtigen Fragen, die Walter in diesem Buche berührt oder behandelt, hier anzudeuten. Er ist ein ernster und ernst zu nehmender Ethiker und Sittenprediger. Er übertreibt nicht, weiß Wahres vom Falschen, Sicheres vom Zweifelhaften zu scheiden. Kein Zweifel, daß es für unser Volk notwendig ist, sich auf Fragen und Probleme, wie sie hier gestellt werden, zu besinnen und ihnen entschieden ins Auge zu sehen. Möge das Wort Walters nicht ungehört verhallen.

Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? Diese Frage erörtert M. Rackl in einer ausgezeichneten Abhandlung, die in der Christlichen Schule (8 [1917]) erschien und später als Sonderabdruck herauskam (Eichstätt, Ph. Brönner; *M* 0,60). Martyrium im christlichen Sinne ist der gewaltsame Tod um Christi willen, d. h. im Interesse der christlichen Religion (des christlichen Glaubens im engeren Sinne) oder im Interesse einer christlichen Tugend (des christlichen Glaubens im weiteren Sinne). „Martyrem non facit poena, sed causa." Zunächst die causa im subjektiven Sinne (= Intention): der Soldat muß kämpfen und fallen im Interesse der christlichen Religion oder einer christlichen Tugend, z. B. in Erfüllung des Gebotes der christlichen Gottes- und Nächstenliebe aus Liebe zu Gott, aus Liebe zur Heimat, aus Liebe zu Weib und Kind; oder wenn er treu bis zum Tode aushält, aus Pflichtbewußtsein, weil er den Fahneneid unter keinen Umständen brechen will; oder wenn er fällt „für König und Vaterland", weil Gott verlangt, daß wir der rechtmäßigen weltlichen Obrigkeit in Not und Gefahr beistehen. Dann die causa im objektiven Sinne: der Kampf muß geführt werden, weil der christliche Glaube oder die Aufrechterhaltung der gottgewollten Weltordnung und das christliche Sittengesetz durch den Angreifer gefährdet ist. Wo nur diese causa obiectiva (ex parte persecutoris), nicht die causa subiectiva fehlt, fehlt freilich eine akzidentelle Beschaffenheit des Martyriums; das Wesen des Martyriums dagegen ist vorhanden und deswegen auch das Martyriumsverdienst und die Martyriumsglorie. Der Tod fürs Vaterland

in echt christlicher Gesinnung ist dem Wesen nach, quoad fervorem caritatis, ein wirkliches Martyrium, wenn auch nicht in sensu strictissimo, insbesondere nicht im liturgischen Sinne. Der Gegenstand, den der christliche Soldat zum Opfer zu bringen bereit ist, ist das höchste Gut auf Erden, das Leben; der Beweggrund ist im letzten Grunde Jesus Christus bezw. Gott, die „honestissima causa"; die Art und Weise des Verzichtes stellt an die Willenskraft die höchsten Anforderungen. Deswegen ist der christliche Soldatentod vor Gott sicher ein Martyrium. Als Bedingungen des Martyriums haben zu gelten: rechte Meinung und christliche Geduld. Außerdem Glaube; ein formeller Irr- oder Ungläubiger kann nicht Märtyrer sein, wohl aber — wenigstens vor Gott — ein bona fide Irrgläubiger, da er zur Seele, wenn auch nicht zum Leibe der katholischen Kirche gehört. Weiterhin die Caritas; ein christlicher Soldat kann die Krone des Martyriums nicht erlangen, solange er eine Todsünde auf dem Herzen hat und keinen Akt der Reue darüber erweckt; wenn auch die rechte Intention in unserem Falle als vollkommene Liebe zu bewerten ist und deshalb die Liebesreue in sich schließt, ist die ausdrückliche und wiederholte Erweckung der vollkommenen Reue unter allen Umständen immer aufs dringendste zu empfehlen. Endlich beim Vorhandensein einer Todsünde auch der Empfang des Bußsakramentes, wenn die Möglichkeit dazu besteht; die Beichte ist das ordentliche Mittel der Sündenvergebung. Je besser überhaupt die Vorbereitung und Disposition des Märtyrers ist, in desto hellerem Glanze wird seine Martyriumskrone erstrahlen. — Die Arbeit Rackls ist zumal in dieser Zeit des Weltkrieges sehr zu empfehlen. Sie bringt den Trost und den Ernst der christlichen Auffassung vom Soldatentode treffend zur Geltung. H. Müller.

Kirchenrecht.

Berta Birckmann, **Die vermeintliche und die wirkliche Reformschrift des Dominikanergenerals Humbert de Romanis.** (Abhandl. zur mittl. und neuen Geschichte. Herausg. von v. Below, Finke, Meinecke. Berlin 1916, Dr. Walther Rothschild; ℳ 1,80.) Die wirkliche, durch Einladung Gregors X. für das II. Lyoner Konzil veranlaßte Reformschrift des seit 1263 schon verabschiedeten Dominikanergenerals Humbert de Romanis ist nach der Verfasserin das opusculum tripartitum, das Edward Brown im Appendix ad Fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum ab Ortwino Gratio editum Coloniae A. D. 1585 veröffentlicht hat. Die bis jetzt als Reformschrift betrachteten „Extractiones" stellen eine eigene, von einem anderen Verfasser aus dem opusculum tripartitum für das Konzil verfertigte Rezension dar. Die beiden Arbeiten werden miteinander verglichen, und der für die Kirchengeschichte und das Kirchenrecht (Verhältnis von Staat und Kirche, Kurie, Klerus, Orden) sehr beachtenswerte Inhalt des opus trip. wird genauer vorgeführt. Die notwendigen Daten zum Leben und zu den anderen Werken des 1277 nach reicher Arbeit verstorbenen Dominikaners sind beigefügt.

Hermann della Valle, **Die Benediktinerinnenklöster des Bistums Osnabrück im Mittelalter.** Verfassungswirtschafts- und ständegeschichtliche Studien. (Münsterische phil. Diss. 1916, 160 S., 8°). — Die Arbeit behandelt die Klöster Gertrudenberg, Osede und Malgarten. Gertrudenberg ist ein bischöfliches Kloster, Osede und Malgarten sind Hausklöster der Osseder Edelherren und Grafen von Tecklenburg. Es handelt sich um wirkliche Benediktinerinnenklöster, nicht Kanonissenstifter; die Meinung Haucks, Gertrudenberg und Osede seien Doppelklöster gewesen, ist als irrig nachgewiesen. Die Klöster blieben dem Bischofe unterstellt. Im 13. Jahrh. wurden sie frei von der Vogtei, fielen um diese Zeit aber auch vom Armutsprinzip ab. Die

Wirtschaftsgeschichte wird eingehender nur für Gertrudenberg dargestellt. Interessante Resultate werden für die Kulturgeschichte aus den Rechnungen dieses Klosters gewonnen. Sehr beachtenswert sind die Darlegungen über die Beziehungen des Klosters zur Stadt Osnabrück. Die Klöster nahmen nur Töchter des (Ministerial-) Adels und städtischen Patriziats als Profeßschwestern auf. Die ganze Arbeit zeigt einen klaren Blick für die durch die neuere rechtsgeschichtliche Forschung aufgeworfenen Probleme.

Franz Fischer, **Die Wirtschaftsgeschichte des Prämonstratenserinnenklosters Ölinghausen.** (Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung. Her. von Aloys Meister. N. F. 36. – Münster 1916, Franz Coppenrath; 152 S. 8°.) Arbeiten zur Wirtschaftsgeschichte der Klöster aus dem Seminar von Meister sind nicht selten. Die Richtlinien der Arbeit: Erwerb, Nutzung, Verwaltung des klösterlichen Besitzes sind also gegeben. In fleißiger Arbeit hat F. alle Einzelheiten herausgeholt. Wichtigere Gesichtspunkte für die allgemeine Geschichte ergeben sich nur durch die Wechselbeziehung der Wirtschaft und der Vermögenslage zu dem innern klösterlichen Leben: Durchbrechen der Ordensregel und Versuch einer Rückführung am Ende des 15. Jahrh., zeitweilige Umwandlung in ein Stift (um 1580, 1618–1641) und Wiederherstellung der Ordensregel. Sonst haben wir das treu gezeichnete Bild gewöhnlicher Klosterwirtschaften mit ihrem Auf und Ab infolge der Änderungen des Gesamtwirtschaftslebens und zeitweiliger Schicksalsschläge.

Die Historische Kommission für Hessen und Waldeck veröffentlicht unter der Abt. IX: Klosterarchive. Der I. Bd.:[1] **Die Klöster der Landschaft an der Werra** ist bearbeitet von Albert Huyskens. (Marburg 1916, N. G. Elwertsche Verlagsbuchh. [G. Braun]; ℳ 37,50, geb. ℳ 40,–.) Die Gesamtanlage des Unternehmens ist eine recht glückliche; die Publikationen stellen ein Mittelding dar zwischen einem Inventar und einem Urkundenbuche. Der Inhalt der Archivalien ist so genau wiedergegeben, daß sie allen geschichtlichen und zumeist auch allen rechtsgeschichtlichen Forschungen genügen. Die wichtigsten Stücke sind zudem im Wortlaut abgedruckt. Vor allem dankenswert ist es, daß nicht ein Bruchstück der Archivbestände, etwa nur für die Zeit bis 1400, herausgegeben, sondern vielmehr das Gesamtmaterial bis zur Aufhebung der Klöster der Forschung zugänglich gemacht ist. Das Material ist auch nicht auf den alten Besitzstand der Klöster beschränkt, sondern es sind auch andere Archivalien zu der Geschichte der Klöster beigezogen, wenn hierin auch keine Vollständigkeit erstrebt ist. – Die Bearbeitung des I. Bds. befriedigt vollauf. Behandelt sind 1. Eschwege: a) Cyriakberg, Nr. 1–485 (1039–1528); b) Hospital, Nr. 486–504 (1236–1532); c) Augustinereremiten, Nr. 505–871 (1278–1537). 2. Germerode Prämonstratenserinnen, Nr. 872–1437 (1186–1536). 3. Witzenhausen: a) Zisterzienserinnen; nur 2 Stücke (1275–[1289]); b) Wilhelmiten, Nr. 1440–1673 (1291 bis 1528). 33 Urkunden sind im Wortlaut wiedergegeben. Das von Dr. Mummenhoff verfertigte Register umfaßt 100 Sp. Kleindruck. – Das S. 574 erwähnte westfälische Kloster Zisterzienserordens Marienfeld war ein Männerkloster.

Joseph Zeller schrieb (in Schröders Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg; Bd. 5, S. 167–182): **Beiträge zur Geschichte der Melker Reform im Bistum Augsburg** und zwar auf Grund zweier Melker Handschriften, welche die Namen der „hospites monachi“ und der „monachi professi“ in Melk enthalten; die einen lernten in Melk rechten Ordensgeist, die anderen wirkten vielfach als Apostel

[1] Der II. Bd.: Klöster, Stifter und Hospitäler der Stadt Kassel und Kloster Weißenstein, bearb. von Johannes Schultze, ist uns nicht zugegangen. Wir bedauern das wegen der nahen Beziehungen des Paderborner Landes zu den Instituten der Stadt Kassel.

wahrer Ordenszucht in auswärtigen Klöstern. Bereichert wird die Kenntnis der Reformbewegung des 15. Jahrh. namentlich für die Klöster Heiligkreuz in Donauwörth und St. Ulrich in Augsburg.

In den zwei letzten Heften der „Stud. u. Mitt. zur Gesch. des Benediktinerordens" (Bd. 37 [1916]) veröffentlicht F. W. E. Roth sehr dankenswerte **„Studien zum Johann Trithemius-Jubeljahr (1516) 1916"** (S. 265–301) und einen damit sich eng berührenden Aufsatz: **„Des Klosters Schönau literarische Blüte im 15. und 16. Jahrh."** (S. 631–639); hier erweitert er vor allem die Kenntnis über den Abt Adrian Brielis († 10. April 1472). – Joseph Theele hat mit großer Hingebung den Verbleib der früheren **Handschriften des Benediktinerklosters St. Petri zu Erfurt** festgestellt (S. 347–371; 457–479) und damit der alten Kulturstätte ein neues Ehrendenkmal gesetzt. P. Adalbert Fuchs behandelt in quellenkritischer Studie **Das Benediktinerstift Göttweig** (gestiftet von dem hl. Altmann, Bischof von Passau, zwischen 1072–1077); besonders ertragreich sind die kirchenrechtsgeschichtlichen Untersuchungen und hierbei vor allem die über die Beziehungen des Stifts zu den inkorporierten Pfarreien (S. 302–346; 510–590).

Arthur Nebel, **Die Anfänge und die kirchliche Rechtsstellung des Augustiner-Chorherrnstifts St. Peter auf dem Lauterberge** (Petersberg bei Halle). (Thüring.-sächs. Ztschr. f. Gesch. u. Kunst. VII [1916], S. 113–176). Die sorgfältige, auch durch die Zusammenstellung der nötigen Literatur wertvolle Studie faßt die Ergebnisse der in letzter Zeit über den päpstlichen Schutz und die Exemtion sehr angeregten Forschung zusammen und vergleicht ihre Resultate mit den wirklichen Verhältnissen des berühmten Stifts auf dem Petersberge.

Otto Forst-Battaglia, **Vom Herrenstande.** Rechts- und ständegeschichtliche Untersuchungen als Ergänzung zu den genealogischen Tabellen zur Geschichte des Mittelalters. Heft 1 (Leipzig 1916. H. A. Ludwig Degener. ℳ 5.–). Der V. bietet eine gute Einführung in das in letzter Zeit mit reichen Ergebnissen der Forschung viel bearbeitete Gebiet der Ständeforschung. Das Heft 1 hat für Westfalen, dessen Dynastengeschlechter festgestellt werden, besonderes Interesse. Allgemein kann man behaupten, daß das deutsche Mittelalter ohne Kenntnis der ständischen Verhältnisse nicht zu verstehen ist. Auch die kirchlichen Vorrechte des Herrenstandes waren bedeutend. Zu den Ausführungen des V. S. 34 f. zu dieser Frage möchte ich ergänzend bemerken, daß der Herrenstand, soweit ich sehe, wenigstens im alten Bistum Paderborn auch allein Kirchen zu eigen besessen hat. Heft II (1915, ℳ 5.–) enthält den lehrreichen Katalog des westf. Hochadels. J. Linneborn.

Missionswissenschaft.

25 Jahre Berliner Mission in Deutsch-Ostafrika. Von Missionssuperintendent C. Schumann (Berlin 1916, Berliner Evangel. Miss.-Gesellschaft; 62 S., ℳ 1,–). Eine kleine Jubiläumsschrift, die in nüchterner Darstellung das Missionsobjekt und den Werdegang einer deutschen protestantischen Mission schildert. Die Berliner Mission hat in 25 Jahren auf den 22 Stationen ihres ostafrikanischen Gebietes 4036 Christen nebst 2624 Katechumenen und hat gegen 30000 Eingeborene unter ihrem Einfluß.

Karl Aspern, **Geschichte der Türken** (Regensburg, ohne Jahreszahl, Habbel; 130 S., ℳ 2,50). Eine gedrängte, populäre Darstellung, die auf neueren Quellen fußt und angesichts der gegenwärtigen Zeitlage gute Dienste leistet, vorab durch die klare Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Balkanstaaten. Von einer Verhimmelung des Islam ist in diesem Buche keine Rede.

Ku Hung Ming, **Der Geist des chinesischen Volkes** und der Ausweg aus dem Krieg (Jena 1916, Eug. Diederichs; 182 S., geb. ℳ 4,80). Diese neueste, von Oskar A. H. Schmitz verdeutschte Schrift des chinesischen Gelehrten, der seine Ausbildung zum Teil in England und Deutschland erhalten hat, wird kaum einen einzigen seiner Leser befriedigen. Der chinesische Geist, die chinesische Frau und das chinesische Bürgertum werden in naivster Weise idealisiert. Die Wirklichkeit ist in Europa wie in China so ganz anders, als Ku Hung Ming sie von seiner Studierstube aus konstruiert. Schade auch, daß ein so ideal gesinnter Mann dem katholischen Priestertum nie nähergetreten ist. So bleibt er von blinden Vorurteilen gegen dasselbe erfüllt und gibt ihnen durch seine Schrift noch weitere Verbreitung.

Die christlichen Missionsschulen in Palästina. Von Dr. Paul Karge, Privatdozent. Breslau 1916, Adlerholz; 22 S., ℳ 0,60). Der Verf. erweist sich durch diesen Vortrag als guter Kenner der Missionsschulverhältnisse im Heiligen Lande. Sein Urteil ist ruhig und objektiv. Wie der Titel andeutet, ist auch das Schulwesen der anderen Konfessionen behandelt, so daß der Leser ein gutes Bild der leider sehr schwierigen Lage erhält.

Dr. P. Adelhelm Jann O. Min. Cap., Prof. am Lyzeum und Gymnasium in Stans, **Candidus Sierro** aus dem Kapuzinerorden (Stans 1915, Hans v. Matt u. Co.; 124 S., ℳ 1,20). Der bekannte Verf. erzählt hier sehr eingehend und erbaulich den Lebenslauf des Schweizer Indianermissionars, der Anfang 1874 nach nur dreijähriger Missionstätigkeit unter brasilianischen Indianern von den Wilden ermordet wurde. Willkommen sind die Mitteilungen über die brasilischen Kapuzinermissionen und die schwierigen Verhältnisse, unter denen sie — vom Staate mäßig unterstützt, aber vielfach gehemmt — arbeiten.

Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen. Von D. Rob. E. Speer. II. Teil: **Die asiatischen Religionen.** Aus dem Englischen übersetzt von D. Jul. Richter (Basel 1915, Basler Missionsbuchhandlung; 172 S., ℳ 2,80). Das für protestantische Missionsstudienkränzchen geschriebene Textbuch widmet je zwei Kapitel dem Hinduismus und Buddhismus und behandelt in zwei weiteren Abschnitten die Themata: Wie die Heidenchristen in Asien über die nichtchristlichen Religionen denken und Christus, das Licht der Welt. Sein Studium ist unter missionarischem ebenso wie unter apologetischem Gesichtspunkt von Nutzen. Als Mangel wird vom Übersetzer selbst hervorgehoben, daß der Verf. vorwiegend nur amerikanische und englische Literatur benutzt und die so reiche deutsche Forschung kaum kennt. Der im Vorwort empfohlene Schlüssel zu diesem Bande liegt noch nicht vor. Der Schlüssel zu Bd. I (vgl. diese Zeitschr. 1914, 778) ist erhältlich bei Missionsinspektor Schlunk, Hamburg 23, Blumenau 144, und zwar in besonderen Ausgaben für gewöhnliche und für akademische Missionskränzchen. Letztere gibt Dispositionen und eingehendere Literaturnachweise, während die andere Ausgabe Wiederholungs-, Überlegungsfragen und besondere Aufgaben stellt, die tiefer in das Verständnis des Stoffes einführen. Es fehlt auch dabei nicht an fördernden Literaturvermerken. Ich gebe der Erwartung Ausdruck, daß die Bearbeiter dieser Schriften wenigstens bei den folgenden Publikationen die neueste katholische Forschung nicht mehr ignorieren.

Jahrbuch der Vereinigten Deutschen Missionskonferenzen 1917. Herausg. von Prof. D. Julius Richter und Oberpfarrer Strümpfel. Selbstverlag der Missionskonferenzen; 127 S. Das Jahrbuch legt diesmal vorwiegend die Lage der protestantischen Missionen in den einzelnen Ländern und die Gestaltung des heimatlichen protestantischen Missionswesens während des Krieges dar. Besonders sei aufmerksam gemacht auf den gediegenen Beitrag von F. Würz, Dienstbereitschaft

Gedanken zur islamitischen Frage. Am Schluß des Artikels heißt es sehr richtig: „Daneben haben wir eine ganz dringliche Aufgabe an unserem eigenen Volke. Unsere Presse und Tagesliteratur sagt ihm nicht die Wahrheit über den Islam, sondern zeigt ihm ein lichtes Traumgebilde, das so gefährlich ist, weil es verlangt, als Wirklichkeit genommen zu werden. Die Verhimmelung des Islam hat immer die Entwertung des Christentums bei sich ... Nicht daß nun wir öffentlich einen leidenschaftlichen Feldzug gegen den Islam eröffnen sollten; aber wir müssen daran mitarbeiten, daß unser Volk den Islam kennen lernt, wie er ist. Das ist ein christlicher und ein vaterländischer Dienst zugleich. Es ist Gefahr im Verzug." Für unsere katholische Presse gilt der Vorwurf der Irreführung über den Islam entschieden nicht. Dagegen könnte zur Aufklärung über den Islam mehr geschehen, wobei vornehmlich die Mitwirkung der im Orient tätigen Organisationen in Anspruch zu nehmen wäre.

Steyl. F. Schwager S. V. D.

Christliche Kunst, Archäologie.

Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance. Von Ludwig von Pastor. Erste bis dritte Auflage. Mit 102 Abbildungen und einem Plan. (Freiburg 1916, Herder; kart. ℳ 4,50.) Im Hinblick auf die seit 1870 das alte Stadtbild Roms immer mehr verunstaltende, ja zerstörende Bautätigkeit hatte Pastor in dem 1913 erschienenen 6. Bande seiner Geschichte der Päpste unter Heranziehung von zeitgenössischen Berichten, Zeichnungen und Stichen ein getreues Bild der Stadt Rom gegen Ende der Renaissance zu zeichnen versucht. Seine Ausführungen fanden nicht nur dankbare Aufnahme, sondern es wurde von namhaften Fachgelehrten der dringende Wunsch nach einer illustrierten Sonderausgabe dieses Abschnittes ausgesprochen. Diese liegt nunmehr vor mit erweitertem und verbessertem Text. Allen Freunden der ewigen Stadt wird die reich ausgestattete Schrift sehr willkommen sein.

Die grünen Hefte, die unter dem Titel „Die Kunst dem Volke" von der allgemeinen Vereinigung für christliche Kunst (München, Karlstr. 33) herausgegeben werden, haben sich, seitdem wir zuletzt darüber berichteten, um folgende Nummern vermehrt: Nr. 22 **Peter von Cornelius,** von Max Fürst (57 Abbildungen); Nr. 23/24 **Schlachtenmaler Albrecht Adam und seine Familie,** von Dr. Hyazinth Holland (108 Abbildungen); Nr. 25 **Der Bamberger Dom,** von Dr. Oskar Doering (69 Abbildungen); Nr. 26 **Karl Spitzweg,** von Dr. Hyazinth Holland (61 Abbildungen); Nr. 27 **Velasquez,** von Dr. Adolf Fäh (57 Abbildungen); Nr. 28 **Ferdinand Georg Waldmüller,** von Dr. Wilhelm Kosch (55 Abbildungen). Es ist im höchsten Maße erfreulich, daß das verdienstliche Unternehmen im Kriege ungehemmten Fortgang nimmt. Wir haben auf diese geradezu konkurrenzlose Heftfolge schon wiederholt mit nachdrücklicher Empfehlung hingewiesen. Heute möchten wir namentlich darauf aufmerksam machen, daß die Hefte mit ihrem reichen Bilderschmuck besonders als Lazarettlektüre geeignet sind. Sie sind ebenso belehrend wie eine Quelle edlen, erhebenden Genusses.

Eine unter dem Titel „Ostsee und Ostland" bei Felix Lehmann, Berlin-Charlottenburg erscheinende Bücherfolge behandelt in einer ersten Abteilung von 6 Bänden **Die baltischen Provinzen.** Vor uns liegt der 3. Band dieser Abteilung mit dem Untertitel: **Bauten und Bilder,** herausgegeben von Otto Grauthoff (1916, ℳ 4,—). Der Band bietet neben einem kurzen einführenden Text, an dem wir nur eine verstiegene Bemerkung über den „göttlichen Geist deutschen Wesens" zu tadeln finden, mit seinen 200 Abbildungen aus allen Gebieten der bildenden Künste einen lehrreichen Einblick in die ihrem Wesen nach echt deutsche Kunst jener Gebiete, die

durch den gegenwärtigen Krieg Gegenstand des lebhaftesten Interesses aller Deutschen geworden sind.

Sturm über Land. Kriegsbilder von Professor Fahrenkrog. (Verlag für Volkskunst, Richard Keutel, Stuttgart o. J.; kart. ℳ 7,50.) Ein echt deutscher Künstler hat hier sein Erleben der großen Zeit zu anschaulichem Ausdruck gebracht in einer Reihe von Bildern, die tiefstes Empfinden und eine erstaunliche Phantasie verraten. Diesen, aus tiefster Erschütterung der Seele geborenen Bildern gegenüber ist es unmöglich, kühl und teilnahmlos zu bleiben. Wir freuen uns aufrichtig dieses kraftvollen Künders der Tiefe und Größe unserer Zeit. Sind auch nicht alle Bilder von gleichem Wert, so sind doch darunter echte Perlen einer unverfälscht deutschen Kunst. Ein ausführlicher, mit feinsinnigem Verständnis geschriebener Text von Kurt Engelbrecht gibt zu den Bildern, in denen oft viel Symbolisches steckt, die wünschenswerte Erklärung. A. Fuchs.

Philosophie.

Dr. Johann Ude schrieb eine **Einführung in die Psychologie** auf aristotelisch-thomistischer Grundlage mit Berücksichtigung der modernen Psychologie. – Graz und Wien, Styria; ℳ 4,30. – Das Werk ist entstanden als Studienbehelf für die akademischen Zuhörer des Verfassers; diese Entstehung charakterisiert auch vollkommen seine Eigenart; es ist vor allem ein akademisches Schulbuch. Die Zuverlässigkeit der Doktrin, die Klarheit der Darstellung, die Übersichtlichkeit der Gruppierung und Zweckmäßigkeit der Auswahl und Begrenzung des Stoffes sind Vorzüge, welche das Buch zur Erreichung seiner Ziele in hohem Grade geeignet und somit auch empfehlenswert machen.

Die Lehre von der Abstraktion bei Plato und Aristoteles von Paul Gohlke (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte von Benno Erdmann.) – Halle a. S., Max Niemeyer; ℳ 3,20. – Der Verf. behandelt ein Grundproblem der Erkenntnistheorie in seiner Lösung bei den für das Problem in erster Linie in Betracht kommenden Philosophen. Die Untersuchung ist gründlich. Die Resultate werden kurz und prägnant in drei Rekapitulationen zusammengefaßt. Die Theorie Platos hat mehr einen historischen Wert, die des Aristoteles einen systematisch-sachlichen. Der Verf. schließt seine vortrefflichen Abhandlungen über Aristoteles mit den Worten: „Wenn man nur die von der Vernunft unmittelbar geschauten (nicht angeschauten) Formen der Dinge überall sorglich unterscheidet von den aus dem Sinnlichen abstrahierten Gegenständen, so wird man in diesen Gedanken des Aristoteles Scharfsinn und größte Konsequenz nicht vermissen; ja man wird finden, daß sie weit mehr enthalten, als die modernen Behandlungen derselben Probleme voraussetzen, und daher bleibt eine Beschäftigung mit Aristoteles nicht nur historisch, sondern vor allem sachlich auch in die heutige Philosophie eine Einleitung von unüberschätzbarem Werte." S. 110.

Allgemeine **Geschichte der Philosophie** mit besonderer Berücksichtigung der Religionen von Dr. Paul Deussen. Zweiter Band, zweite Abteilung: Die biblisch-mittelalterliche Philosophie – Leipzig, Brockhaus; ℳ 4,–, geb. ℳ 5,50. – Der Verf. behandelt im ersten Teile die „Philosophie der Bibel" von den alten Ägyptiern angefangen bis zum Abschluß des Lebens Jesu und seiner Apostel, im zweiten Teile folgt dann die Behandlung der Patristik und Scholastik bis Bako von Verulam. Man erkennt auf den ersten Blick, daß sich der Verf. mit lebendigem Interesse und mit Liebe zur Sache in die von ihm bearbeitete Gedankenwelt versenkt hat. Seine Darstellung ist nicht kalt abstrakt, rein spekulativ, sondern trägt in sich eine gewisse Wärme, die auf den Leser angenehm ausstrahlt. Eine Geschichte der

Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen kann offenbar nur von einem bestimmten religiösen Standpunkte aus geschrieben werden. D. bekennt sich zuversichtlich und entschieden zum Christusglauben, jedoch zu einem solchen, der die Gottheit Christi im vollen und eindeutigen Sinne ablehnt, und der als „einzige Quelle der Offenbarung das moralische Bewußtsein mit seinen Wunderphänomenen des kategorischen Imperativs, der Freiheit und Verantwortlichkeit, der unwillkürlichen Billigung des Guten und Verwerfung des Bösen bei andern wie bei uns selbst gelten läßt, aber in diesen metaphysischen, aus der Natur nicht erklärbaren Tatsachen das ganze und sichere Evangelium eines ewigen, über diese Erscheinungswelt hinausliegenden Reiches enthält", und dabei „die Frage: ‚Sind wir noch Christen?' mit einem zuversichtlichen Ja! beantwortet". Der Standpunkt der mit der katholischen Lehre harmonierenden Philosophie ist von diesem der Kantisch-Schopenhauerschen Auffassungen völlig verschieden, und daher ist es erklärlich und selbstverständlich, daß der katholische Philosoph die Grundanschauungen des Buches und eine Menge von Einzelauffassungen nicht zu teilen vermag.

Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft. **Der Geltungswert der Metaphysik** von Arthur Liebert. — Berlin, Reuther u. Reichard; ℳ 1,—. Nach L. hat Kants Kritizismus den Nachweis gebracht, daß es unmöglich sei, das wahre Wesen der Dinge, ihr „Ansich" zu erfassen, und hat dadurch zugleich die Metaphysik aus dem Bereiche der Wissenschaft ausgeschieden. Indessen soll ihr dadurch nicht jeglicher Geltungswert abgesprochen werden. Sie existiert nun einmal als ein psychologisches und geschichtliches Gebilde und soll als solches einer objektiven Betrachtungsweise zugänglich sein. Zu diesem objektiven Geltungswert kommt noch jener, der in der Befriedigung eines tatsächlichen und unleugbaren metaphysischen Bedürfnisses des Menschengeistes besteht. Es ist klar, daß diese Auffassung die Metaphysik im alten philosophischen und wahrhaft objektiven Sinne völlig abtut. Die weiteren Untersuchungen über die Problematik der Metaphysik in den Kapiteln 1. Der Gedanke des Absoluten und seine Problematik, 2. Die Metaphysik und die geschichtliche Kultur, 3. Die Metaphysik und die theoretische Kultur, können sie nicht retten. „Das System der Metaphysik ist das System aller Problematik, ihre Struktur ein unendliches Gewebe tiefster unaufhebbarer Paradoxien" S. 17. Darum kann ihr auch das letzte Kapitel kein günstiges Prognostikon stellen für ihre Entwicklung und Zukunft, sofern es sich um objektive Resultate handelt. Der Grundfehler dieser kritischen Auffassungen ruht unsers Erachtens wesentlich in der subjektivistischen Erkenntnistheorie und dann in der falschen Bestimmung des Absoluten bezw. in der grundsätzlichen Ablehnung desjenigen Begriffs vom Absoluten, der sich aus der Analogie des Gesamtseins, aus dem realen Dualismus von Gott und Kreatur ergibt. Solange man in irgendeiner monistischen Schattierung die volle Eindeutigkeit des Seins als festliegendes Dogma annimmt und jegliche andere Möglichkeit der Auffassung des Seins von vornherein ablehnt, bleibt die Metaphysik und muß sie bleiben „ein unendliches Gewebe tiefster unaufhebbarer Paradoxien". Und dies Gewebe muß noch verschlungener werden, wenn man wahre Erkenntnis schlechthin mit komprehensiver Erkenntnis identifiziert und einer jeden unvollkommenen Erkenntnis den Charakter der wahren, wenn auch beschränkten Erkenntnis abspricht. Daher stößt L. auch zum Schlusse seiner Darlegungen notwendigerweise „auf die tiefste, die eigentliche, die wesenhafte Problematik und Paradoxie, in die die Metaphysik verstrickt ist. Das ist die unaufhebbare, weil aus dem Sinn der Metaphysik erwachsende Inkommensurabilität zwischen der ihr eigenen Aufgabe und der ihr möglichen Lösung" S. 64. Wie ein Sisyphus wälzt die moderne Philosophie mit einem

erstaunlichen Fleiße die Probleme hinauf auf den Berg voller Erkenntnis, aber kaum ist der Gipfel in schwerer Arbeit erreicht, da rollt auch sogleich das Problem ungelöst und unlösbar wieder hinab – zu stets neuen Versuchen.

Die Sammlung Renaissance und Philosophie von Dr. Adolf Dyroff enthält im 7. Heft zwei Abhandlungen von Ernst Maier, nämlich **Die Willensfreiheit bei Laurentius Valla** und **bei Petrus Pomponatius.** – Bonn, Hanstein. – In der ersten Studie wird zunächst kurz die Auffassung Vallas erörtert und dann dessen Abweichung von der Lehre des Boethius festgestellt. Wolff und Schwahn schreiben dem Valla das Verdienst zu, das vorliegende Problem zum erstenmal richtiggestellt zu haben; M. leugnet dies Verdienst und ist der Ansicht, daß Valla nur anregend gewirkt habe. In der folgenden Studie stellt M. die Lehre des Pomponatius über die Willensfreiheit dar und vergleicht sie mit der Vallas. „Der Einfluß des Pomponatius in unserer Frage scheint gering und erstreckt sich zunächst auf Vanini, der aus Pomponatius seine Ansichten schöpfte" S. 104. Der geringe Einfluß seines Werkes erklärt sich nach M. daraus, daß er die kirchliche Meinung unberücksicht ließ, vielleicht auch daraus, daß damals die freie Aussprache abweichender Meinungen verhindert war, und daß das Zeitalter der Reformation sich weniger für philosophische als für theologische Fragen interessierte. Im Anhang bietet A. Dyroff einige wertvolle Erörterungen **zur Willenstheorie der Spätscholastik, besonders des Becanus.** Nach einer kurzen Streifung des F. Didacus Alvarez, Luis Turianus und Fonseca wird der jetzt sehr seltene Tractatus scholasticus de libero arbitrio des Martinus Becanus besprochen, zuerst nach einer literarischen Seite hin und dann inhaltlich. D. schließt nach einigen kritischen Bemerkungen allgemeiner Art mit den Worten: „Ein genauerer Vergleich der von einem klaren Gedankengang getragenen Willenslehre des Becanus mit den Untersuchungen unserer Zeit darf zwar nicht gezogen werden . . . Aber der Kern des Problems scheint unveränderlich. Wie die Reformatoren wesentlich durch bestimmte Ansichten von Gott folgerichtig zu ihrem Determinismus gelangten, so ist es noch heute die Wirkung einer inneren Logik, wenn Materialisten, Pantheisten, Naturalisten, Positivisten die Willensfreiheit leugnen, während umgekehrt der Indeterminismus immer wieder aus dem Phänomen der Freiheit sich erneuert. Die Kenntnis der Willenslehre der humanistischen Zeit hat somit mehr als historisches Interesse" S. 140.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Hermann Stadlers **Albertus Magnus de animalibus libri XXVI.** Nach der Kölner Urschrift. Erster Band, Buch I–XII enthaltend, füllt den ganzen 15. Band der Sammlung aus. – Münster i. W., Aschendorff; *M* 28,75. – In der Einleitung spricht sich der Verf. kurz ohne entscheidendes Urteil über die Entstehungszeit und weiter über die Handschriften und Drucke des Tierbuchs Alberts des Großen und dann über die vorliegende neue Ausgabe aus; er gibt zugleich praktische Winke zur Benutzung seines Werkes. Es ist hier nicht der Platz und nicht möglich, die schwere, mühevolle und langwierige, aber auch ebenso verdienstliche Arbeit der kritischen Edition im einzelnen zu werten. Die unbestrittene Größe und Bedeutung Alberts in der Geschichte der Naturwissenschaften in Verbindung mit der in der kritischen Herausgabe geleisteten erfolgreichen Arbeit geben dem Werke einen dauernden literarischen Wert. B. Funke.

Umschau in Welt und Kirche

Ungarn.

Der ungarische Klerus hat sich auf wissenschaftlichem Gebiete jederzeit besonders in historischen Studien hervorgetan. Nicht nur die Geschichte der ungarischen Kirche, sondern auch die ungarische Nationalgeschichte hat ihre berufensten Forscher aus dem ungarischen katholischen Klerus gehabt. Einer der hervorragendsten Kenner der Geschichte des ungarischen Landes und die anerkannteste Auktorität besonders der Zeit der Arpaden-Könige (bis 1303) ist der frühere Universitätsprofessor, jetzt Domkapitular und Titularbischof zu Nagyvárad, Dr. Johann Karácsonyi. Neuestens hat er großes Aufsehen erregt und warme Anerkennung gefunden mit seinem Werke über das geschichtliche Recht der ungarischen Nation auf das vaterländische Gebiet von den Karpathen bis zur Adria.[1] In diesem Werke, welches in kurzer Zeit auch in deutscher Übertragung erscheinen wird, verfolgt der Verfasser mit der Feder in der Hand dasselbe Ziel, für welches die tapferen Honvéds und verbündeten Krieger mit den Waffen kämpfen: er verteidigt den vaterländischen Boden gegen unberechtigte Angriffe und ungerechte Forderungen. In ziemlich volkstümlicher, aber doch zugleich streng wissenschaftlicher Weise erweist er das tausendjährige Recht der ungarischen Nation auf jeden Teil des Vaterlandes.

Der Grundgedanke des Werkes ist der Satz, daß die ungarische Nation sine laesione iuris alieni ihr heutiges Vaterland in Besitz genommen und mit der Zeit aus Großherzigkeit in dasselbe fremden Ankömmlingen, welche vom Schicksal oder von Feinden verfolgt wurden, Zulaß gewährt hat. Aus der Landschaft Atilköz im heutigen Rumänien von mächtigen Feinden vertrieben betraten die Ungarn vor mehr als tausend Jahren durch die Pässe der Süd-Karpathen den Boden ihres heutigen Vaterlandes und ließen sich im Jahre 896 in Südungarn und in der großen ungarischen Tiefebene nieder, in der Gegend zwischen Donau und Theiß, welche zu jener Zeit unbewohnt war. Von hier aus eroberten und besetzten sie dann in zehnjährigen blutigen Kämpfen jene Landschaften, welche das heutige Ungarn ausmachen. Der größte Teil des Landes war zu jener Zeit unbewohnt, diejenigen Reiche, welche davon einige Stücke besaßen, hielten dieselben noch nicht mehr als hundert Jahre im Besitze, so daß sie sich keineswegs auf das Recht der Verewigung berufen konnten. Von mächtigeren Völkern vorwärts geschoben, nicht aus Eroberungssucht, sondern um das Dasein kämpfend, ohne die Rechte und Lebensmöglichkeiten anderer heute noch lebender Völker zu beeinträchtigen und zu verhindern, geschah die Heimatsgründung der Ungarn.

Der positiven Begründung des Grundgedankens folgt der negative Beweis, nämlich die Erhärtung des Satzes, daß jede einzelne der in Ungarn jetzt wohnenden

[1] Nagyvárad 1916, 160 S.

Nationalitäten bedeutend später als die Ungarn in das Land gekommen und infolgedessen sämtliche irredentistischen Bestrebungen derselben historisch unbegründbar sind. Ob zwar diese Nationalitäten in ihrer Gesamtzahl geringer vorhanden sind als die Ungarn, so machen doch manche von ihnen eine beträchtliche Zahl aus. So die Slovaken, unter denen sich die irrtümliche Meinung eingebürgert hat, daß sie schon beim Hereinkommen der Ungarn das Land bewohnten. Jene Gegenden, wo sie jetzt in überwiegender Mehrzahl wohnen, nämlich die waldigen und gebirgigen Landstriche Oberungarns, waren zu jener Zeit unbewohnt. Damals ließen die einzelnen Völker zwischen ihren Ländereien, im Falle die Grenzen nicht durch größere Flüsse gesichert waren, unbewohnte Zwischenteile. So taten auch die Ungarn, sie verrammelten die Wege, welche ins Land führten, und ließen größere Landstriche unbewohnt, daß die feindlichen Heere tagelang weder Wege noch Lebensmittel finden konnten. Erst als sich der Friede und die Freundschaft zwischen den Ungarn und ihren nordwestlichen Nachbarn befestigt hatte, wurde das Aufrechterhalten solcher Zwischenräume überflüssig. Erst seit dieser Zeit, seit dem Ende des elften Jahrhunderts, begannen die Nachkommen der Weißen-Kroaten aus den oberen Tälern der March und Oder langsam hereinzusickern, und während sie in ihrer Urheimat teilweise (in Schlesien) von den Deutschen verdrängt oder (in Mähren) von den Tschechen ihrer Nationalität entkleidet worden waren, vermehrten sie sich in Ungarn, und es gibt hier kaum eine Nationalität, aus deren Reihe so viele in den Adelsstand und zu einer leitenden Stellung im Lande erhoben wurden, als eben die Slovaken.

Es läßt sich nicht beweisen, daß die Slovaken Nachkommen der Pannon-Slaven des Reiches Svatopluks wären. Ebensowenig läßt es sich dartun, daß die Rumänen oder Walachen von den Kolonisten Trajans abstammen und seit dem Jahre 105 Siebenbürgen beständig bewohnen. Mit dieser Theorie der beständigen Seßhaftigkeit in Siebenbürgen wiegelt man seit Jahrzehnten das sonst gutmütige Volk auf, und man sucht damit in ganz Europa Stimmung zu machen. Die Geschichte lehrt jedoch, daß das Volk der Rumänen mit den Kolonisten Trajans gar nichts zu tun hat. Die Wiege dieses Volkes stand gar nicht in Dazien, sondern im nordwestlichen Teile von Thessalien, wo sich süditalienische Hirten mit Albanern vermischten und Ahnen der Rumänen wurden. Im zehnten Jahrhunderte wurde dieses Mischvolk vom bulgarischen Zaren Samuel in die Gegend des Rhodope-Gebirges, von ihnen Vlachien genannt, übersiedelt. Hier standen sie unter der Leitung bulgarisch-slavischer Priester und Knezen (Gutsbesitzer) und wurden aus Hirten Krieger und Söldner der griechischen Kaiser. Nach zweihundert Jahren (um 1200) waren sie durch die feindlichen Angriffe der griechischen Heere und dann der lateinischen Kaiser gezwungen, auch diese Heimat zu verlassen. Sie kamen nun in den südlichen Teil des heutigen Rumäniens. Teilweise wurden sie aber auch schon damals von dem ungarischen Könige Béla III. nach Siebenbürgen in das Tal der Olt übersetzt. In größeren Scharen kamen sie erst nach dem Jahre 1241 nach Siebenbürgen. Hier vermehrten sie sich derart, daß, während im Jahre 1733 erst 425000 Rumänen hier wohnten, ihre Kopfzahl jetzt über anderthalb Million beträgt. Jegliches geschichtliche Recht fehlt also den daco-rumänischen Bestrebungen, welche es mit sich brachten, daß ausländische Politiker mit gierigen Augen auf Siebenbürgen blickten und diesen Landesteil als Kriegsbeute dem Nachbarlande Rumänien zur Belohnung für seine militärische Intervention zukommen lassen wollten. Im Gegenteil: den Rumänen in Ungarn obliegt die Pflicht, ihre Stellung, welche ihnen als einem eingewanderten Volke zukommt anzuerkennen und danach zu trachten, in Frieden und Anerkennung der Rechte anderer zu leben, eingedenk, daß sie mehr Rechte genießen, als ihnen bei ihrer Einwanderung

versprochen wurden. In Ungarn begann die Kultur der rumänischen Sprache und Literatur, die Befreiung derselben vom Einflusse der griechischen und bulgarisch-slavischen Sprache. In der Vergangenheit gaben sie dem Lande hervorragende Männer und kämpften mit den Ungarn gemeinsam um die Rettung der christlichen Kultur.

Das Nebenland Ungarns, Kroatien-Slavonien, wurde im Jahre 1868 von der ungarischen Gesetzgebung mit weitgehender Selbstverwaltung versehen. Ein Teil dieses Gebietes, nämlich der östliche, bestehend aus drei Komitaten, wurde vor der türkischen Eroberung direkt von den ungarischen Königen verwaltet. Nach der Befreiung von der türkischen Herrschaft (1699) besaß dieses Gebiet auch kein Selbstverwaltungsrecht, es wurden von da Vertreter in den ungarischen Landtag geschickt. Erst im Jahre 1871 kamen diese Distrikte unter gemeinsame Verwaltung mit Kroatien und Slavonien. Den mittleren und westlichen Teil des heutigen Kroatien-Slavoniens, das mittelalterliche Slavonien, eroberte der ungarische König St. Ladislaus im Jahre 1083, und Kaiser Heinrich IV. anerkannte das Recht der Eroberer. Bis 1605 zeigte sich bei den Slavonen keine Neigung und kein Verlangen, sich vom ungarischen Königreiche loszureißen. Ein Umschlag der Gesinnung trat erst im 16. Jahrhunderte, nach der Einwanderung der Kroaten, ein. Der eingewanderte kroatische Adel verdrängte aus Slavonien allmälich den alten ungarischen oder wenigstens ungarisch gesinnten slavonischen Adel. Obgleich die ungarischen Könige der Bevölkerung Slavoniens verschiedene Vorrechte zuerkannt und die ungarische Gesetzgebung im Jahre 1868 ihnen große Selbstverwaltungsrechte gewährt hatten, steht ihnen doch nicht das Recht einer gänzlichen Selbständigkeit und Lostrennung vom ungarischen Staate zu. Der dritte Teil der Nebenländer, das ursprüngliche Kroatien, die Komitate Modrus-Lika-Krbava und der nordwestliche Teil von Dalmatien, wurde durch Erbrecht im Jahre 1096 an Ungarn angeschlossen. Es hatte niemals ein selbständiges Königreich oder einen unabhängigen Staat gebildet, sondern der König von Ungarn war auch immer zugleich König über die Kroaten, wie sie es im Jahre 1527 auch für selbstverständlich erklärten, daß derjenige ihr Herrscher sei, qui iuribus pro sacro regno Hungariae obtinendo provisus est. Es wäre deshalb eine Beraubung der geschichtlichen Rechte der ungarischen Nation, wenn man das Gebiet jenseits der Drau von der ungarischen Krone losreißen wollte.

Ganz vernichtend ist die Kritik, welcher die Ansprüche des serbischen Irredentismus unterzogen werden. Was man für die Begründung der Lostrennung eines serbischen Gebietes vorzubringen pflegt, beruht nur auf leeren Versprechen kaiserlicher Heerführer, auf willkürlichen Verfügungen einer ungarnfeindlichen Wiener Regierung und auf willkürlicher Verdrehung klarer Worte einzelner Verordnungen.

Karácsonyi gibt sich nicht zufrieden mit der Prüfung der Ansprüche der intransigentesten Nationalitäten, sondern er sammelt die geschichtlichen Angaben, welche sich auf das Einwandern und Dasein der anderen Nationalitäten beziehen. Was die Deutschen anbelangt, so stellt er fest, daß das Gebiet, auf welchem die Ungarn ihr Land begründeten, von deutschen Urbewohnern nicht besetzt war. Erst vom 13. Jahrhunderte angefangen geschah die deutsche Einwanderung, welche dann im 18. Jahrhunderte den größten Umfang angenommen hat. Diese, durch Jahrhunderte von verschiedenen Gegenden und unter verschiedenen Umständen stattfindende Einwanderung brachte es mit sich, daß die Deutschen in Ungarn niemals mit Forderungen auftraten, welche gegen die staatliche Einheit Ungarns gewesen wären. Sie gaben sich meistens mit den einzelnen Städten gewährten Privilegien zufrieden. Niemals wandten sich die deutschen Einwohner in ihrer Gesamtheit gegen die Ungarn, im Gegenteil arbeiteten sie Hand in Hand an der Hebung des gemeinsamen Vaterlandes. Besonders in den

intelligenten Berufen leisteten die Deutschen der ungarischen Nation große Dienste. Auf finanziellem, merkantilem und technischem Gebiete konnte Ungarn nur durch die Mithilfe der Deutschen sich zum europäischen Niveau emporschwingen. Zur Belohnung der vorzüglichen Dienste wurden viele von ihnen Magnaten und erste Beamte des Landes.

Nach der Übersicht über die Geschichte der Einwanderungen und Niederlassungen kommt Karácsonyi zu der zusammenfassenden Schlußfolgerung: das Land mit seinen Völkern ist einem von Gott wunderbar gewobenen Teppiche zu vergleichen. Das Grundgewebe bilden die urechten magyarischen Familien, als Blumen wurden dann die verschiedenen Nationalitäten hineingeflochten. Gegenseitige Unterstützung, Hilfe und Verteidigung, das gemeinsame Schicksal brachte es dann mit sich, daß die Ungarn ihre fremdsprachigen Mitbürgern niemals ihrer Sprache oder ihrer nationalen Gebräuche berauben wollten, diese wiederum niemals haßerfüllt sich gegen die Ungarn wandten, solange nicht einige von ihnen den ausländischen Spionen und Hetzern Gehör schenkten. Die Ungarn eroberten sich dieses Land, als es noch sozusagen leer und unbewohnt war, sie nahmen es in Besitz auf dem Wege der Vereinigung und Verschmelzung, sie erwarben sich dazu durch Eroberung und Friedensschluß Slavonien, durch Erbschaft Kroatien und Bosnien. Die ungarische Nation verficht nur ihre tausendjährigen Rechte, wenn sie an ihrem Vaterlande hängt und jeden Versuch einer Verstümmelung des Landes als Vaterlandsverrat betrachtet.

Budapest. Dr. Aurel Martin.

Palästina und Nachbarländer.

Deutsches Wirken in der Türkei. Da die jetzigen Zeitverhältnisse eine ausgedehnte und vielseitige Betätigung unserer deutschen Mitbürger in der Türkei mit sich bringen, ist es leicht begreiflich, daß manche Vereine diese Tätigkeit anregen und in bestimmte Bahnen lenken. Auf deutscher Seite finden wir die Deutsch-Türkische Vereinigung, die im Januar 1915 nur 377 Mitglieder zählte, am 1. Januar 1916 aber schon 2176, darunter eine Reihe deutscher Weltfirmen und zahlreiche Handelskammern. Die Geschäftsstelle ist in Berlin. Auf türkischer Seite entstand in Konstantinopel die Türkisch-Deutsche Vereinigung im Oktober 1915 unter dem Vorsitz des türkischen Kriegsministers und Vizegeneralissimus Enver Pascha, andere türkische Staatsmänner und Minister traten ihr alsbald bei. Der deutsche Verein kennzeichnet seine Bestrebungen folgendermaßen: „Die Deutsch-Türkische Vereinigung ist (gemeinsam mit der Türkisch-Deutschen Vereinigung in Konstantinopel unter dem Vorsitz von Enver Pascha) die Zentrale für alle deutsch-türkische Arbeit. Die Deutsch-Türkische Vereinigung ist bestrebt, die kulturellen Beziehungen zwischen Deutschland und der Türkei zu pflegen: durch Entsendung deutscher Lehrer und Ärzte an türkische Schulen und Spitäler, Errichtung deutscher Büchereien und anderer Bildungsstätten, Gründung von Kranken- und Heilanstalten, Unterstützung türkischer Staatsangehöriger, die in Deutschland ihre Ausbildung vervollständigen wollen, und sonstige angemessene Mittel, die beide Völker einander geistig näherbringen; die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den beiden Ländern in jeder Hinsicht ersprießlicher zu gestalten und in geregelte Bahnen zu lenken, namentlich auch mit Hilfe der ihr zu diesem Zwecke angegliederten Auskunftsstelle für deutsch-türkische Wirtschaftsfragen." Wenn die wirtschaftlichen Bestrebungen unserer Zeitschrift fernliegen, so kann sie den kulturellen nicht gleichgültig gegenüberstehen, und manche Mitglieder des Klerus werden sie mit Interesse verfolgen. Dazu sollen nun einige kurze Bemerkungen anregen, es soll wenigstens auf diese Bestrebungen hingewiesen werden, wenn auch eine weitere Ausführung über den Rahmen unserer Umschau hinausgeht.

Bedeutung und Einfluß der beiden Vereine mag man nach den Mitgliedern des Vorstandes abschätzen, weshalb wir hier an einer einfachen Aufzählung von Namen nicht vorbeikommen.[1]

Deutsch-Türkische Vereinigung. Ehrenmitglieder: Exz. Enver Pascha, Kaiserl. Türkischer Kriegsminister und Vize-Generalissimus; Exz. Generalfeldmarschall Freiherr von der Goltz, Konstantinopel; Seine Hoheit der Großwesir a. D. Hakki Pascha, Kaiserlich Türkischer Botschafter; Exz. Marschall Liman von Sanders; Exz. General Mahmud Mukhtar Pascha, Kaiserlich Türkischer Botschafter a. D.

Vorstand: Vorsitzender: Arthur von Gwinner, Direktor der Deutschen Bank, Mitglied des Herrenhauses, Berlin. Erster stellv. Vorsitzender: Dr. Schacht, Direktor der Nationalbank für Deutschland, Berlin. Zweiter stellv. Vorsitzender: Professor Dr. Wiedenfeld, Halle a. d. S. Schriftführer: Prof. Dr. Ernst Jäckh, Berlin. Schatzmeister: Dr. Alexander, Direktor der Deutschen Orientbank, Berlin. – Weitere Mitglieder des Vorstandes: Albert Ballin, Generaldirektor der Hamburg-Amerika-Linie, Hamburg; Franz Johannes Günther, Generaldirektor der Anatol. Eisenbahnen, Konstantinopel; Dr. von der Nahmer, Köln; Landrat a. D. Rötger, Vorsitzender des Zentralverbandes deutscher Industrieller, Berlin; Geh. Oberregierungsrat Dr. Sachau, Direktor des orientalischen Seminars, Berlin; Generalkonsul Dr. Paul von Schwabach, Berlin.

Türkisch-Deutsche Vereinigung. Der Ehrenvorstand besteht aus folgenden Herren: Türkischerseits: Seine Hoheit der Großwesir Prinz Said Halim-Pascha und die Minister Enver-Pascha, Talaat-Bei, Halil-Bei und Dschemal-Pascha. Deutscherseits: Botschafter Exz. Graf Wolff-Metternich, Exz. Marschall von Usedom, Botschaftsrat Frhr. von Neurath. Mitglieder des Ausschusses sind: Türkischerseits: Oberzeremonienmeister Sr. Majestät des Sultans Ismail Dschenani-Bei (Vorsitzender); Dschambolat-Bei, Unterstaatssekretär im Ministerium des Innern; Bedri-Bei, Wali von Konstantinopel; Dr. Nasim-Bei; Hassan Tahsin-Bei, Unterstaatssekretär im Finanzministerium; Kammerpräsident Hüssein Dschahid-Bei; Exz. Halil-Bei, Direktor der kaiserlichen Museen; Suleiman Numan-Pascha; Ismet-Bei; Major Ali Wasfi-Bei. Deutscherseits: Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Franz Schmidt, Berater des türkischen Unterrichtsministeriums (stellv. Vorsitzender); Oberst Bischof, Präsident der Teutonia; Generaldirektor Günther; Geheimer Legationsrat Göppert; Generalmajor v. Lossow; Korvettenkapitän Humann; Kap.-Leutn. v. Haas; Paul Weitz.

Daß die Türkisch-Deutsche Vereinigung in weiten Kreisen Beachtung findet, zeigt uns der Umstand, daß sich bei ihr in der zweiten Hälfte des Jahres 1915 allein insgesamt 352 Bewerber für eine spätere Verwendung in der Türkei gemeldet haben, darunter 145 Lehrer und Lehrerinnen (34 Volksschullehrer, 41 Lehrerinnen, 31 akademisch gebildete Lehrer, 15 akademisch gebildete Lehrerinnen, 6 Hochschullehrer, 7 Handelslehrer, 8 technische Lehrer, 3 technische Lehrerinnen). Die übrigen 207 Personen gehören den verschiedensten Berufen an: 19 Verwaltungsbeamte, 19 Juristen, 18 Ärzte, 46 Ingenieure und Techniker, 46 Kaufleute und Bankbeamte usw.

Werfen wir nun einen Blick auf die bisherige Tätigkeit der Türkisch-Deutschen Vereinigung. In der kurzen Zeit und während des Krieges kann sie nicht außergewöhnlich groß sein, doch verdient sie alle Beachtung. Während des Geschäftsjahres 1915: In der Schularbeit steht an erster Stelle der Ankauf eines Grundstückes und eines Konaks für das Internat des Deutschen Schulvereins von Konstantinopel in Haidar Pascha. – Geldunterstützungen erhielten die Schulen in Pera und in Nischantasch, die Schule der Deutschen Gemeinde in Jerusalem, die

[1] Für unseren Zweck ist es ohne Bedeutung, ob die zu erwähnenden Herren noch auf ihrem Posten, oder ob sie gar schon gestorben sind.

Deutsche Schule in Bagdad und in Aleppo. – An die in Adana von der Deutsch-Türkischen Vereinigung eingerichtete und unterhaltene höhere Schule wurden zwei weitere Lehrer entsandt, ein Volksschullehrer und ein Oberlehrer. – Zur Einrichtung eines Unterrichtsraumes und Beschaffung von Lehrmitteln für deutsche Sprachkurse in Konia wurden 2000 Mk. aufgewendet, für ähnliche Zwecke in Brussa 1000 Mk. Für die türkische Schule in Beschiktasch, die von Achmed-Bei, dem Vater Enver-Paschas, unterhalten wird, hat die Deutsch-Türkische Vereinigung einen Lehrer gestellt und eine Sammlung von Lehrmitteln gestiftet. Den nach Konstantinopel berufenen deutschen Professoren hat sie für Bibliotheken und Lehrmittelanschaffungen eine namhafte Summe ausgeworfen.

Der Verbreitung deutscher Literatur in der Türkei dienen Übersetzungen deutscher Werke, die zuerst in einer Zeitschrift und dann in Buchform erschienen, so Helfferich, „Deutschlands Volkswohlstand 1888–1913", Binz, „Die Chemische Industrie und der Krieg". Gleichfalls in einer Zeitschrift, dann aber in Zehntausenden von Exemplaren wurden als Flugschriften verbreitet: „Der Geist des deutschen Volkes und seiner Wehrmacht" (Oberstleutnant a. D. Paul Creuzinger) und „Das deutsche Schulwesen" (Schulrat Karl Muthesius). Außerdem werden sämtliche türkischen Minister und Würdenträger regelmäßig mit den bedeutendsten deutschen Zeitungen und illustrierten Blättern versehen; deutschen und türkischen Vereinen in Konstantinopel, so dem dortigen „Dürerbund", werden Büchersammlungen überwiesen. Zur Aufführung deutscher Stücke in türkischer Sprache wurde dem deutsch-türkischen Nationaltheater „Millet" in Konstantinopel eine finanzielle Unterstützung gewährt, die zum erstenmal die Vorführung eines deutschen Bühnenbildes an einem türkischen Theater ermöglichte.

In einer Reihe deutscher Städte veranlaßte die Deutsch-Türkische Vereinigung türkische Sprachkurse, so z. B. in Berlin, Dresden, Chemnitz, Elberfeld, Halle a. d. S. usw.

Vom Jahre 1915 konnte der Verein außerdem berichten: „Auf Ersuchen der Wilajetsregierung in Adana wird die Deutsch-Türkische Vereinigung zwei türkische Handwerker, einen Schmied und einen Gelbgießer, die sich auf dem Wege nach Deutschland befinden, in deutschen Betrieben unterbringen." Die Bemühungen um türkische Zöglinge oder Schüler wurden im Jahre 1916 in neue Bahnen gelenkt.

Schon vor dem 1. März 1916 waren dem türkischen Unterrichtsministerium durch Vermittlung der Deutsch-Türkischen Vereinigung für Stipendien an Türken, die sich in Deutschland ausbilden wollen, mehrere Tausend Mark überwiesen worden. Dann kam die Frage der Überbringung türkischer Zöglinge nach Deutschland, und auch hier trat die Deutsch-Türkische Vereinigung vermittelnd auf. Da der für die „Umschau" gewährte Raum ausführlichere Nachrichten für dieses Mal nicht mehr zuläßt, müssen wir uns jetzt mit der folgenden inhaltschweren Nachricht aus dem Dezember 1916 begnügen: „Als Inspektor für die von der Deutsch-Türkischen Vereinigung in Deutschland untergebrachten türkischen Schüler ist vom Kgl. Preuß. Ministerium der Geistlichen- und Unterrichts-Angelegenheiten Herr Oberlehrer Dr. Ry beurlaubt und der Deutsch-Türkischen Vereinigung zur Verfügung gestellt worden. Er wird seinen Wohnsitz in Berlin nehmen, um von dort aus regelmäßig die Städte, in denen türkische Schüler untergebracht sind, zu bereisen." Bisher sind 230 Schüler in Deutschland angekommen.

Cöln. P. A. Dunkel.

Aus der Kriegsgefangenenfürsorge der Schweiz.

Von Domkapitular Professor A. J. Rosenberg, Paderborn.

Unermeßlich ist die Fülle des Leids, welches der tobende Weltkrieg über die unglückliche in den Krieg verwickelte Menschheit ausgießt. Alles, was Menschenwitz ersinnen konnte, hat blinder Völkerhaß, unersättliche Beutegier oder kraftvollster Wille der Selbsterhaltung in Dienst gestellt, um den Gegner zu schädigen, um bei ihm möglichst viel zu zerstören. Aber neben den rasenden Dämon des die Völker mit Angst und Not und Leid verfolgenden Krieges ist von allem Anfang an der milde Engel barmherziger Menschenliebe getreten, um die brennenden Wunden zu kühlen, um Balsam in sie zu träufeln, um zu heilen, was gesunden kann. Und auch diese Leistungen erscheinen ins Große gesteigert.

Neben der vielgestaltigen Kriegsfürsorge, welche in den kriegführenden Ländern für die eigenen Angehörigen eingerichtet wurde, fallen die umfassenden Maßnahmen ins Auge, welche von neutralen, am Kriege nicht beteiligten Ländern zur Linderung der Kriegsnot getroffen worden sind. Unter ihnen nimmt die Schweiz den ersten Rang ein, und man kann sie wohl als den „barmherzigen Samariter" unter den Nationen bezeichnen.[1] Ein Ausschnitt aus der weitverzweigten Kriegsfürsorge der Schweiz: die Hilfe für die Kriegsgefangenen, soll in den folgenden Zeilen zur Darstellung kommen.

An erster Stelle sei der großen internationalen Organisation des Roten Kreuzes gedacht, die ihren Sitz in Genf hat. Die ursprüngliche Idee dieser Vereinigung war, den Verwundeten und Kranken aus beiden Lagern Hilfe zu bringen. Das war noch im Kriege von 1870/71 ihre Haupttätigkeit, wenngleich sie schon damals nebenbei die Sorge für die Kriegsgefangenen hinzunehmen konnte. Im Weltkriege von 1914 aber trat jene Seite des internationalen Roten Kreuzes in den Hintergrund, weil die nationalen Vereine vom Roten Kreuz in der Zwischenzeit sich so kräftig entwickelt hatten, daß sie allein dieser Aufgabe gewachsen zu sein glaubten. Dazu war den kriegführenden Mächten eine Beteiligung der neutralen Mitglieder des Roten Kreuzes in der Pflege der Verwundeten und Kranken, wie sie im Deutsch-französischen Kriege noch sehr erwünscht gewesen war, neuer-

[1] Der Ausdruck ist auf die Schweiz angewendet worden in der Schrift von Max Turmann: La Suisse pendant la guerre. Paris, Perrin. 1917. In derselben stellt der Verfasser dar, wie die Schweiz den Opfern des Krieges zu Hilfe gekommen und wie sehr sie selbst wegen ihrer politischen Neutralität in wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten ist. Uns interessiert an dieser Stelle nur die Tätigkeit der Schweiz in der Kriegsgefangenenfürsorge, die wir im Anschluß an die genannte Schrift unsern Lesern zur Kenntnis bringen wollen.

dings durchaus unwillkommen. Wollte man doch den Einblick fremder Augen in die Kriegsverhältnisse, der mit der Anwesenheit auf den Schlachtfeldern und in den besetzten Gegenden geboten ist, möglichst vermeiden. Das ist begreiflich, wenn man bedenkt, wie viel Wert auf die Aufklärung zu geben ist, und wenn man sich weiter vergegenwärtigt, wie gewaltig die Parteinahme für die eine oder andere Seite im großen Kriege auch in den sogenannten neutralen Ländern in die Erscheinung trat. Es wurde bedenklich, sich auf ein neutrales Verhalten der Bürger neutraler Länder zu verlassen. So konnte und mußte das internationale Komitee der Vereine vom Roten Kreuz sich sofort der Sorge für die Kriegsgefangenen zuwenden.

Diese Sorge nahm auch alle Kräfte in Anspruch. Die Zahl der Kriegsgefangenen ging in die vielen Tausende gleich zu Beginn der Feindseligkeiten. Es kam hinzu, daß nicht alle Länder sich genugsam auf die ungeheuren Bedürfnisse eingerichtet hatten. In den französischen Vermißten- und Gefallenenlisten wurden nur die Offiziere aufgeführt. Es nimmt darum nicht wunder, daß die Anfragen nach Vermißten, also nach Kriegsgefangenen und Toten, welche aus Frankreich an die Agence internationale gerichtet wurden, äußerst zahlreich einliefen. Die Durchschnittszahl der täglich dort einlaufenden Briefe beläuft sich auf 5000—6000 gegen 200 im Deutsch-französischen Kriege und betrug am Tage des Maximums gar 25000. Es war auch durchaus nicht leicht, auf alle diese Anfragen eine zutreffende Antwort zu geben. Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß in der ersten Zeit die Gefangenenlager wichtigere Dinge zu besorgen hatten, als die Listen der Gefangenen aufzustellen. Man mußte vor allem zunächst für Leben und Gesundheit der eingebrachten Gefangenen Sorge tragen, die Lager mußten eingerichtet, Baracken erbaut, sanitäre Einrichtungen getroffen werden. Erst dann war es möglich, die Listenführung genau zu regeln und die Kartotheken aufzustellen. Es ist bekannt, mit welcher Sorgfalt gerade bei uns diese letztere Aufgabe durchgeführt wurde.[1]

Die Erteilung von Auskunft über den Verbleib der vermißten Soldaten blieb aber nicht die einzige Aufgabe. Der Krieg von 1914 brachte neben den gefangengenommenen Soldaten eine große Anzahl von Personen der Zivilbevölkerung in die feindlichen Länder. Besonders Deutschland, dessen Heere tief in das feindliche Staatsgebiet eingedrungen sind, hat eine große Zahl von Zivilgefangenenlagern. Hier gestaltet sich die Auskunftserteilung noch schwieriger, weil Briefe an die Einwohner in den besetzten Gebieten aus begreiflichen Gründen nicht ohne weiteres zugelassen werden können. Das Los dieser Zivilgefangenen ist noch beklagenswerter als jenes der kriegsgefangenen Soldaten. In einem gegebenen Augenblicke werden sie aufgegriffen und ohne daß ihnen immer die Möglichkeit gegeben ist, sich mit dem Notwendigsten zu versehen, in den Zug verladen und ins Ausland überführt. Längst nicht alle sind in irgendeiner Weise schuldig oder verdächtig. Angekommen im feindlichen Ausland sind sie meistens ohne jegliche Verbindung mit ihren Angehörigen, die in tödlicher Ungewißheit über sie verbleiben. Die

[1] Die oben erwähnten Einzelheiten der Begründung der großen Zahl der Anfragen werden von Turmann in seiner Schrift nicht aufgeführt, er beschränkt sich darauf, festzustellen, daß die Beantwortung der Anfragen im Kriege von 1870 schwer gewesen sei, weil „die deutschen Listen die verwundeten Franzosen der Lazarette jenseits des Rheins nicht aufführten" a. a. O. S. 4. Es sei davor gewarnt, aus seiner Bemerkung falsche Schlüsse zuungunsten von Deutschland zu ziehen.

Zum gefälligen Abdruck.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus. Herausgegeben von den Professoren der Bischöflichen philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn: Dr. Dr. N. Peters, H. Poggel, B. Bartmann, H. Müller, B. Funke, F. Tenckhoff, J. Linneborn, A. Fuchs, J. Feldmann. 9. Jahrg., **6./7.** Heft. Verlag von Ferd. Schöningh, Paderborn. Jährlich 10 Hefte. Preis pro Jahrg. ℳ 10,—.

Inhalt: A. J. Rosenberg: Aus der Kriegsgefangenenfürsorge der Schweiz. — P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M.: Der Zweck der Parabellehre Jesu im Lichte der synoptischen Überlieferung. — Dr. Ludwig: Aufgefundene Briefe des seligen Bischofs Wittmann von Regensburg und Notizen über sein Leben. — Schlatter: Internierten-Seelsorge in der Schweiz. — Dr. Joh. Brinktrine: Zur Geschichte der Taufformel. — Dr. Wilh. Scherer: Gottesbegriff und Gotteserkenntnis nach dem Stoiker Epiktet. — Dr. Joh. Linneborn: Die kirchliche Baulast im ehemaligen Fürstbistum Paderborn. — Köhne: Die Stellung des Geistlichen zum Geburtenrückgang. — Kleine Beiträge von Dr. Bernh. Bartmann. — Erlasse und Entscheidungen. — Besprechungen. — Aus der Theologie der Gegenwart. — Umschau in Welt und Kirche. — Literarischer Anzeiger.

kriegsgefangenenen Soldaten erhalten und schreiben Briefe an ihre Angehörigen und können von ihnen unterstützt werden. Alles das fällt bei den Zivilgefangenen fort. Das internationale Komitee der Vereine vom Roten Kreuz in Genf hat es versucht, durch Errichtung einer besonderen Sektion für diese Zivilgefangenen ihnen zu Hilfe zu kommen, begegnete aber den schlimmsten Widerständen und Schwierigkeiten. Dr. Ferrière, ein besonders verdientes Mitglied des genannten Komitees, berichtet, daß am 8. September 1500 Zivilisten von Amiens nach Deutschland überführt wurden, erst im Dezember wurde die Liste derselben an das Komitee geschickt, welches mittlerweile von Anfragen geradezu überschüttet worden war, ohne das geringste tun zu können. Schreiber dieser Zeilen hat aus eigener Erfahrung die Not dieser Zivilgefangenen kennengelernt und möchte sich der Bitte des genannten Dr. Ferrière[1] anschließen, daß es der jeweiligen Macht, welche Zivilgefangene des Feindes beherbergt, gelingen möge, Mittel und Wege zu finden, die Angehörigen dieser armen Leute aus Gründen der Menschlichkeit möglichst bald über den Verbleib der Abgeführten zu unterrichten und auch die letzteren selbst bald wieder in Verkehr mit den Ihrigen treten zu lassen.

Das internationale Komitee der Vereine vom Roten Kreuz forderte bereits am 15. Aug. 1914 in einem Rundschreiben die nationalen Vereine auf, für die Gefangenen besondere Ausschüsse einzurichten, wie sie die Konferenz von Washington 1912 vorgesehen hatte. Gleichzeitig eröffnete es den internationalen Ausschuß für Hilfe und Auskunft in Angelegenheiten der Kriegsgefangenen (Agence internationale de secours et de renseignements en faveur des prisonniers de guerre). In einem Schreiben an die Postdirektionen forderte es unter Berufung auf den allgemeinen Postvertrag von 1906 und die Haager Bestimmungen von 1907 die Gebührenfreiheit für Briefe, Pakete und Anweisungen, welche von Kriegsgefangenen oder an solche geschickt werden. In allen Ländern stimmte man zu.

Von Berlin und Wien aus sandte man die Listen willig nach Genf; weil aber die französische Regierung zögerte, so stellte man die Forderung, daß die Listen von Paris ebenfalls nach Genf gesandt werden müßten, andernfalls würde man die Sendung nicht weiter vornehmen. Da willigte Paris (bezw. Bordeaux, wohin die Regierung verlegt worden war) ein. Indessen wurde auf Antrag des internationalen Komitees für die vier südöstlichen kriegführenden Staaten Europas die Arbeit dem österreichischen Roten Kreuz in Wien übertragen, welches via Bukarest mit den Vereinen von Petrograd und Nisch direkt in Verbindung trat.

In Genf selbst wurde gleich zu Anfang zwischen Frage und Auskunft unterschieden. Fragezettel (fiches de demande) und Auskunftzettel (fiches de renseignement) wurden getrennt bearbeitet und nach dem Alphabet geordnet. Die Zahl der Anfragen ging ins ungeheure. Im September 1914 liefen durchschnittlich täglich 25000 Karten oder Briefe mit Anfragen ein. Daneben wurden durch Angehörige, welche unter großen Opfern und Schwierigkeiten in die Schweiz gereist waren, mündlich um Auskunft gebeten, oder man beauftragte auch wohl Verwandte und Bekannte in der Schweiz, solche Anfragen mündlich vorzubringen. Die Zahl der Besuche stieg im Laufe der Zeit bis auf mehr als 400 täglich.

[1] A. a. O. S. 33.

Hauptquelle für die Beantwortung der Anfragen sind die amtlichen Listen, welche der Genfer Auskunftstelle seitens der Ministerien oder durch die Vereine vom Roten Kreuz in den kriegführenden Ländern zugehen. Sobald eine Liste einläuft, werden die Auskunftszettel nach derselben ergänzt. Dann werden diese mit den noch unerledigten Fragezetteln verglichen. Wenn zwei Zettel übereinstimmen, dann kann eine unglückliche Familie benachrichtigt werden.

Wer einmal in den Listen steht, verschwindet nicht wieder daraus, bis eine Auskunft gegeben wird. Es ist darum töricht und verursacht unnötige Arbeit, wenn nach ein und demselben Vermißten immer wieder von neuem gefragt wird. Manche lassen auch noch der Vorsicht halber durch Verwandte und Freunde anfragen, so daß ein und derselbe Vermißte von den verschiedensten Seiten gesucht wird. Das erschwert die Arbeit sehr und hat keinen Zweck dazu. Sehr viele Anfragen erfordern Rückfragen, weil die notwendigen Angaben fehlen. Auch der Umstand, daß die verschiedenen europäischen Sprachen zur Verwendung kommen müssen, erschwert die Arbeit.

Heute sind die Kriegsgefangenen fast überall in der Lage, in direkten Briefwechsel mit ihren Angehörigen zu treten und umgekehrt. Im Anfange war das nicht so der Fall. In dieser Zeit hat die Genfer Zentrale beiden Teilen wesentliche Dienste geleistet, indem sie die Vermittlung übernahm. Und diese Vermittlung war mitunter nicht so leicht. Denn die Briefe und Karten entsprachen nicht immer den so verschiedenartig gestalteten Anforderungen, welche in den einzelnen Ländern an die Kriegsgefangenenkorrespondenz gestellt werden. In vielen Fällen waren nur Postkarten gestattet; in anderen waren zwar Briefe zugelassen, aber diese Briefe durften nur eine oder zwei Seiten mit bestimmter Linienzahl umfassen; in einigen Lagern waren die Briefe oder Karten einmal in der Woche oder alle zwei Wochen einmal gestattet, in anderen Lagern dagegen waren monatlich nur ein Brief und zwei Karten zugelassen oder noch andere Bestimmungen in bezug auf die Korrespondenz getroffen. Das Rote Kreuz in Genf suchte allen diesen Bestimmungen nachzukommen. Man wird verstehen, daß eine Unsumme von Arbeit erforderlich war, um alle Bestimmungen kennenzulernen und sich danach zu richten. Tausende von Briefen, die an Adressaten in den besetzten Gebieten gerichtet sind, lagern noch heute im Genfer Bureau, bis günstige Verhältnisse die Beförderung ermöglichen.

Auch der Postanweisungsdienst der Genfer Zentralstelle ist umfangreich. Die mittlere Zahl der dort täglich einlaufenden Postanweisungen wird von Turmann auf 300 angegeben.[1] Jeder Absender erhält eine Empfangsbestätigung, und der Betrag der Anweisung wird an den Adressaten umgeschrieben und zur Post gegeben, wovon der Absender wiederum benachrichtigt wird. Kommt eine Anweisung als unbestellbar zurück, so erfolgen weitere Schritte, um die Bestellbarkeit herbeizuführen. Gelingt das nicht, so wird der Betrag an den Einsender zurückgesandt.

Noch schwieriger und umfangreicher gestaltet sich die Vermittlung der Pakete mit Lebensmitteln und Kleidungsstücken. Täglich müssen zwischen 500 und 600 Pakete geöffnet werden. Das Geld wird herausgenommen und durch Postanweisung weitergesandt. Leicht verderbliche und nicht zugelassene

[1] A. a. O. S. 29.

Nahrungsmittel müssen ebenfalls entfernt werden. Dann werden die Pakete von neuem verschnürt und die Begleitadressen geschrieben. Darauf erfolgt die Abgabe derselben bei der Post. In der ersten Zeit unterlagen verschiedene Dinge, welche sich in den Sendungen vorfanden, der Verzollung. Das Genfer Bureau erreichte es, daß vom 25. November 1914 ab auf jegliche Verzollung seitens Frankreichs und Deutschlands verzichtet wurde. Außer mit der Sendung von Einzelpaketen befaßt sich das Genfer Bureau auch mit der Vermittlung von Sammelsendungen, die waggonweise erfolgen.

Die Gesamtarbeit und die Erfolge dieser Organisation stellt Turmann am Schlusse auf Grund des amtlichen Bulletin international in folgender Weise zusammen:

Den Familien übermittelte Auskünfte (vom 15. Okt. 1914 bis zum 30. Juni 1916)	470399
Besuche auf dem Bureau (für dieselbe Zeit)	78713
Ausgefüllte Zettel (Anfragen und Auskünfte):	
französisch-englisch-belgische	2000000
deutsche	1000000
Zettel für Zivilgefangene	300000
Einzelnachforschungen:	
Für Frankreich	32000
Für Deutschland	18000
Versandte Geldsummen (Franks):	1994000
Pakete:	
Im Übergangsverkehr	30665331
Von Genf gesandt	776505
Gesamtkosten (Franks)	635000

Angesichts solcher Arbeit und solcher Erfolge begreift man die Wärme des Schreibens, das der Kardinalstaatssekretär des Papstes an den Genfer Vorsitzenden Gustav Ador gerichtet hat: „Seine Heiligkeit spricht den Wunsch aus, Sie dauernd als Mitarbeiter in den Werken der Caritas zu haben, und bittet Sie fortzufahren, mit Edelmut und Vertrauen Ihre wohltuende Tätigkeit den Unglücklichen zu widmen. Und der Herr, welcher die Zahl der in frommer Gesinnung getrockneten Tränen der Unglücklichen kennt, wird mit den höchsten Segnungen ein jedes Werk der Caritas belohnen.“ [1]

Eine zweite durch ihre segensreiche Wirksamkeit weit bekannt gewordene Schweizer Einrichtung ist die Katholische Mission zu Freiburg (Schweiz). Sie wurde durch den Bischof Bovet von Lausanne und Genf ins Leben gerufen, um den Kriegsgefangenen durch Vermittlung gesunder und stärkender Lektüre zu Hilfe zu kommen. Allmählich aber wurde diese Aufgabe durch andere erweitert. Es kam der Mission zustatten, daß der Universitätsprofessor Dr. Dévaud aus Freiburg als Delegierter des Schweizerischen Bundesrats die deutschen Kriegsgefangenenlager besuchen und sich von der Lage der daselbst untergebrachten Gefangenen persönlich überzeugen konnte. Der primäre Zweck, der mit der Entsendung eines solchen Delegierten verfolgt wurde, das geistliche Amt bei den Gefangenen auszuüben, um ihnen den Trost der Religion zu bringen, trat in den meisten Fällen in den Hintergrund, weil durch die deutschen Bischöfe bereits Vorsorge getroffen war. Dafür trat er in direkte

[1] A. a. O. S. 37.

Beziehungen zu Gefangenen, Lagerkommandanten, Kriegsministerium, Bischöfen, Lagerseelsorgern und den deutschen Einrichtungen für Kriegsgefangenenfürsorge. Überall, besonders aber auf katholischer Seite, kam man diesem Herrn in Deutschland wohlwollend entgegen. Seine vielseitigen und wertvollen Erfahrungen, die er auf den Reisen durch die Lager in Deutschland sammeln konnte, kamen der Mission zugute. Infolge von Verhandlungen, welche der Bischof von Paderborn anläßlich der Anwesenheit des Delegierten in Paderborn mit demselben geführt hatte, wurde das von Professor Dr. Joye geleitete Auskunftsbureau der Schweizerischen Mission in enge Beziehung zu der in Paderborn von den deutschen Bischöfen eingerichteten Kirchlichen Kriegshilfsstelle gebracht. Die von letzterer aufgestellten Listen werden durch Vermittlung der Schweizerischen Katholischen Mission dem französischen Kriegsministerium unterbreitet. An den großen Erfolgen, welche die Paderborner Hilfsstelle zu verzeichnen hat, hat also auch die Katholische Mission von Freiburg ihren guten Anteil.

Turmann führt in seiner Schrift drei Organisationen auf, welche von der Freiburger Katholischen Mission eingerichtet worden sind: die Auskunftsstelle für Vermißte, die Bücherversandstelle und die Versandstelle für Kleidungsstücke und Lebensmittel an bedürftige Kriegsgefangene. Man könnte auf den Gedanken kommen, daß die Auskunftserteilung neben der vom Roten Kreuz in Genf eingerichteten Stelle, die wir in ihrem vorzüglichen Betriebe kennengelernt haben, überflüssig war. Es ist auch nicht abzuleugnen, daß in Einzelfällen eine Nachforschung von beiden Stellen aus sich auf dieselbe Person beziehen kann. Im allgemeinen aber kann man sagen, daß die Schweizer Katholische Mission sich in erster Linie mit derjenigen Auskunftserteilung für Vermißte befaßt, welche durch die Genfer Stelle nicht erledigt werden konnte. Mit Genehmigung der militärischen Behörden in Deutschland werden in den Gefangenenlagern Vermißtenlisten öffentlich angeschlagen. Sie tragen am Kopfe den Vermerk: „On est prié de consulter la liste suivante des soldats français et belges disparus, et, au cas où l'on pourrait donner des renseignements sur l'un d'eux, de le faire par écrit. Remettre ces renseignements à l'aumônier." (Es wird gebeten, die folgende Liste der vermißten französischen und belgischen Soldaten zu prüfen, und wenn man über einen von ihnen Auskunft geben kann, es schriftlich zu tun und die Auskünfte dem Geistlichen zuzustellen.) Auf diese Weise wurde durch die Paderborner Stelle eine bisher unerschlossene Quelle für Auskünfte ausgebeutet. Die Vermißtenlisten stellte die Freiburger Katholische Mission auf und sandte sie der Paderborner Kirchlichen Hilfsstelle zu, die sie ihrerseits an die Lager weiterleitete. Wie ergiebig diese Quelle sprudelt, ersieht man daraus, daß durch sie 494 Auskünfte im Mai 1916, 296 im Juni, 289 im Juli, 290 im August erteilt werden konnten. In Frankreich laufen dieselben von der Schweizer Stelle übermittelten deutschen Listen in gleicher Weise und mit Genehmigung der militärischen Behörden. Der dritte Bericht der Kirchlichen Hilfsstelle in Paderborn vom 1. Januar 1917 gibt die Gesamtzahl der Auskünfte auf 15800 bei feindlichen Vermißten, auf 28902 bei deutschen Vermißten an. Allein bis zum 1. Januar 1917 waren von der Freiburger Mission catholique, welcher die Paderborner Stelle die bei ihr eingehenden Anfragen in Kartothekform zugesandt hatte, 130 Listen mit ungefähr 52000 Namen deutscher Vermißter veröffentlicht worden, während

von Paderborn aus bis dahin 232 Listen mit 110000 Namen feindlicher Vermißter versandt worden waren. Lange Zeit scheiterten alle Versuche der Paderborner Hilfsstelle, diese Vermißtenlisten auch in Rußland zu verbreiten, an der ablehnenden Haltung der russischen Regierung. Erst im August 1916 konnte die erste Liste an die russischen Gefangenenlager versandt werden. Durch Vertrag mit den Landesvereinen vom Roten Kreuz zu Hamburg, Frankfurt a. M., Dresden und Leipzig senden die mit den genannten Vereinen in Arbeitsgemeinschaft stehenden Organisationen auf Paderborner Suchkarten alle ihre Anfragen vom östlichen Kriegsschauplatz, die älter als drei Monate sind, an die Kirchliche Kriegshilfe zur Einreihung in die Listen. Umgekehrt überweist die Kirchliche Kriegshilfe alle neuen Anfragen vom östlichen Kriegsschauplatz zur unmittelbaren Bearbeitung an den zuständigen Verein vom Roten Kreuz. Damit ist der zwecklosen Doppelbearbeitung derselben Fälle vorgebeugt und das Verfahren vereinheitlicht. Übrigens steht die Freiburger Mission auch mit dem vom Vatikan errichteten Ufficio provvisorio, das sich ebenfalls mit der Auskunftserteilung bei Vermißten befaßt, in Verbindung.

Zur Regelung der Bücherverteilung an Kriegsgefangene wurde durch Dévaud mit dem Borromäus-Verein verhandelt, der diese Aufgabe zu der seinigen machte. Die deutschen Behörden kamen entgegen und begnügten sich mit der durch den Borromäus-Verein bezüglich der von ihm besorgten Bücher vorgenommenen Prüfung und verzichteten auf eigene Prüfung, welche die Aushändigung der Bücher an die Gefangenen nur hätte verlangsamen müssen. Natürlich konnte der Borromäus-Verein, an welchen die Bücherversorgung des deutschen Heeres und der katholischen deutschen Kriegsgefangenen im feindlichen Auslande ohnehin so große Anforderungen stellte, daß er ihnen nur mit Unterstützung der deutschen Bischöfe und der deutschen Bevölkerung gewachsen sein konnte, die Kosten nicht tragen. Die Freiburger Mission vermittelte die ausreichende Unterstützung durch die französischen Katholiken in dieser Frage. Ebenso hat die Freiburger Mission die sonstigen Unterstützungen der französischen Kriegsgefangenen durch Pakete und Geld in großem Maßstabe erreicht. Von Februar 1915 bis Juli 1916 wurden von der Mission 199439 Bücher und im ganzen eine Geldsumme von 250207 Franks zur Unterstützung von Kriegsgefangenen vermittelt. Die von ihr in Genf eingerichtete Sektion für Sendung von Lebensmitteln und Kleidungsstücken an bedürftige Kriegsgefangene hat allein bis Juli 1916 Brotsendungen im Gewicht von 927000 Kilogramm an deutsche Gefangenenlager für Franzosen expediert.

Für die deutschen Kriegsgefangenen in Frankreich wurde auf Anregung des Kardinals von Hartmann in Cöln und der deutschen Bischöfe mit Zustimmung des Fürstabtes von Einsiedeln der Benediktinerpater von Courten als Delegierter des Schweizerischen Bundesrates beauftragt. Ihm obliegt es im wesentlichen, allen Aufgaben, welche von Professor Dévaud für die französischen Kriegsgefangenen übernommen worden sind, bei den deutschen Gefangenen in Frankreich sich zu widmen. Durch ihn laufen auch zum Teil die Unterstützungen, welche die deutschen Bischöfe und die deutschen Katholiken durch die Paderborner Hilfsstelle den deutschen Gefangenen in Feindesland zukommen lassen. Ganze Lager deutscher Kriegsgefangenen hatten bis 1. Jan. 1917 von der Kirchlichen Kriegshilfe in Paderborn die Summe von

231 449,66 Mk. als Unterstützung erhalten, während die Unterstützung einzelner deutscher Gefangenen sich bis dahin auf 17 959,04 Mk. belief. Neben Pater von Courten war die Freiburger Mission bei der Verteilung zu Hilfe genommen worden. Ebenso laufen die vom Borromäusverein für die deutschen Kriegsgefangenen im feindlichen Ausland beschafften Bücher durch diese Zentralstelle im neutralen Schweizer Lande.

Ein weiteres großes Liebeswerk an den Kriegsgefangenen wurde von dem bereits genannten Comité international des Roten Kreuzes in Genf im November 1914 angeregt. Es ersuchte den Schweizer Präsidenten, bei den kriegführenden Mächten dahin zu wirken, daß ein Austausch der schwerverwundeten Kriegsgefangenen ermöglicht würde, und stellte den Sanitätszug zur Durchfahrt dieser Verwundeten durch die Schweiz zur Verfügung. Durch die hochherzige Unterstützung des Heiligen Vaters wurden alle entgegenstehenden Schwierigkeiten rasch behoben, und von März 1915 bis zum November 1916 wurden 2343 Deutsche und 8668 Franzosen ihrem Vaterlande wiedergegeben.[1] Wie groß mußte der Trost und die Freude sein für diese armen Opfer des Krieges, die gesund hinausgezogen waren und nun zumeist als Krüppel fern von Heimatland und Angehörigen ein trostloses Dasein fristeten, als sie den Boden der Heimaterde wieder betreten konnten und den Angehörigen wiedergegeben waren! Wie heiß aber auch ihr Dank gegen die Schweiz und den Heiligen Vater, die ihnen die Heimreise verschafft hatten!

Die Schweiz mit ihren Luftkurorten für Lungenkranke konnte von selbst auf den Gedanken kommen, eine Hospitalisierung von lungenkranken Kriegsgefangenen in Vorschlag zu bringen, und verhandelte tatsächlich schon im März 1915 in diesem Sinne mit Frankreich und Deutschland. Noch während dieser Verhandlungen sandte der Heilige Vater den Grafen Santucci nach Bern und ließ ein ausgedehntes Projekt über die Internierung von kranken Kriegsgefangenen in der Schweiz vorlegen. Später wurde Monsignore Marchetti von München nach Bern delegiert, um dort für die Regelung der Angelegenheit tätig zu sein. Das Werk ist gelungen. Seit Februar 1916 ist die Zahl der Krankenklassen, für die eine Internierung in der Schweiz in Betracht kommt, auf 20 bemessen. Die Zahl der internierten kranken Franzosen, Engländer und Belgier wird für Januar 1917 auf 20000, die der Deutschen auf 8000 geschätzt.[2] Berlin nahm das Prinzip der Internierung in der Schweiz freudig an. Die Sorge des Papstes für die Kriegsgefangenen hat der Reichstag zum Anlaß genommen, seiner dankbaren Anerkennung Ausdruck zu geben.[3]

Weniger umfassend, aber darum nicht weniger edel in sich sind die mannigfachen anderweitigen Veranstaltungen, welche auf Schweizer Gebiet ins Leben gerufen wurden, um für Kriegsgefangene Hilfe zu leisten. So trat die „Internationale katholische Vereinigung für Mädchenschutz" auf

[1] A. a. O. S. 129.

[2] A. a. O. S. 151.

[3] Der französische Verfasser der Schrift über die Schweiz verleugnet nirgends seinen nationalen Standpunkt, wenngleich er sich ehrlich bemühen will, „sincère et exact" (Vorrede III) zu sein. Aber er hätte sich nicht so weit gehen lassen dürfen, daß er den Deutschen Kaiser versteckt unedler Motive bezichtigt (S. 146), während er für Frankreichs Widerstände leicht Entschuldigungen findet (S. 148). An dieser Stelle ist er nicht objektiv.

den Plan, um die Rückkehr jener jungen Mädchen zu ermöglichen, welche bei Kriegsausbruch nicht rechtzeitig das fremde Land hatten verlassen können und nun interniert waren. Für die Protestanten übernahm die „Vereinigung der Freundinnen des jungen Mädchens", deren Zentralbureau in Neuchatel sich befindet, dieselbe Aufgabe.

Die schweizerischen „Vincenzkonferenzen" widmeten sich der Aufgabe, Lebensmittel und besonders Brot an die Kriegsgefangenen zu senden; ein Züricher Bureau beteiligte sich an der Nachforschung von Vermißten; die Universitäten sorgten in ihrem Berner Werk für kriegsgefangene Studenten; in demselben Bern arbeitete auch noch eine andere Hilfsstelle; die Frauenrechtlerinnen errichteten ein Bureau in Lausanne.

Besondere Erwähnung verdient noch das „Paquet du prisonnier de guerre", welches seinen Sitz in Genf hat. Die Vorsitzende, Madame Olga Spitzer, ist unermüdlich tätig gewesen, um den französischen, belgischen, englischen und russischen Kriegsgefangenen Lebensmittel und Wäsche zukommen zu lassen, und hatte für die vielen und nicht geringen Anliegen der Lagerseelsorger immer ein geneigtes Ohr.

Immer sind es wieder die großen Aufgaben, deren Lösung sich das Rote Kreuz und die Schweizerische Katholische Mission so eingehend und in so liebevoller Weise widmete, die auch den kleineren Vereinigungen zum Zwecke dienen. Die Liebe macht erfinderisch, und sie geht viele Wege.

Mit großer Genugtuung verfolgt der Menschenfreund die mannigfachen Arbeiten, welche die edelste Menschenliebe inspiriert hat. Die Schweiz ist in Wahrheit der barmherzige Samariter unter den Nationen. Aber auch in den kriegführenden Ländern ist die Nächstenliebe nicht geschwunden. Sie ist vielmehr dort ins Gigantische des Krieges gesteigert und hat neben der direkten Betätigung an den Armen und Leidenden des jeweiligen Landes auch noch die Mittel gefunden, um dem Samariterwerk der Schweiz seine umfassende Tätigkeit zu ermöglichen. Allen, die an diesem Liebeswerk beteiligt sind, gebührt der Dank der gesamten Menschheit. Die katholische Kirche aber hat ihren Charakter nicht verleugnet; all das Große, was sie getan, was Papst und Bischöfe und Priester und Volk in allen Ländern der Welt in der Kriegsfürsorge geleistet haben, steht mit unverlöschlichen Zügen eingetragen in die Geschichte des größten aller Kriege mit der größten Not, die die Welt jemals erlebt, aber auch der größten Liebe, die der Größe der Not gleichzukommen sich bemüht hat.

Der Zweck der Parabellehre Jesu im Lichte der synoptischen Überlieferung.

Von P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Paderborn.

Für die Lösung der vielumstrittenen Frage nach dem Zweck der Parabellehre Jesu sind einige Verse von entscheidender Bedeutung, die Markus innerhalb des Parabelkapitels überliefert hat. Nachdem der Evangelist das Gleichnis vom Sämann berichtet, dann die Frage der Jünger nach dem Zweck der Gleichnisrede, darauf die Antwort Jesu und die Deutung des

Sämannsgleichnisses, fährt er fort (4, 21–25): „Und er sagte zu ihnen: Kommt denn das Licht, damit man es unter den Scheffel oder unter das Bett setze, nicht vielmehr, damit man es auf den Leuchter stelle? Denn nichts ist verborgen, es sei denn, damit es offenbar werde, und nichts ward geheim, es sei denn, damit es zur Offenbarung komme. Wer Ohren hat zu hören, der höre! Und er sagte zu ihnen: Sehet zu, was ihr höret. Mit welchem Maß ihr messet, wird euch gemessen werden und wird euch noch zugelegt werden. Denn wer hat, dem wird gegeben werden, und wer nicht hat, von dem wird auch das, was er hat, noch genommen werden." Diese Verse haben nun von jeher eine recht verschiedenartige Erklärung gefunden, die zwei Haupttypen aufweist. Der eine Typus kennzeichnet sich dadurch, daß er die Verse im Anschluß und als Fortführung des vorhergehenden Gleichnisses vom Sämann verstehen und ihnen eine praktisch-moralische Deutung geben will. Der andere Typus dagegen sieht in den Versen eine Ergänzung zu Mk. 4, 11. 12, nämlich den Auftrag an die Jünger, die jetzt noch verborgene Wahrheit der Gleichnisse später allen Menschen zu offenbaren. Nach ihm haben daher die Verse einen theoretisch-dogmatischen Sinn. Eine neue Deutung der Verse hat zuletzt Kögel gegeben. Diese Erklärungen der Verse werden wir jetzt besprechen und werden dann auf Grund gewisser literarkritischer Beobachtungen den Sinn und die Bedeutung der Verse für die Frage nach dem Zweck der Parabellehre Jesu herauszustellen suchen.

1. Die praktisch-moralische Erklärung von Mk. 4, 21–25. Die praktisch-moralische Erklärung stützt sich zum Teil auf die Parallelstellen zu Mk. 4, 21, zum Teil auch auf den Zusammenhang mit dem vorhergehenden Gleichnis vom Sämann. Die Parallelstellen zu Mk. 4, 21 sind Mt. 5, 15. 16 und Lk. 11, 33 (Lk. 8, 16 = Mk. 4, 21). Mt. 5, 15 hat das Gleichnis vom Leuchter durch V. 16 die klare Deutung auf die Wirksamkeit der guten Werke, des guten Beispiels erhalten: Die Jünger sollen durch ihre guten Werke die Wahrheit und Kraft des Evangeliums als wirksam und fruchtbar erweisen und durch ihr gutes Beispiel der Ehre und Verherrlichung des himmlischen Vaters dienen. Auf Grund dieser Deutung des Verses erklären einige Exegeten, wie Victor, Theophylakt, Fonck,[1] auch Mk. 4, 21 im Sinne von Mt. 5, 15 als eine Mahnung, durch gute Werke das Licht des Glaubens leuchten zu lassen. Daß diese Deutung nicht richtig ist, geht schon allein daraus hervor, daß Markus die Verse 4, 21–25 mitten in das Parabelkapitel eingeschoben hat, doch offenbar, um dadurch anzudeuten, daß die Verse zum Parabelkapitel in irgendeiner besonderen Beziehung stehen.

Fast alle Exegeten nehmen darum eine solche Beziehung auf das Parabelkapitel an.[2] Einige sehen diese Beziehung nur im Anschluß oder im Zusammenhang mit dem Gleichnis vom Sämann, so Schegg, Jülicher, Loisy. Schegg lehnt es ab, Mk. 4, 21 ff. auf den Beruf der Jünger zu deuten. „Wenn die Apostel da leuchten sollten," so fragt er, „wo Jesus nicht leuchtete, käme es nicht heraus, als ob sie gut machen sollten, was ihr Meister übel gemacht oder unterlassen hatte, das Licht denen auf den Leuchter zu stellen, die draußen sind?" Schegg betrachtet darum 4, 21 als eine Ergänzung und Fortsetzung des Sämannsgleichnisses. Statt fortzufahren: „Der Same aber

[1] Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium[3], Innsbruck 1909, 793.

[2] Fonck erkennt allerdings eine Verbindung mit dem Sämannsgleichnis an, ohne aber anzudeuten, wie er sich diese Verbindung denkt.

wird gesät, falle er wohin immer, denn die Gesinnung der Herzen muß offenbar werden", geht Jesus nach ihm auf eine neues Bild über: „Das Licht aber wird auf den Leuchter gestellt, denn was verborgen ist, muß offenbar werden; die Predigt wird und muß die Herzen aufdecken."[1] Etwas anders deutet Jülicher den Zusammenhang von 4, 21 mit dem Sämannsgleichnisse. Nach ihm soll der Vers in Fortführung der Schilderungen des reichen Ertrages auf gutem Land die Unerläßlichkeit solchen Früchtebringens demonstrieren. „Wie man eine Lampe doch nicht unter den Scheffel schiebt, sondern oben auf den Leuchter stellt (wo sie weithin Licht spendet), so muß auch der Same des Wortes Gottes auf guten Boden ausgestreut werden und reiche Früchte bringen." Es ist interessant, zu erfahren, warum Jülicher diese Deutung des Verses fordern zu müssen glaubt. Bekanntlich vertritt er den Standpunkt, daß die Verstockungstheorie, die er Mk. 4, 11. 12 ausgesprochen findet, nicht das Werk Jesu, sondern das Werk des Evangelisten sei. Zu dieser Theorie würde aber Mk. 4, 21 in schroffstem Widerspruch stehen, wenn er Jesus in dem Verse den Jüngern sagen ließe, daß sie die neue Erkenntnis der Geheimnisse des Reiches nur erhielten, um sie weiterzuverbreiten. Einen solchen Selbstwiderspruch mag aber Jülicher dem Evangelisten nicht zutrauen. Er ist darum, wenn er seinen Standpunkt, daß Markus die Verstockungstheorie geschaffen habe, behaupten will, zu einer Erklärung von Mk. 4, 21 genötigt, die in innerem Zusammenhang mit dem Sämannsgleichnis steht.[2]

Aber diese Erklärung von Schegg und Jülicher ist nicht haltbar. Mk. 4, 21 ist nicht als Ergänzung und Fortsetzung des Gleichnisses vom Sämann aufzufassen, der Vers steht vielmehr in Beziehung zu 4, 11. 12, zu dem Worte Jesu vom Zweck der Gleichnisrede. Im Zusammenhang mit Mk. 4, 21 findet sich nämlich V. 25 das Wort: „Wer hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, noch genommen werden." Dieses Wort hat im Parabelkapitel seine Parallele Mt. 13, 12. Hier ist der Vers eine Dublette zu Mt. 25, 29, wo er seine historische Stelle hat, da er die Schlußsentenz ist, die durch das Gleichnis von den anvertrauten Talenten illustriert werden soll. Mt. 13, 12 ist darum der Vers vom Evangelisten eingeschoben, und zwar unter dem Stichwort *δέδοται:* V. 11 heißt es nämlich: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen . . ." V. 12 lautet: „Wer hat, dem wird gegeben werden . . ." Diesen Einschub machte der Evangelist, um das Wort vom Zweck der Parabellehre Jesu mit anderen Worten Jesu zu erklären; ein Beweis, daß dies Wort schon im Urchristentum als Problem empfunden wurde. Mt. 13, 12 hat nun im Parabelkapitel des Markus seine Stelle im Zusammenhang der Versgruppe, die mit 4, 21 beginnt und vom Evangelisten, wie wir unten näher sehen werden, in das Parabelkapitel eingeschoben ist. Diese Versgruppe ist nun ebenfalls unter sich durch Stichwortdisposition zusammengesetzt. Zuerst ist vom Sämann die Rede und von der hundertfältigen Frucht. Mit den Worten „Sämann" und „Frucht" assoziiert sich der Spruch vom Licht, das man nicht unter den „Scheffel" stellen soll. Es ist also das Wort „Scheffel", das V. 21 angeschlossen hat. Das Wort vom

[1] Schegg, Evangelium nach Markus, München I (1870) 124.
[2] Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen II (1910) 86.

„Licht" aber erinnert an V. 22, daß nichts verborgen ist, außer damit es offenbar werde. Mit V. 24 greift die Spruchgruppe dann wieder auf V. 21 zurück. Das Wort „*μόδιον* Scheffel oder Scheffelmaß" assoziiert den Spruch: „Mit welchem Maß ihr messet, wird euch gemessen werden." Der Zusatz, mit dem Markus diesen Spruch erweitert hat, *καὶ προστεθήσεται ὑμῖν*, und es wird euch noch hinzugemessen werden, wird dann endlich die Veranlassung, daß schließlich noch V. 25 angefügt wird: „Denn wer hat, dem wird gegeben werden" usw.[1] Somit ist die Spruchgruppe Mk. 4, 21–25 durch feste Klammern zusammengeschlossen. Es ist nun klar, daß Markus diese Spruchgruppe nicht aus reiner Wortspielerei in das Parabelkapitel eingeschoben hat. Er hat ihr einen Sinn und eine Bedeutung beigelegt, die zum Parabelkapitel in irgendeiner Beziehung steht. Diesen Sinn und diese Bedeutung werden wir aus V. 25 erschließen können. Dieser Vers ist identisch mit Mt. 13, 12. Wie dieser Vers aber der Erklärung von Mt. 13, 11, dem Wort vom Zweck der Parabellehre Jesu, dienen soll, so offenbar auch Mk. 4, 25, und wie Mk. 4, 25, so auch die ganze Spruchgruppe, in der V. 25 durch Stichwortzusammenhang fest eingeschlossen ist. Wir stehen somit vor der interessanten Tatsache: Das Wort vom Zweck der Parabellehre Jesu ist bereits im Urchristentum als ein hartes Problem empfunden worden, das eine versöhnliche Erklärung forderte. Die Evangelisten suchten diese Erklärung zu geben durch Worte Jesu, die sie aus anderem Zusammenhang in das Parabelkapitel einfügten. Matthäus tat es, indem er 13, 12 ad vocem *δέδοται* an V. 11 anschloß. Markus tat es, indem er eine ganze Spruchgruppe unter der Stichwortreihe: Sämann, Frucht, Scheffel, Licht usw. zusammenstellte.[2] Es ergibt sich demnach aus den bisherigen Ausführungen, daß die Spruchgruppe Mk. 4, 21–25 der Erklärung des Wortes Jesu vom Zweck der Parabellehre dienen soll.

2. Die theoretisch-dogmatische Erklärung zu Mk. 4, 21–25. Die Beziehung der Spruchgruppe zu dem Wort vom Zweck der Parabellehre Jesu wird nun auch von den meisten Exegeten angenommen, so von Ps.-Hieronymus, Beda, Lyranus, Maldonat, Cornelius a Lapide, Knabenbauer, Aberle, Schanz, Tiefenthal, Pölzl, Lagrange, B. Weiß, Joh. Weiß, H. J. Holtzmann, E. Klostermann, Wellhausen, Wohlenberg, Zahn, Wrede, Wendling u. a. Freilich findet diese Beziehung eine Erklärung, die der literarischen Eigentümlichkeit der Spruchgruppe kaum gerecht zu werden scheint. Schanz z. B. gibt folgende Erklärung: V. 21 „Jesus ist als das Licht in die Welt gekommen, um jeden Menschen zu erleuchten, aber die Apostel wurden erst durch Jesus zu einem Lichte hergerichtet, angezündet, um auf den Leuchter gestellt zu werden. Nachdem sie aber einmal angezündet waren, mußten sie notwendigerweise auch auf den Leuchter gestellt werden. V. 22. Nicht ist etwas verborgen, außer daß es geoffenbart würde, und nicht wurde etwas geheim, als daß es an die Öffentlichkeit komme, d. h. Gott wirkt keines seiner Werke dazu, daß es verborgen bleibe, sondern daß es von den Menschen erkannt und gepriesen werde. Wenn er also den Aposteln besonders die Gabe der Erkenntnis verliehen hat, so geschah es zu dem Zwecke, daß sie das Verborgene auf den Dächern verkünden. V. 24. Es unterliegt kaum

[1] Soiron, Die Logia Jesu. Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem, Münster 1916, 77.

[2] Soiron, ebd. 63, 94, 121.

einem Zweifel, daß der Eifer zum Anhören gemeint ist und besonders V. 25 so erklärt werden muß. Aber dieser Eifer wird verlangt, damit die Apostel desto besser ihren Beruf ausüben können. Nicht in dem Maße, womit sie anderen mitteilen, wird auch ihnen mitgeteilt, sondern in dem Maße, als sie eifrig hören, wird ihnen weitere Erkenntnis zuteil, auf Grund welcher sie ihr Amt verwalten können. V. 25 gibt die Begründung, indem demjenigen, welcher große Aufmerksamkeit hat, weitere Erkenntnis versprochen wird, und umgekehrt."[1] Ähnlich, allerdings mit nicht wesentlichen Unterschieden, lautet die Erklärung der Verse, die von den anderen obengenannten Exegeten gegeben wird. Sie stimmen alle darin überein, daß die Versgruppe an die Adresse der Jünger gerichtet ist, daß sie eine Ergänzung zu Mk. 4, 11. 12 bieten und besagen will, daß das jetzt für sie allein geoffenbarte Geheimnis des Reiches Gottes nicht dauernd den anderen vorenthalten werden soll, daß sie vielmehr berufen sind, die Erkenntnis des Gottesreiches anderen zu vermitteln, und daß sie dazu um so mehr befähigt sein werden, je eifriger sie jetzt das Wort Gottes hören und in sich aufnehmen.

Auch so aufgefaßt bilden die Verse 4, 21 – 25 eine Erklärung und Ergänzung zu Mk. 4, 11 – 12, indem sie die Unbedingtheit und Unwiderruflichkeit des Wortes Jesu vom Zweck der Parabellehre aufheben und seine nur zeitweilige Geltung betonen. H. J. Holtzmann,[2] E. Klostermann[3] sehen allerdings darin einen offenbaren Widerspruch zu Mk. 4, 11 – 12. Aber sie können dies nur deswegen, weil sie in 4, 11 – 12 die Verstockungstheorie ausgesprochen finden. Daß dies nicht der Fall ist, haben protestantische und katholische Exegeten wiederholt nachgewiesen.[4]

3. Aber auch diese zweite Erklärung der Versgruppe wird der Art ihrer Komposition nicht gerecht. Joh. Weiß, dessen Erklärung sich mit der von Schanz gegebenen deckt, bezweifelt selbst, ob er die Meinung des Evangelisten getroffen habe; es sei schwer, sie mit Sicherheit zu erraten. Neuestens hat nun Kögel dieser Erklärung scharf widersprochen. Kögel weist mit Recht darauf hin, daß Jesus mit der Zitation von Is. 6, 9, 10 sagen will, daß der Fall der Verstockung, wie er vom Propheten angedroht wird, sich jetzt bei den Juden durch die Parabellehre wiederholt. Die Art und Weise freilich, wie Kögel diese Parallele zieht und deutet, schießt weit über das Ziel hinaus. Man mag ihm wohl zustimmen, wenn er Is. 6, 9. 10 dahin erklärt, daß der Prophet nicht durch Verhüllung der Wahrheit, sondern durch Enthüllung derselben die Verstockung der Juden erreichen soll. Hier mag seine Lösung gelten: Enthüllung und Verstockung gehören zusammen.[5] Aber daraus folgt durchaus nicht, daß dieselbe Lösung auch für Mk. 4, 11. 12 gilt. Die Situation Mt. 13, 10 = Mk. 4, 10, die wiederholt wiederkehrende Frage der Jünger nach dem Sinne der Parabeln Mk. 4, 10; Mt. 13, 36; Mt. 15, 15, sowie die Deutung derselben durch Jesus zeigen deutlich, daß ihnen die Tendenz der Verhüllung innewohnt. Das hindert jedoch nicht, daß

[1] Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Markus, Freiburg 1881, 179 f.

[2] Holtzmann, Synoptiker[3], Tübingen 1901, 130.

[3] Klostermann, Handbuch zum Neuen Testament II (Tübingen 1907) 36.

[4] Meinertz, Die Gleichnisse Jesu, in: Biblische Zeitfragen VIII, Heft 3/4 (Münster i. W. 1916) 79 ff.

[5] Kögel, Der Zweck der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 1915, 32 ff.

Jesus Is. 6, 9. 10 mit Mk. 4, 11. 12 in Parallele stellen kann. Diese beschränkt sich allerdings dann nur auf den Fall der Verstockung.

Kögel hat sich für seine Enthüllungstheorie auf Mk. 4, 21–25 berufen. Er ist der Ansicht, daß diese Versgruppe vom Heiland selbst in den Zusammenhang des Parabelkapitels gebracht worden sei. Sie dient ihm daher zum zwingenden Beweis, daß Mk. 4, 11. 12 im Sinne seiner Enthüllungstheorie zu verstehen ist. „Jesus würde sich sonst eben in einem unerträglichen Widerspruch mit sich selbst befunden haben. Eine solche Gedankenlosigkeit ist auch nicht den Evangelisten, wie man es wohl gern tut, zuzuschieben. Vielmehr ergibt sich hier, rückwärts gefolgert, eine Bestätigung dafür, daß die Angabe über den Parabelzweck ganz anders zu fassen ist. Hat sie den Sinn, den wir darin fanden, und legt sie den Ton nicht auf die Verhüllung, sondern auf die Enthüllung, so erhält dies Wort von dem Licht, das zum Leuchten auf den Leuchter zu stellen sei, und von dem Verborgenen, das in die Öffentlichkeit hinauszubringen bestimmt sei, seine volle Geltung. Nun wird es gerade in dem Tun Jesu und in der Anwendung der Parabelrede zur Wahrheit. Ja, Jesus erklärt dann mit dieser Sentenz sich und den Jüngern die Notwendigkeit dieses seines Vorgehens. Hat er zuerst den Seinen an dem Erlebnis des Propheten Jesaias und an dem Auftrag, den dieser von Gott erhalten hatte, klargemacht, weshalb es seine Aufgabe und Gottes heiliger Wille sei, daß auch er schließlich dazu beitrage, die Verstockung der Menge zu verschärfen und zu besiegeln, so deutet er ihnen nun das hierbei vorliegende Gesetz des göttlichen Waltens. Es ist, wie wenn sich ihm der gewaltige Ernst dieses Ergebnisses, da es sich ja in ihm um den Vollzug eines Gerichtes handelt, mit ganzer Wucht auf die Seele lege und er sich darum mit seinen Jüngern vor die Unumgänglichkeit dieses Verhaltens stelle: es kann nicht anders sein, es muß also geschehen; das Licht muß leuchten, ganz gleich, was daraus folgt; es ist dazu da, und das gehört unmittelbar zu seinem Wesen, daß es, so oder so, einen hellen Schein verbreite."[1] Im Anschluß an diese Erklärung erhält nach Kögel auch Mk. 4, 24. 25 einen klaren Sinn: Sehet zu, was ihr höret. Nach dem Maße der Empfänglichkeit, mit dem sie das Wort Gottes aufnehmen, wird ihnen zugemessen werden, natürlich Erkenntnis und Einsicht in die Geheimnisse des Reiches Gottes. Denn wer hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden. Jesu Zuhörer haben durch Enthüllung und Veranschaulichung in Parabeln die Wahrheit empfangen. Wenn sie nun trotzdem unempfänglich bleiben, dann ist es ganz allein ihre Schuld. Eine Entschuldigung haben sie nicht mehr; „sie können nicht mehr auf ihre mangelnde Kenntnis verweisen und können nicht mehr einwenden, daß sie es nicht gewußt und verstanden hätten".[2]

An dieser Erklärung Kögels ist richtig, daß die Versgruppe Mk. 4, 21 ff. nicht an die Jünger gerichtet ist und nicht die Mahnung ausspricht, die jetzt verborgene Wahrheit des Evangeliums solle später durch die Jünger aller Welt offenbar gemacht werden. Ebenso ist richtig, daß Mk. 4, 21–25 als eine Erklärung zu 4, 11. 12 aufzufassen ist, allerdings nicht eine Erklärung, die Jesus selbst im Zusammenhang des Parabelkapitels gegeben, und die die Enthüllungstheorie Kögels zu bestätigen vermag. Versuchen wir nun, die

[1] Kögel, ebd. 62 f.
[2] Soiron, ebd. 98, 127.

literarischen Verhältnisse von Mk. 4, 21 – 25 zu erkennen und auf Grund dieser Erkenntnis den Zusammenhang der Versgruppe im Parabelkapitel und vor allem mit Mk. 4, 11. 12 zu verstehen.

Wir haben bereits oben gezeigt, daß Mk. 4, 21 – 25 durch Stichwortdisposition zusammengeschlossen ist. Die Stichwortreihe Frucht, Scheffel, Licht usw. legt diesen Zusammenhang klar. Dies wird noch deutlicher, wenn wir nach der ursprünglichen Stelle der Verse 21 – 25 suchen. Mk. 4, 21 hat seine Parallelen Mt. 5, 15 und Lk. 8, 16 und Lk. 11, 33. Lk. 8, 16 ist nun im Anschluß an Mk. 4, 21 vom Evangelisten in den Zusammenhang des Parabelkapitels gebracht worden. Lk. 11, 33 steht gleichfalls nicht an ursprünglicher Stelle, weil der Vers durch Stichwortzusammenhang ad vocem λύχνος angeschlossen und Dublette zu 8, 16 ist.[1] Lukas vermag uns darum keinen Aufschluß zu geben über die ursprüngliche Stelle des Gleichnisses vom Licht auf dem Leuchter. Mt. 5, 15 macht sodann ebenfalls den Eindruck, als ob der Vers ad vocem φῶς angegliedert sei. Jedenfalls läßt der Zusammenhang es als zweifelhaft erscheinen, ob hier die ursprüngliche Stelle des Verses zu suchen ist.[1] Aber wichtig ist die Stellung des Verses bei Mt. 5, 15 insofern, als er hier durch Mt. 5, 16 seine ursprüngliche Deutung erfährt. Die Jünger sollen nämlich das Licht ihrer guten Werke leuchten lassen, damit die Menschen sie sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist. Diese klare und bestimmte Deutung von Mt. 5, 15 = Mk. 4, 21 macht es nun zweifellos, daß Mk. 4, 21 nicht an ursprünglicher Stelle steht. Markus hat den Vers in das Parabelkapitel eingeschoben und hat ihn in verkürzter Form ohne die Deutung wiedergegeben, weil diese in seinen Zusammenhang nicht paßte. Mk. 4, 22 hat sodann seine Parallelen Mt. 10, 26 und Lk. 8, 17 und Lk. 12, 2. Lk. 8, 17 ist wiederum in literarischer Abhängigkeit von Mk. 4, 21 ff. vom Evangelisten dem Parabelkapitel einverleibt worden. Lk. 12, 2 scheint jedoch der Vers im ursprünglichen Zusammenhang zu stehen, allerdings mit der Beziehung auf die Heuchelei der Pharisäer, die offenbar werden wird. Ähnlich lautet die Adresse, an die die Parallelstelle Mt. 10, 26 gerichtet ist. Daraus geht wohl wenigstens das eine sicher hervor, daß dem Verse die Beziehung zu den Pharisäern ursprünglich ist. Markus hat ihn aus dieser Beziehung gelöst. Es ergibt sich darum wiederum der Schluß, daß Mk. 4, 22 vom Evangelisten in den Zusammenhang des Parabelkapitels aufgenommen ist. Dasselbe gilt für Mk. 4, 24. Der Vers steht bei den Seitenreferenten Matthäus und Lukas übereinstimmend in der Bergpredigt. Er gehört darum wohl sicher zum ursprünglichen Bestand derselben. Bei beiden steht er sodann in gleicher Weise im Zusammenhang mit dem Spruche vom Richten und hat den Sinn: In gleichem Maße, mit dem ihr anderen zumesset, verurteilend, entschuldigend oder gebend, wird euch auch zugemessen werden. Die Beziehung zu dem Spruch vom Richten wird darum gleichfalls dem Verse Mk. 4, 24 ursprünglich angehören. Auch diese Beziehung hat Markus gelöst. Daraus folgt wiederum, daß der Evangelist den Vers dem Zusammenhange des Parabelkapitels angegliedert hat. Dasselbe läßt sich leicht für Mk. 4, 25 zeigen. Der Vers steht, wie schon bemerkt wurde, Mt. 25, 29 an seiner historischen Stelle. Dort verkündet er als ein Gesetz der göttlichen Heilsökonomie, was Jesus in dem Gleichnis von den

[1] Soiron, ebd. 52 f.

anvertrauten Talenten an einem besonderen Falle illustriert hat. Schon Matthäus hat ihn, wie wir hörten, ad vocem δέδοται 13, 12 eingeschoben. Ebenso nun Markus im Anschluß an den Vers 4, 24, der am Schluß einen ähnlichen Gedanken zum Ausdruck bringt wie V. 4, 25. Aus diesen Ausführungen ergibt sich mit Sicherheit, daß die ganze Versgruppe 4, 21 – 25 vom Evangelisten komponiert und in den Zusammenhang des Parabelkapitels aufgenommen wurde.

Diese Tatsache wird noch mehr gesichert durch eine andere literarische Beobachtung an Mk. 4, 21 – 25. Die Verse werden an zwei Stellen 4, 21 und 4, 24 eingeleitet durch die Worte: „Und er sagte zu ihnen." Es ist nun schon wiederholt darauf hingewiesen worden,[1] so von Prat S. I., Lagrange u. a., daß diese Worte bei Markus zu einer stereotypen Formel geworden sind, mit der er gern Jesusworte anschließt, die er aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange herausgenommen und in einen sachlichen oder Stichwortzusammenhang gebracht hat, oder deren ursprünglichen Zusammenhang er nicht mehr kennt. Diese Formel verstärkt darum auch hier die Annahme, daß die Verse 4, 21 ff. ein Einschub des Evangelisten sind. Aber noch aus einem anderen Grunde ist diese Formel hier bedeutsam. Wie wir sahen, werden die Verse von den meisten Exegeten auf die Jünger bezogen. Nur Schegg, Jülicher, Kögel vermögen in ihnen keine Adresse an die Jünger zu finden. Letztere Auffassung ist richtig. Die Formel: „Und er sagte zu ihnen" kann nicht zum Beweise dienen, daß in ihr eine bestimmte Adresse an die Jünger enthalten ist. Die Formel ist unbestimmt, sie ist lediglich zu dem Zwecke dem Zusammenhange eingefügt, um einen Anschluß der auf sie folgenden Verse herzustellen. Wir haben darum kein Recht, die durch diese Formel eingeleiteten Verse auf eine bestimmte Adresse zu beziehen. Und wir können darum auch nicht Mk. 4, 21 – 25 als eine Mahnung auffassen, die für die Zukunft und für den zukünftigen Beruf der Jünger gilt. Die Verse sind vielmehr als eine Ergänzung und Erklärung anzusehen, die der Evangelist selbst zu Mk. 4, 11. 12 gegeben hat. Das Motiv, aus dem heraus diese Erklärung entstanden ist, wird, wie schon angedeutet wurde, folgendes gewesen sein: Das Wort vom Parabelzweck Mk. 4, 11. 12 ist im Urchristentum offenbar als eine Härte, als ein schweres Problem empfunden worden. Schon Matthäus fühlte sich darum veranlaßt, seine Härte zu mildern, das Problem zu lösen. Er tat es, indem er die Verstockungsabsicht, die für eine oberflächliche Betrachtung in Mk. 4, 11. 12 ausgedrückt war, unterdrückte und die Schuld der Juden als die Ursache ihrer Verstockung besonders betonte. Er verwandelte darum das finale ἵνα in das kausale ὅτι, allerdings ganz im Sinne der alttestamentlichen Theologie, die oft das Resultat einer Entwicklung so ausspricht, als ob es das von Anfang an gewollte Ziel einer Reihe von Handlungen gewesen sei.[2] Diese Milderung und Erklärung von Mk. 4, 11. 12 hat sich Markus nicht zu eigen gemacht. Er holt vielmehr aus anderen Zusammenhängen Worte Jesu herbei und stellt sie in den Zusammenhang des Parabelkapitels ein, um durch sie die Unbedingtheit und Allgemeinheit des Wortes vom Parabelzweck aufzuheben. Er tut dasselbe, was von jeher alle die Exegeten getan haben, die in diesem Worte nicht

[1] Soiron, ebd. 53, 73.
[2] Meinertz, ebd. 83 ff.

eine absolute Verstockungsabsicht Jesu erblicken zu dürfen glaubten. Er will 4, 11. 12 nicht isoliert, nach seinem nackten Wortlaut betrachten, sondern im Zusammenhange der gesamten Lehrtätigkeit Jesu. Und da findet er Worte des Heilandes, die Mk. 4, 11. 12 eine mildere Deutung sichern, als der Wortlaut es nahelegen könnte. Er findet das Wort 4, 21, nach dem das Licht — als solches will er hier auch die Lehre Jesu verstanden wissen — trotz aller Unempfänglichkeit der Juden dennoch die Bestimmung hat, auf den Leuchter gestellt zu werden und Wahrheit und Erkenntnis zu vermitteln. Diesem Worte fügt er dann sogleich ein anderes bei 4, 22, in dem er diese Bestimmung des Evangeliums bestätigt findet. Markus will also mit dem Einschub dieser beiden Verse sagen, daß den Parabeln die Aufgabe bleibt, die Wahrheit des Evangeliums zu verbreiten. Weiter findet sodann Markus im Zusammenhange der gesamten Lehrtätigkeit Jesu auch Worte, die Mk. 4, 11. 12 zur Bestätigung dienen können. Er findet das Wort 4, 24, das er dahin deutet, daß das Maß der Erkenntnis des Evangeliums sich bemißt nach dem Maße der Empfänglichkeit und Aufmerksamkeit, mit dem man das Wort Gottes anhört und aufnimmt. Ist das Maß der Erkenntnis bei den Juden gering, dann ist es ihre eigene Schuld; dann liegt dies nur daran, daß sie gleichgültigen und unempfänglichen Herzens sind. Diese Wahrheit findet Markus endlich noch bestätigt in dem Worte Jesu, das er 4, 25 anfügt. Aus diesem Worte geht hervor, was er schon 4, 24 gegen Schluß andeutet, daß mit dem Maße der Empfänglichkeit und des Eifers, mit dem man das Wort Gottes anhört und aufnimmt, das Maß der Erkenntnis wächst, daß aber auch umgekehrt mit dem Grade der Gleichgültigkeit und Unempfänglichkeit gegenüber dem Evangelium die Erkenntnis schwindet und schließlich ganz verloren geht. Das Ende dieser Entwicklung ist dann ganz naturgemäß die Verblendung und Verstockung. Auch diese Wirkung ist, so will Markus sagen, mit der Parabellehre Jesu verbunden, aber nicht auf Grund einer Vorherbestimmung Gottes, sondern auf Grund der Gleichgültigkeit und Unempfänglichkeit ihrer Zuhörer.

Aus diesen Ausführungen geht hervor, daß Markus diejenige Auffassung vom Zwecke der Parabellehre Jesu bestätigt, die in ihr eine Doppeltendenz sieht, die Tendenz der Strafe und die Tendenz der Gnade und Barmherzigkeit. Die Parabeln können und sollen wie ein Licht wirken, das man auf den Leuchter stellt, sie sollen das Verständnis und die Erkenntnis der evangelischen Wahrheit vermitteln. Aber sie können und werden auch eine entgegengesetzte Wirkung haben. Die ihnen Sinn und Herz verschließen, denen wird die Wahrheit verborgen und schließlich gänzlich entzogen. Diese Wirkung tritt ein infolge der Gleichgültigkeit und Unempfänglichkeit der Zuhörer, sie ist aber auch nach dem Evangelisten irgendwie mit der Art und dem Wesen der Parabellehre Jesu verknüpft, weil er die Versgruppe zur Erklärung und Milderung von Mk. 4, 11. 12 komponiert und in das Parabelkapitel eingeschoben hat.

Dieses Resultat unserer kurzen Untersuchung ist nicht unwichtig. Es stellt die synoptische Überlieferung des Wortes vom Zwecke der Parabellehre Jesu sicher gegen die Versuche der Kritik (Jülicher), seine historische Zuverlässigkeit zu verdächtigen und es als das Werk urchristlicher Gemeindetheologie zu erweisen. Denn es würde alsdann der Evangelist 4, 21—25 komponiert haben, um sich selbst zu widerlegen. Unsere Untersuchung bestätigt ferner

das Recht der Exegese, Worte Jesu nicht isoliert, sondern nach dem Gesamtzusammenhange der Lehrtätigkeit Jesu zu erklären, ein Recht, von dem in diesem Falle die Evangelisten selbst Gebrauch machen, um ein Wort Jesu zu erklären, das nach seinem Wortlaute einen Verstockungszweck der Parabellehre ausspricht, im Rahmen der gesamten Lehrtätigkeit Jesu aber eine mildere Deutung fordert.

Aufgefundene Briefe des sel. Bischofs Wittmann von Regensburg und Notizen über sein Leben.

Von Prof. Dr. Ludwig, Freising.

Außer den in Nr. 1 (1917) von „Theologie und Glaube" von mir veröffentlichten Fructus meditationum Wittmanns fand sich auch in Domdechant Dr. Benkerts literarischem Nachlaß eine Anzahl Briefe des seligen Bischofs an seinen Bruder, den Pfarrer Wilhelm Wittmann in Eschenbach, an Domdechant Benkert, Auszüge aus Briefen an andere nahe Verwandte samt einigen Notizen Wilhelm Wittmanns über das Leben seines verstorbenen Bruders. Wie aus dem Briefe Wilhelm Wittmanns an Benkert vom 26. Mai 1833 hervorgeht, wünschte dieser, daß Benkert eine Biographie des verstorbenen Bischofs verfasse, und sandte ihm zu dem Behufe einige Notizen über des Bischofs Lebensgang mit der Absicht, noch andere Beiträge folgen zu lassen. Kurz nachher, am 24. Juni 1833, überschickte er Benkert 32 Originalbriefe des Bischofs mit dem Bemerken, „sende Ihnen hiermit die eigenhändigen Briefe meines seligen Bruders, welche manchen nicht unwichtigen Betreff enthalten. Sie glauben meiner Versicherung, daß sie mir das heiligste Andenken an ihn seien, das ich auch nur allein — bloß allein — Ihnen anvertraue." Diese Briefe Bischof Wittmanns führen uns mitten hinein in die langwierigen Kämpfe, die damals in Deutschland und Österreich und speziell auch in Bayern die katholische Kirche in der Frage der Mischehen gegen die Forderungen der Staatsgewalt zu bestehen hatte. Ein bayrisches Edikt vom 25. Sept. 1814[1] hatte den Brautleuten, wenn sie verschiedenen Kirchengemeinschaften angehörten, anheimgestellt, von welchem Pfarrer sie sich trauen lassen wollen, aber verfügt, daß der nicht trauende Pfarrer den sog. Entlassungsschein niemals zu verweigern habe. Dadurch wurde der katholische Pfarrer gezwungen, zum Abschluß solcher gemischter Ehen, denen die kirchliche Einsegnung verweigert werden mußte, weil die katholische Erziehung der Kinder nicht garantiert worden war, insofern mitzuwirken, als er die Proklamation vorzunehmen und die Dimissorialien auszustellen hatte, was gegen die katholischen Grundsätze verstieß. Darüber kam es nun zu jahrzehntelangen Kämpfen zwischen Regierung und Ordinariaten, bei denen Wittmann gegen jede Nachgiebigkeit war, auch literarisch in den Streit eingriff und mit andern bayrischen Ordinariaten sich in Verbindung zu einheitlichem Vorgehen zu setzen suchte. Das bayrische Ministerium aber, insbesondere Minister v. Wallerstein, suchte nach dem Motto: „divide et impera" einzelne bayrische Bischöfe für

[1] Vgl. Brück, „Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland im 19. Jahrh." 2, S. 383 ff.

seine Anschauung zu gewinnen, und zwar nicht ohne Erfolg, so daß auch Brück schreibt:[1] „Der Augenblick war ernst und die Gefahr einer Spaltung unter den Bischöfen lag nahe. Doch wurde dieselbe durch das entschiedene Auftreten des Erzbischofs von München,[2] des Bischofs von Passau[3] und des Kapitularvikars Wittmann von Regensburg glücklich beseitigt." Im Sinne dieser energischeren Verfechter des kanonischen Rechtes war 1832 ein päpstliches Breve erschienen, das dem katholischen Pfarrer nicht nur jede Assistenz, sondern auch die Vornahme der Proklamationen und die Ausstellung des „Ledigscheines" verbietet, wenn Brautleute gemischter Konfession sich weigern, katholische Kindererziehung zu versprechen. Nachdem aber der König von Bayern sich persönlich an die Kurie gewandt hatte mit dem Hinweis, daß doch auch den preußischen Bischöfen für solche Fälle Proklamation und Ausstellung des Ledigscheines gestattet worden sei und die bayrischen Erzbischöfe auf Wunsch des Königs nun auch für diese Konzession eintraten, ließ die Kurie am 12. Sept. 1834 erklären, daß eben diese Konzessionen an Preußen auch für Bayern gelten sollten. Den Abschluß dieser Verhandlungen erlebte Wittmann nicht mehr; er starb am 8. März 1833. Er hatte, wie seine Briefe an seinen Bruder zeigen, mit trübem Blick in die Zukunft gesehen, ein Schisma befürchtet und wäre in Verteidigung der kirchlichen Rechte selbst zum unblutigen Martyrium bereit gewesen. Der erste der Briefe Wittmanns ist vom 28. Mai 1822 und an Domdechant Benkert gerichtet, in dem er von einer, wie er überzeugt war, wunderbaren Heilung berichtet, die auf das Gebet des Fürsten Alexander v. Hohenlohe in Regensburg erfolgt war. Was von dem Charakter des angeblichen Wundertäters zu halten ist, darüber habe ich im zweiten Bande meines „Zirkel" urkundliches Material veröffentlicht und verweise noch auf meinen demnächst im Historischen Jahrbuch erscheinenden Artikel „Streiflichter auf den Charakter des Fürsten A. v. Hohenlohe".[4] Wittmann berichtet: „Da am jüngst vergangenen 23. Mai der Fürst Hohenlohe, Domherr zu Bamberg, auf seiner Reise nach Wien abends in Regensburg ankam und den 24. Mai in der Domkirche Messe gelesen hatte, versammelte sich eine Menge kranker Menschen um ihn. Er verrichtete über dieselben miteinander ein stilles Gebet und nach Vollendung desselben fanden sich mehrere in ihren Krankheiten erleichtert, unter denen die Heilung eines Mädchens, Josepha Dietz, die auffallendste ist. Diese 15jährige Josepha Dietz, Tochter eines Tischlers zu Stadtamhof, hatte von ihren frühesten Kinderjahren an den rechten Fuß verdreht und kontrakt und konnte ohne Krücke keinen Schritt gehen. Sie ging sieben Jahre zur Schule, lernte fleißig und lebte zufrieden und gutmütig bei ihrer häuslichen Armut. Diese fühlte sich nach dem Gebete des Fürsten an ihrem verdrehten und kontrakten Fuß so kraftvoll und geheilt, daß sie ohne Krücken mit Weinen und Gottloben auf der Gasse ging. Als sie an der Graf Sauerschen marianischen Kapelle vorüberkam, legte sie ihre Krücke in derselben auf den Altar und ging durch die Stadt und über die Donaubrücke ungehindert nach Stadtamhof in ihre väterliche Wohnung. Für die Wahrheit dieser Erzählung verbürge ich mich, weil

[1] A. a. O. S. 393.
[2] Frhrn. v. Gebsattel.
[3] Riccabona.
[4] Wie ich höre, wird bald auch ein Geistlicher der Bamberger Diözese über Hohenlohe eine Monographie erscheinen lassen.

ganz Regensburg hiervon Zeuge ist." — Nun folgt eine stattliche Reihe von Briefen, die alle an seinen Bruder Wilhelm, Stadtpfarrer in Eschenbach, gerichtet sind, der ihm an strengkirchlicher Gesinnung gleich war und bald eifriger Mitarbeiter an Benkerts Religions- und Kirchenfreund wurde. „Es scheint," schreibt Michael Wittmann am 26. Juni 1825, „Dir gehe es mit Deinen kirchlichen und evangelischen Grundsätzen wie mir mit den meinigen. Wenn mich nur Jesus auf seiner Seite sein läßt. Er sitzt und regiert. Er ist das Lamm, das wie getötet steht und ist der Löwe von Juda, der gesiegt hat. Mein Kampf wird wohl bald gar zu Ende sein. O Herr, du wirst mir gnädig sein." Diese letztere Bemerkung bezieht sich wohl auf die wiederholten Erkrankungen Wittmanns, die ihn trübe stimmten. Auch scheint auf seinen Stil („das Lamm, das wie getötet steht") die damalige pietistische Phraseologie abgefärbt zu haben. Schlossen sich doch bekanntlich seit den Zeiten Lavaters bis herauf zu Sailer die Positiven in beiden Konfessionen gegen die Rationalisten enger zusammen, und hatte selbst der strengkatholische Wittmann ein solches Interesse an den protestantischen Herrnhutergemeinden (gleich Benkert), daß er sogar eine Reise nach Herrnhut machte, was ihn dann bei seinem Bischof in den Verdacht der Heterodoxie brachte.[1] Ähnlich schreibt er am 10. Sept. 1826 an seinen Bruder: „Die Leidenschaften wirken, so lange die Welt steht, aber nicht sie regieren die Welt, sondern das Lamm, das überwunden hat. Du fühlst den Kampf der Welt gegen Christus. Das muß sein. Er hat es ausgesprochen, aber er hält sein Wort: ero vobiscum omnibus diebus. Unterdessen sind jene im besseren Teile, die aus einer geistlichen Einöde Zuschauer des Kampfes und Anbeter Gottes sein können. Um diese Gnade aber habe ich bisher Gott nicht gebeten. Ich unterliege gerne und so oft ich unterliege, weiß ich nicht, wie mir geschieht, es ist allemal wieder lauter Nichts. Jedoch freue ich mich, künftige Woche in eine Einsamkeit zu gehen.[2] Da hat der Einsiedler angeschrieben: O beata solitudo, o sola beatitudo!" — Der Gedanke der Wiederherstellung der Klöster, deren Bußeifer er für den Bestand von Staat und Kirche große Wirkungen zuschrieb, beschäftigte ihn viel und kommt im Briefe vom 15. Oktober 1827 zum Ausdruck: „Die Prophezeiungen, von welchen Du schreibst, sind mir nicht bekannt; ich halt es aber auch für gewiß, daß, wenn nicht Gott mich bald von dieser Welt wegnimmt, ich noch Stürme zu bestehen haben werde. Gebet und Bußübungen, welche bei allen Völkern im Staatskörper das sind, was das Mark im menschlichen Leibe ist, haben zu viel abgenommen. Wir Geistlichen sollten von dieser entstandenen Lücke was ausfüllen, allein wir machen die Lücke noch größer. Ob in unserm Bayern durch den guten Willen des Königs was gebessert werden könne, zweifle ich. Herstellung der Gebäude und Einkünfte leiden Widerspruch und der für Klöster nötige Bußgeist geht über die königliche Macht hinaus. Auch die in Österreich noch bestehenden Klöster haben durch die Studien auf den Akademien viel verloren." Auf die Befehdung der seit den Bemühungen des Würzburger Weihbischofs Zirkel[3] sich enger zusammenschließenden katholischen

[1] Vgl. unten die Notizen über sein Leben.

[2] Die Klause Abbach bei Regensburg, wo Wittmann jährlich im Herbst Exerzitien machte.

[3] Vgl. meine Schrift „Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur Aufklärung und zur kirchlichen Restauration". 2 Bde., Paderborn 1904—6.

Partei in Bayern von seiten der Gegner deutet der Satz aus dem Briefe vom 29. Sept. 1828 (datiert „Abbach"): „Man verbreitet Erbitterung gegen eine apostolische Partei und wird nicht eine einzige Tatsache von einer Existenz derselben angeführt. Ich meinerseits halte mich an gregem pusillum, cui complacuit Patri dare regnum. Läßt Gott über uns Sturm kommen: videte, ne turbemini. Jedoch wünsche ich, es nicht zu erleben; der Sturm könnte nach Beschaffenheit der Krankheit eine sehr bittere Medizin sein." Von zarter Besorgtheit für seinen Bruder zeugt die Äußerung vom 31. Juli 1830: „Dein liebster Brief vom 27. Juli hat mich erschreckt. Nach Altersrecht ist es an mir, daß ich unter uns Brüdern der Erste abgehe. Ich hoffe auch auf Gottes Barmherzigkeit und lebe seit meiner Genesung im Januar 1814[1] auf eine mir unbegreifliche Weise. Wollen wir alle Tage beten und wachen, auch mit Brechung des Schlafes, damit uns der böse Geist nichts anhabe." Ebenda gibt er dem Bruder Nachricht von einem auf des Königs Veranlassung zu gründenden Verein für Verbreitung guter katholischer Schriften: „nächstens wird an den Klerus, auch an alle königliche und militärische Behörden eine Einladung zu einem Verein für Verbreitung guter katholischer Schriften gehen. In Österreich, Frankreich, den Niederlanden bestehen solche Vereine. Wir wollen Gott danken für das schöne Bestreben des gutwilligen Königs. Die Sache soll aber nach königlichem Willen durch die Geistlichkeit gehen." Gelegentlich der Erwähnung der Regensburger Sonntagsschule, die er eifrig förderte, kritisierte er Mängel der damaligen Pädagogik: „Unsere jetzige Erziehung ist gegen das Christentum undankbar und ist eine lautere Kopferziehung. Die Folgen sind im Westen und Osten von Europa sichtbar und läßt sich nichts helfen. Unterdessen sollen wir Geistlichen unsere Schuldigkeit tun." Und in Fortsetzung dieses Themas heißt es im Briefe vom 9. April 1831 an Domdechant Benkert: „Ich bin wie Sie überzeugt, daß unsere Erziehung eine pure Kopferziehung ist mit zusammengedrängten Begriffen und daß die Geisteserziehung beim großen Haufen erloschen ist . . . ich habe mich daher an eine kleine christliche Herde gehalten, worin christliche Mütter nach wunderbarer Leitung ihres Herzens christliche Kinder erziehen. Ich sehe auch zum Verwundern hier in St. Clara christliche Lehrfrauen, die mit so mütterlichem Herzen ihre Kinder erziehen, daß der Satan darüber erbittert ist. Auch in Stadtamhof hat Gott christliche Lehrerinnen aufgestellt, und eine davon hält ein mitternächtliches Gebet und kleidet und nährt sich arm. Im Seminar erfüllt Gott alle Jahre einige mit apostolischem Geiste, weil er seine kleine Herde nicht verläßt und nicht verlassen kann, darum schickt er ihr auch einige apostolische Priester. Ein großer Teil wird sich beim Austritt aus dem Seminar für die Welt erklären, die ohnehin so mächtig auf uns wirkt und in ihre Gewalt nimmt, wie der Weizen im Siebe eingeschlossen ist . . . von Zeit zu Zeit schickt Gott seiner heiligen Kirche Reformation im Großen. Franz von Assis, Dominikus, Bernard haben ihrer Zeit der Kirche eine neue Gestalt gegeben. Ignaz auch wieder zu seiner Zeit. Ich hoffe zu Gott auch für unsere Zeit, wenn ich 71jähriger Mensch es auch nicht mehr erlebe . . . Ich setze bei, daß vor drei Jahren das ehemalige Benediktinerkloster Metten an den Benediktinerorden zurückgegeben

[1] Er war 1814 schwer am Typhus erkrankt, den er sich bei seiner eifrigen seelsorglichen Arbeit im Militärlazarett geholt hatte. Vgl. Mittermüller, Leben und Wirken des Bischofs Wittmann, S. 94.

wurde und daß sich allsogleich sehr verehrliche Exbenediktiner (auch der hiesige H. Professor Salomon) zum Wiedereintritt gemeldet. Nachdem sich aber zeigte, daß dieses neue Kloster nichts als ein Wohngebäude samt Kirche und zu seinen Einkünften nichts als die Pfarreinkünfte, wovon ein einziger Pfarrer lebte, habe, keine liegenden Gründe, kein Bräuhaus, auch nicht den ehemaligen Klostergarten, zogen sie sich zurücke. Auf Dotation hofft man, allein die ehemaligen Dotatores machten ihre Güter zu Kirchengütern, die jetzigen Dotatores müßten sie zu Staatsgütern machen und das wollen sie nicht. Unser Bischof nimmt sich dieses Klosters eifrig an."

Wie sehr sich Wittmann bemühte, allen Prunk bei seinem Auftreten als Bischof zu meiden und von der Firmung weltliche Zerstreuungen möglichst fernzuhalten, zeigen die Worte seines Briefes an seinen Bruder vom 8. Mai 1831: „Sonderheitlich muß ich von Dir verlangen, daß zur Firmung bei unserer Ankunft alle Empfangsfeierlichkeiten unterbleiben müssen. Bei unserer Ankunft ist unser erster Gang in die Kirche, um anzubeten und den Segen mit dem Ziborium zu erhalten . . . unsere Herberge nehmen wir im Gasthause, das Frühstück allein will ich bei Dir im Pfarrhof nehmen. Sollte ich im Pfarrhof essen, so würden benachbarte Geistliche nicht wegbleiben können; derlei Unkosten müssen durchaus vermieden werden. Die Firmungserteilung muß nur res sacra sein und darf durch keine Veranlassung res mixta werden. So ist es schon unter Weihbischof Wolf beschlossen worden. Damals hat auch die hiesige Kreisregierung ein eigenes Verbot der Empfangsfeierlichkeiten ausgehen lassen."

In fast allen der nun folgenden Briefe klingt immer nur ein Thema an, die Mischehenfrage.[1] „Am 18. Juni", heißt es in einem Briefe an seinen Bruder vom 29. Juni 1831, „mußten wir Session halten über einen Ministerialbefehl, die Verkündigung gemischter Ehen unverzüglich vorzunehmen und unsern Bescheid hierüber vom 4. Jäner d. J. zurückzunehmen, sonst würde derselbe nach 14 Tagen von der Polizei eingesammelt werden. Weil Ordinarius nicht hier ist, haben wir weiteren Termin von vier Wochen verlangt. München und Regensburg haben sich anfangs Juni gegen die Beschlüsse der Deputiertenkammer an die Kammer der Reichsräte gewendet." Er meint,[2] ein Sturm über die bayrische Kirche sei kaum mehr zu vermeiden. Die Geistlichen in der Seelsorge werde er um so schwerer treffen, da nur ein Teil derselben auf seiten der Kirche ausharren werde. Nur in Passau zeige sich bisher einstimmige Entschlossenheit. In Regensburg seien die Meinungen geteilt, aber wegen der Kränklichkeit des Bischofs sei über die abgeforderte Erklärung noch kein Beschluß gefaßt. „Ich habe mich bereitwillig erklärt, alles zu verlieren und hoffe auf Gottes Gnade für Beharrlichkeit." Da der katholische Teil durch Einwilligung zur protestantischen Erziehung eines Teiles seiner Kinder eine schwere Sünde begehe und auch durch die hieraus erfolgende Entziehung der kirchlichen Einsegnung einer neuen Sünde sich schuldig mache, so kooperiere der katholische Pfarrer durch seine Proklamation zu beiden Sünden. Und da der katholische Pfarrer wisse, daß der actus copulationis in ministro schismatis und noch mehr propter contemptum sacramenti ein Sakrileg sei, so kooperiere er auch ad sacrilegium. Nun hätten aber die beiden Kammern auch die Assistenz des katholischen Pfarrers bei

[1] Vgl. die Darstellung bei Mittermüller a. a. O. S. 96–99, 218–222 u. 233–236.
[2] Brief vom 6. August 1831.

olchen gemischten Ehen ohne kirchliche Benediktion beschlossen. Darüber habe das Trienter Konzil sess. 7 can. 13 sein Anathem gesprochen. Es werde dann wohl die weltliche Macht ein Assistenzformular geben, in dem von einem Sakrament nicht die Rede sei. Bald würden auch Katholiken mit geschiedenen Protestanten getraut werden müssen, und die katholischen impedimenta dirimentia würden dann auch nicht mehr beachtet werden. Bayern werde so akatholisiert. In Frankreich dauerte die Dekatholisierung zehn Jahre, in Bayern werde sie nur vier Jahre dauern. „Ich erlebe es nicht und will gerne in Armut sterben." Drei Wochen später[1] teilte er von Abbach aus, „ubi paululum requiesco", Domdechant Benkert in betreff der Proklamation bei gemischten Ehen mit, das Regensburger Ordinariat neige sich der Gewährung desselben zu unter Berufung auf ein päpstliches Responsum von 1819. Er lasse jetzt seine Principia catholica de matrimoniis Catholicorum cum altera parte acatholica drucken. Das Ordinariat habe zwar an der Schrift nichts zu beanstanden gefunden, wünsche jedoch, er solle sie ohne Approbation erscheinen lassen. Ein zweiter Brief an Benkert[2] benachrichtigt diesen, der Erzbischof von München habe sich ebenso bestimmt ausgesprochen wie Passau und habe in Regensburg wissen lassen, daß der Papst in einem Breve an den König die Attentate des Landtags gottlos und sakrilegisch genannt habe. Gleichzeitig übersandte er seine nun im Druck erschienene Abhandlung über die Mischehen mit der Bitte um Anzeige im Religions- und Kirchenfreund. Unterdessen sondierte das Ordinariat Regensburg die Stimmung der übrigen bayrischen bischöflichen Behörden,[3] allein die Ordinariate Bamberg, Würzburg und Augsburg waren für Nachgiebigkeit.[4] „Wenn eine Mutter", schreibt er entrüstet, „ihre Kinder auf den Weg zur Hölle führt, so heißt das bei ihnen ecclesiae vetitum. Das Ministerium scheint die Sache besser zu begreifen als mancher Bischof." In Regensburg erwarte man die Cholera. Er habe bereits im Seminargarten ein Krankenzimmer herrichten lassen. Das Ministerium habe verordnet,[5] daß die Cholera nicht als Strafe Gottes gepredigt werden dürfe. Dem habe aber der Münchener Erzbischof aus dem Katechismus widersprochen.[6] Bald werde der Erzbischof eine päpstliche Entscheidung wegen der Mischehen erhalten. Graf Moy habe vortrefflich gegen dieselben geschrieben und den Minister der Unwissenheit beschuldigt. Der König werde wohl den Antrag der Kammer über die gemischten Ehen nicht sanktionieren. „Ich bin aber auch auf das Gegenteil gefaßt und wünsche im Bekenntnis Jesu und seines katholischen Glaubens in aller Widrigkeit zu bestehen."[7]

Bald ging auch das Gerücht, der König habe nach langem Widerstand nun doch die Landtagsbeschlüsse sanktioniert. „Ich alter Mensch", klagt Wittmann deshalb dem Bruder,[8] „verliere gern alles und erwarte Gewaltstürme, deren Ende ich nicht mehr zu erleben hoffe. Gott wird mich nicht verlassen;

[1] 28. August 1831.
[2] 12. September 1831.
[3] Brief an seinen Bruder Wilhelm vom 11. September 1831.
[4] Brief vom 25. Oktober 1831.
[5] Brief vom 20. November 1831.
[6] Pfarrer Wittmann ließ im Religionsfreund (20. März 1832) eine Abhandlung erscheinen unter dem Titel: Soll die Cholera als Strafe Gottes betrachtet werden?
[7] 31. Dezember 1831.
[8] 5. Januar 1832.

ob ich beistimmende Mitbrüder haben werde, überlasse ich Gott. Einige Diözesanpfarrer wird sich Gott erhalten und diese werden in Mitte der Überströmungen für Kirche und Seelenheil viel Gutes tun. Wenn Wessenberg auch wieder auftritt, so muß er sich eines Anhangs versichert wissen." Doch konnte er am 8. Januar schon die freudige Nachricht geben, der König habe der päpstlichen Nunziatur angezeigt, er habe die Landtagsbeschlüsse über gemischte Ehe nicht sanktioniert, um die Gewissen der Bischöfe nicht zu beschweren. „Ich war in voller Erwartung vieler Leiden in einem großem Sturme. Auf dieser Seite also schont Gott sein katholisches Volk und seine wenigen katholischen Geistlichen; denn ich habe nur bei wenigen Standhaftigkeit gehofft. Bis wieder ein Landtag kömmt, können über Europa Zerrüttungen kommen, und mich wird der Allerbarmer bald aufnehmen." Wittmann hielt in dieser ihn am tiefsten bewegenden Angelegenheit seinen geistlichen Bruder ständig auf dem laufenden, und so konnte er ihm am 27. Januar 1832 schreiben, die acht Bischöfe Bayerns hätten eine gemeinsame Bitte an den König gerichtet um Handhabung der päpstlichen Erklärung über gemischte Ehen. Der Papst aber habe über die Anfrage von München, Regensburg und Passau seine Freude bezeugt.[1] Auch erfahren wir, daß die Regierung die Wiedereinsammlung der Regensburger bischöflichen Verordnung in Sachen der Mischehen wegen Mangels des Plazets anordnete; der Inhalt der Verordnung dagegen blieb unberührt. In Nr. 18 des Religions- und Kirchenfreundes vom 2. März 1832 hatte Pfarrer Wittmann einen Artikel gebracht: „Gedanken über das Konkordat Bayerns mit Pius VII." und sich hier in eine Untersuchung der Gründe des leidenschaftlichen Hasses gegen das Konkordat eingelassen. Sein Bruder, dem er den Artikel zusandte, äußerte sich darüber am 1. April 1832: „Deine Aufsätze im Religionsfreund sind sehr gründlich. Allein die zwei unzufriedenen Volksteile, nämlich der rohe, in Fleischeslastern aufgewachsene, allen Gehorsam gegen Eltern aufgebende Teil, und der gebildete durch Lektüre, Gesellschaft und Lehrvorträge im Religionshaß aufgewachsene Teil, sind aufzugeben. In der Mitte steht noch ein arbeitsamer christlicher Teil. Den wollen wir in der Liebe Jesu bewahren und leiten. Diesen wird Jesus in kommenden Stürmen erhalten. Von Rom erwarten wir eine Erklärung ad episcopos Germaniae über gemischte Ehen. Wären nicht die Unordnungen in Italien, so würden wir sie schon haben. Wollen wir beten und alle noch christlich Gesinnten zum Gebet ermahnen. Das Lamm wird siegen; seine Siege aber gehen manchmal durch den Martyrtod."

Als Bischof Sailer am 20. Mai 1832 gestorben war, scheint Pfarrer Wilhelm Wittmann seinem Bruder eine briefliche Andeutung gemacht zu haben, daß man seine Erhebung auf den bischöflichen Stuhl erwarte; denn der Weihbischof schreibt am 3. Juni 1832: „Zum Bistum hab ich mir den Weg abgebrochen durch meinen öffentlichen Widerspruch gegen das Ministerium über gemischte Ehen. Noch dazu ist meine Schrift in Rom gut aufgenommen worden. Auch ist mein Widerspruch wider die weltlichen Pfarr- und Predigerkonkurse öffentlich bekannt. Unser neuer Herr Domdechant ist ein würdiger Kirchenvorsteher. Nachdem zwei seiner Vorpfarrer in München, Rieg und Riccabona, Bischöfe geworden sind, verdient er's auch zu werden." Allein schon am 2. Juli konnte der demütige Mann den Bruder durch die Mitteilung

[1] 9. Februar 1832.

berraschen: „Gestern hat mich Se. Majestät in der Domkirche als Bischof von Regensburg nominiert. Ich verstummte und hob meine Hände zum Gebet auf. Meine noch wenigen Tage seien Gott aufgeopfert. Wollte Gott mein Leben als Opfer annehmen, herzlich gern in seiner Gnade." Nur mit diesem kurzen Satz berührt er das Persönliche, seine Bischofsernennung, und sofort eilt er wieder zu einer ihm viel wichtigeren Angelegenheit, der Mischehenfrage, indem er fortfährt: „Die Entscheidung über gemischte Ehen ist schon gegeben und ist auf dem Wege. Ob sich die Herren, die sich mit den schon vorhandenen Entscheidungen der Synoden und Päpste nicht begnügten, damit begnügen werden, steht in banger Erwartung. Die Gefahren der Zeit sind groß. Ich lasse eine Schrift drucken: Confessarius pro aetate iuvenili zur Bestellung geistlicher Sorge für den guterzogenen Teil unseres Volkes." Endlich war die erwartete Bulle von Rom gekommen, und Wittmann schreibt dem Bruder am 30. Juli 1832: „Die päpstliche Bulle über gemischte Ehen hat uns der Erzbischof geschickt. Sie ist des Inhalts wie die hiesigen bischöflichen Verordnungen lauten und hat im hiesigen Bistum keine Veränderung einzutreten. Bei Gelegenheit eines einzelnen Falles in Passau wurde vom Ministerium erklärt, daß von der Weisung vom 20. April d. J. nicht abzugehen sei und die Befolgung weder von den abweichenden Ansichten der einzelnen geistlichen Behörden noch von einer angeblich in Rom erholten Entscheidung hierüber abhängig gemacht werden kann. — Ich fürchte ein Schisma, mit demselben den Fall des Konkordats und Änderung der Konstitution." Die Furcht vor einem Schisma in der bayrischen Kirche wollte ihn nicht verlassen, daher die Äußerung:[1] „Ein bayrisches Schisma schwebt mir vor Augen. Ich lese Briefe ohne priesterlichen Starkmut geschrieben. Man wird es in Bayern wie in Utrecht machen und wird sich für anhänglich ausgeben; Rom aber, nachdem es sich erklärt hat, wird die Anhänglichkeit nicht erkennen. Dann haben wir fürs Konkordat keinen kirchlichen Paziszenten mehr. Die Gerichte Gottes sind gerecht. Ich bitte Gott um Standhaftigkeit; ein Opfer, ohnehin nur ein kleinstes Opfer für die hiesige Kirche will ich gerne sein und es lebt die Hoffnung in mir, daß die hiesige Kirche in hohen kommenden Wasserströmen katholisch bleiben werde." Doch schon im nächsten Schreiben[2] konnte er seine Befürchtungen als übertrieben hinstellen, da die päpstlichen Erklärungen wohl allgemein würden angenommen werden. Freilich habe er zu solchen Befürchtungen Gründe gehabt, „die nicht zur Diplomatik" gehören. In demselben Briefe meldet er auch voll Freude, daß das „Bittere Leiden" der Klosterfrau Emerig[!] zum Druck bereitet sei. Ein vierzigjähriger bis zum Tode bei ihr ausharrender Gefährte von ihr[3] habe viel aufgeschrieben, das mehrere Folianten füllen könnte. Die Cholera scheine sie in einer Vision vorausgesehen zu haben. Sie sah in Asien eine männliche Gestalt aus dem Meere aufsteigen mit Eingeweiden in einer Hand, mit dem Schwerte in der anderen. Sie flog wie der Flug einer Taube ist, aus den Eingeweiden träufelte Blut auf die Erde. Sie kam nach Europa, zickzack in alle großen Städte; auf ihrem Kopfe war eine spitzige Haube. Dann kehrte sie wieder um nach Asien und versank im Meere. Ihr Gefährte habe dies so aufgeschrieben, ehe man noch die Cholera nannte. — In die außerordentliche

[1] Brief vom 12. August 1832.
[2] 12. September 1832.
[3] Brentano.

Tätigkeit des unermüdlichen Mannes gibt eine Bemerkung in einem seiner letzten Briefe an seinen Bruder[1] Einblick, wo er berichtet, daß er deshalb längere Zeit nicht habe schreiben können, weil er so viele Visitationsschreibereien gehabt habe. Es wurden 62 Kirchen visitiert, gegen 55 Aufsätze von ihm verfaßt, und er sei noch nicht zu Ende. Dabei fange das Schuljahr an. „Meine Proklamation in Rom soll nach den Herbstferien geschehen." Benkert hat hierzu am Rande des Briefes bemerkt: „Ist die Ursache von deren Verzögerung wahr?"[2] Es folgt dann am Schluß des Briefes noch die weitere Mitteilung, daß sich die beiden Erzbischöfe Bayerns in München miteinander über das päpstliche Schreiben besprachen und eines Sinnes seien. Der letzte Brief der Sammlung Benkerts ist datiert vom 10. Dezember 1832. Wittmann berichtet, daß Fürst Wallerstein[3] mit dem Regensburger Seminar eine Zufriedenheit zeigte, „die wir nicht erwartet hätten. Unser selige Sailer hatte gute Begriffe von ihm und ich finde sie gerechtfertigt. Allein mein Vertrauen setz ich auf Gott. Diese Herren stecken oft wider Belieben in unabänderlichen Unmöglichkeiten. Von Rom höre ich schon lange nichts. Der Gesandtschaftssekretär v. Mehlem schreibt mir vor einigen Wochen, daß meine Taxe die nämliche sein werde, wie des seligen Sailer." Und Benkert notierte hierzu an den Rand: „Ein Umstand zur Ursache der verzögerten Präkonisation." Von Interesse ist auch die Konstatierung des Bischofs in diesem Briefe, daß der in Landshut unter seinem Namen erschienene Katechismus nicht von ihm verfaßt sei, sondern von Galura.[4] Dieser durfte ihn nämlich nicht im Auslande drucken lassen. Der Buchdrucker verlangte durch Herrn Domkapitular Rödl Revision von mir und meinen Namen. Beides mußte ich abschlagen. Nun revidierte ihn Rödl und sagte, er dürfe als von mir revidiert erscheinen."

Wie aus dem Briefe Wilhelm Wittmanns an Domdechant Benkert vom 26. Mai 1833 ersichtlich, schrieb der Bischof seinen letzten Brief an seinen Bruder vor seiner Todeskrankheit am 27. Januar 1833, und zwar bezog sich der Inhalt wieder auf die Mischehenfrage. Derselbe lag aber leider der Benkertschen Sammlung nicht bei. Wohl aber sind derselben die Abschriften einiger Briefe des ehemaligen Subregens und Regens Wittmann an Angehörige beigefügt, aus denen ich noch einige für ihn charakteristische Sätze herausheben. Einem Vetter, der Theologie studieren wollte, aber Berufszweifel bekam und sich deshalb an Wittmann wandte, schrieb dieser unter dem 2. Januar 1821: „ich muß voraussetzen, Sie haben Ihre Standeswahl mit Gebet und Überlegung gemacht. Dann aber muß es Regel für unser menschliches Leben sein, daß wir auf dem, was wir mit Gebet und Überlegung beschlossen haben, unwankelmütig im Vertrauen auf Gott beharren. Ohne diese Regel taugen wir Menschen zu nichts, weil wir in allen Dingen wankelmütig sein werden. Übrigens bitte ich Sie, sich mit einer täglichen geistlichen Lesung und wenn's möglich ist, mit öfterer Empfangung der heiligen Sakramente zu stärken und alle möglichen Viertelstunden gut anzuwenden." In einem zweiten Schreiben aus dem Jahr 1827 rät er ihm, der inzwischen Kaplan geworden war, zur Übung des nächtlichen Gebetes zur Erflehung des göttlichen Beistandes in

[1] 12. November 1832.

[2] Wie sich Pfarrer Wittmann die Verzögerung erklärte, darüber unten in den „Notizen".

[3] Bayrischer Minister.

[4] Fürstbischof von Brixen. Er stand auch mit Benkert in Briefwechsel.

iner besonderen Angelegenheit. Wittmanns Vater hatte seinen frommen ohn, da dieser Subregens von Regensburg war, um Rat gefragt, als es ch um eine Verheiratung handelte. Wittmann schrieb 1794: „Zur Heirat ann ich zwar nicht raten, jedoch will ich auch nicht davon abraten. Nur neine ich, soll die Sorge für lebenslängliche Versorgung keine Ursache zur eirat sein. Das sei unsere geringste Sorge auf dieser Erde." Wenn Witt- nann, auch von seinen Berufsgeschäften überlastet, selten die Angehörigen in er oberpfälzischen Heimat besuchen konnte, so war doch sein Herz für die Regungen der verwandtschaftlichen Liebe immer offen geblieben. Das geht us einer Bemerkung eines Briefes an seinen Bruder Wilhelm[1] hervor, wo r sagte: „mir war es auch eine Freude, unsere Familie in Amberg[2] noch einmal beieinander zu sehen: vermutlich auf dieser Erde das letztemal."

Als nach dem Tode des Bischofs allerlei übertriebene Gerüchte umliefen über die angeblich außerordentlichen Preise, die für die geringe Hinterlassenschaft erzielt wurden, sah sich sein Bruder Wilhelm veranlaßt, in einem Schreiben an Domdechant Benkert vom 24. Juni 1833 die Sache richtigzustellen. Daß für den dreispitzigen Pastoralhut Wittmanns 200 fl., für seine Chor- kleidung 99 fl. gelöst worden, sei unwahr. Den Hut, der allerdings keine 45 Kreuzer wert gewesen, habe der Bürgermeister von Stadtamhof um 6 fl. gekauft und dabei versichert, daß er ihn nicht um 200 fl. hergeben würde. Wilhelm erhielt zum Andenken nur einige Bücher. Einige andere Sachen ließ er für sich ersteigern. Wilhelm Wittmann, der unterdessen Dechant in Eschenbach geworden war, war, ganz im Geiste seines verstorbenen Bruders, gegen jede Konzession in der Mischehenfrage und hat seinem Mißtrauen gegen die bayrischen Bischöfe starken Ausdruck in seinem an Benkert gerichteten Brief vom 23. September 1833 gegeben durch die Klage, die bayrischen Bischöfe seien zu furchtsam und stächen stark ab von dem Starkmut früherer Bischöfe und auch neuerer französischer. Erst jüngst habe sich Herr v. Armans- berg gegen ihn geäußert: „Was haben wir denn für Bischöfe? Wir haben an ihnen mehrenteils Staats- aber keine Christi Diener!" Eine zweifellos ungerechte Beurteilung, die nicht überlegte, daß in einem paritätischen Staat, der Bayern geworden war, auch die Protestanten gewisse Rechte für sich zu beanspruchen hatten. Wilhelm Wittmann fährt fort: „Unser gegenwärtiger H. Bischof, mit dem ich zweimal zu sprechen die Ehre hatte, legt viel guten Sinn an den Tag und scheint nicht ohne Starkmut zu sein; jedoch scheint ihm die Maxime des seligen Bischofs Sailer eigen: ‚allmählich müssen wir wirken'!" — Da Dechant Wittmann wünschte, Benkert möge eine Biographie des seligen Bischofs verfassen, so übersandte er ihm einige Notizen über dessen Leben, die der Benkertschen Briefsammlung beigebunden sind. Es sind kaum acht Seiten in Oktav. Der Inhalt deckt sich zumeist mit dem von Mittermüller Dargestellten; die dürftigen Notizen erstrecken sich überhaupt nur über die Studienzeit Wittmanns bis zum Antritt der Subregentie, und dann folgen einige Anekdoten aus der Zeit der Tätigkeit Wittmanns als Dompfarrer.[3] Neu ist die Bekanntgabe des Grundes, weshalb Wittmann gerade an die Universität Heidelberg ging. Es war damals ein Geistlicher aus der Pfarrei Pleystein, Kleber, Theologieprofessor in Heidelberg. Dieser kam in den Ferien oft nach seiner Heimat und besuchte dann auch den Finkenhammer, Wittmanns

[1] 30. Juli 1832. [2] Er hatte dort gefirmt.
[3] Wittmann hatte noch weitere Notizen senden wollen.

Elternhaus, wo er den Sohn zu bestimmen wußte, in Heidelberg die akademischen Studien zu machen. Auch die „Notizen" bestätigen, daß der junge Kaplan Wittmann von seinem Pfarrer in Kemmat zuerst nicht angenommen wurde, dann aber ein unbequemes und ungesundes Zimmer angewiesen erhielt, mit dem er „ohne Beschwerde zufrieden war". Nach Kaltenbrunn kam er deshalb, weil Pfarrer Spieß sein Amt als Beichtvater der Herzogin in Sulzbach nur unter der Bedingung annahm, daß ihm der Priester Michael Wittmann zum Pfarrprovisor gegeben werde. Seine Reise nach Sachsen, die er als Subregens machte, um die Verfassung der Herrnhutergemeinden kennen zu lernen, hätte fast verhängnisvolle Folgen für ihn gehabt. Da er manche Bräuche der Herrnhuter lobte, kam er in den Verdacht der Heterodoxie, „so daß er als Subregens entfernt und wieder als Kaplan angestellt werden sollte, wozu das Dekret schon ausgefertigt war". Seine Freunde rieten ihm, sich beim Bischof Konrad von Schroffenberg zu verteidigen, er aber, keiner Schuld sich bewußt, konnte sich dazu nicht verstehen. Eines Tages wird er zum Fürstbischof zitiert und erwartet mit Sicherheit seine Entlassung. „Als er dahin kam, stand des Fürstbischofs Beichtvater Feller bei ihm, der Fürst lud ihn zu Tisch und er war in dessen volle Achtung zurückversetzt. Feller war sein Verteidiger ohne sein Wissen. Seine Worte zu mir waren dort: ich habe die Sache Gott überlassen et nihil agendo omnia egi."[1] Dechant Wittmann weiß dann übereinstimmend mit Mittermüller zu erzählen, daß sein Bruder einmal nachts in ein Haus gerufen wurde unter dem Vorwande eines Krankenbesuches. Dort aber standen im Finstern Menschen bereit, „die ihn mit vielen Schlägen und Prügeln und zwar gefährlich, behandelten und schickten ihn wieder fort. Die Tat war bekannt und sichtbar in der Mißhandlung. Er allein war agnus mitis tacens". Auch der Vorfall auf der Regensburger Brücke, den Mittermüller als „Gerücht" verzeichnet, während Mehler[2] ihn als Tatsache berichtet, wird von Wilhelm Wittmann als wahres factum erklärt, freilich in etwas anderer Form, als Mehler sie hat. Das Hinabwerfen in die Donau sei nicht erfolgt, weil vorübergehende Leute den Verbrecher hinderten, seine Absicht auszuführen. Mehler führt leider keine Quelle für seine Version an, die, wenn sie begründet wäre, die Seelengröße des heiligen Mannes in überwältigender Weise offenbaren würde. Dechant Wittmann fügt allerdings seinem kurzen Berichte hinzu: „Nähere Umstände sind mir nicht bekannt. Das factum wahr. Tacuit agnus." Auf der steinernen Brücke begegnete ihm einmal ein Bettelweib, daß ihn wegen angeblich ungerechter Almosenverteilung äußerst beschimpfte. Er blieb ruhig sie anhörend stehen. Nachdem sie geendigt hatte, fragte er: „Hat Sie sonst nichts mehr? Gelobt sei Jesus Christus!" und ging ruhig fort. Eines Nachts begab sich der Dompfarrer in ein ihm als sittenlos bekanntes Haus, trat unerschrocken in die versammelte lose Gesellschaft und verwies derselben kräftig ihr schändliches Tun. Da stand ein Soldat auf und sagte: ich bin königlicher Soldat und kein schlechter Kerl! „Ein schlechter Kerl ist Er, entgegnete Wittmann, morgen komme ich wieder." Er kam wieder, fand aber keine Gesellschaft mehr.

Die schonende Art, wie er seine Zurechtweisungen erteilte, illustrieren folgende Züge: Einst traf er früh nach der Messe, später als es sein sollte,

[1] Mittermüller schweigt sich über dieses Vorkommnis völlig aus.
[2] Leben des frommen Bischofs Wittmann von Regensburg.

einen Alumnus auf der Straße. Er fragte ihn um die Ursache.[1] Der Alumnus schwieg. Wittmann aber zog seine Uhr und sagte sanft zur Entschuldigung: „ja, es war heute in der Messe die Passion." Der Alumnus selbst bekannte, daß ihn diese sanfte Korrektion mehr als eine strengere beschämte. Ein anderer Alumnus ging einst in strenger Kälte zu Kranken. „Das ist eine strenge, große Kälte," sagte er. „Ach ja, meinte der Regens, es sind nur die armen Leute zu bedauern." Der Alumnus fühlte den sanften Vorwurf, daß ja doch er warmes Zimmer und Kleider habe. Auf seinen Reisen freute er sich besonders über schöne Fruchtäcker „der Armen wegen", wie er sagte. Von besonderem Interesse dürfte sein, daß Dechant Wittmann in seinen „Notizen" auch auf die Verzögerung der Präkonisation seines Bruders zu reden kommt, freilich in einer Weise, die zeigt, wie wenig Sicheres auch er darüber zu sagen wußte. Er habe seinen Bruder darüber gefragt, und dieser habe ihm am 27. Januar in dem letzten Brief, den er von seiner Hand erhielt, geschrieben, „die Regensburgische Bistumskollation soll im gegenwärtigen Monat werden oder geworden sein." „An ihm scheint also, meint Dechant Wittmann, die Ursache der Verzögerung nicht gelegen zu sein. Der Mann Gottes mußte der Welt verhaßt sein. Offen angehen war nicht gewagt, daher Kabalen und Intriguen." Wilhelm Wittmann scheint also, da er auch den kurzen Bericht unter die Rubrik „Verfolgungen" einreiht, angenommen zu haben, daß persönliche Feinde von Bayern aus gegen ihn an der Kurie intrigierten. Anders wußte Mittermüller[2] zu berichten. Nach ihm ergab sich die merkwürdig lange Verzögerung der Präkonisation aus der in Rom verlangten Wiederholung des Informationsprozesses. Aber weshalb, so fragen wir, erschien diese notwendig einem Manne gegenüber, der so treu wie kaum einer dem Apostolischen Stuhl ergeben war, der der Vertraute des Münchener Nuntius und über dessen heiliges Leben auch Rom gut unterrichtet war? Der Mann, der an der Spitze des bayrischen Episkopats wirkliche und vermeintliche kirchliche Rechte in der Mischehenfrage verteidigte mit einem Eifer, der selbst dem Erzbischof von Bamberg einmal zu weit ging?[3] Ist es wahr, daß der wahre Grund darin gelegen gewesen sei, daß man in Rom beanstandete, daß Wittmann einst deutsche Bibelübersetzungen verbreitete und die Geltung des Verbotes der Bibellesung für Deutschland in Abrede stellte?[4] Die Akten des Regensburger Ordinariats könnten darüber vielleicht nähere Aufschlüsse geben. Jedenfalls ist es tragisch zu nennen, daß ein so entschieden kirchlich gesinnter, dem Papste unbedingt ergebener Mann die Kränkung erfahren mußte, daß in der langen Zeit vom Juli 1832 bis zum März 1833 die römische Bestätigung der königlichen Ernennung nicht erfolgte[5] zum Staunen der Zeitgenossen und daß er ohne sie aus dieser Welt ging.

[1] Wittmann war damals Regens des Seminars. [2] A. a. O. S. 237.
[3] Mittermüller S. 235. [4] Vgl. dazu auch Mittermüller S. 36, A. 1.
[5] Am 13. Februar 1833 schrieb er dem Nuntius, er höre nichts von seiner Präkonisation, dieser aber scheint ihn auf die nächste Zeit vertröstet zu haben; denn schon sterbend erklärte er dem ihn besuchenden Regierungspräsidenten v. Schenk, der Heilige Vater habe entschieden, er werde demnächst präkonisiert werden, aber nur Gott wisse, ob er sie erleben werde; jedenfalls möge der Regierungspräsident seinen unwiderruflichen Verzicht auf den bischöflichen Stuhl von Regensburg zu Protokoll nehmen.

Interniertenseelsorge in der Schweiz.

Von Generalsekretär Pfarrer Schlatter, Paderborn.

Zu den schönsten und segensreichsten Erfolgen der Kriegscaritas im Verlaufe des gegenwärtigen Völkerringens gehört ohne Zweifel die Unterbringung (Internierung) deutscher, französischer, englischer und belgischer Kriegsgefangener (Soldaten und Zivilpersonen) in der neutralen Schweiz. Wir wissen, daß an diesem großen Liebeswerke unser Heiliger Vater, Papst Benedikt XV., den größten Anteil hat. Mit ihm hat sich aber auch der Schweizer Bundesrat und das ganze Schweizer Volk durch die freudige Mitarbeit am Rettungswerke zugunsten der ärmsten Opfer des Weltkrieges unvergänglichen Ruhm erworben, ebenso wie unsere deutsche Regierung, die von Beginn des Krieges an ununterbrochen darauf bedacht war, unter genauer Einhaltung der internationalen Verträge das Los der Kriegsgefangenen möglichst menschenwürdig zu gestalten und etwaige Mißstände abzustellen. Riesengroße Hindernisse, die vor allem von seiten der französischen Regierung den Bemühungen um die Besserung der Lage der Kriegsgefangenen entgegengestellt wurden, mußten überwunden werden. Schließlich gelang aber doch, vor allem durch die Tätigkeit der Abgesandten des Heiligen Stuhles in Bern, des Grafen Santucci und später des Monsignore F. Marchetti, des früheren Sekretärs der Münchener Nunziatur, das große Werk. Der Gefangenenaustausch zwischen Deutschland, Frankreich und England war nach monatelangen Verhandlungen gesichert, und ebenso die Unterbringung verwundeter und kranker Kriegsgefangener im Schweizerlande. Freund und Feind sind einig in der Anerkennung der Tätigkeit des Heiligen Vaters in dieser schwierigen Angelegenheit. So schreibt Walther Köhler in „Die christliche Welt" 1915, Nr. 30: „Benedikt XV. hat seine Aufgabe vom ersten Tage seiner Regierung an bestimmt und würdig übernommen. Seine im Kriegsgetöse leider fast verhallte Enzyklika „Ad beatissimi apostolorum principis" zitierte zwar für die Soldaten 1. Petr. 2, 13, legte aber den vollen Nachdruck auf Höheres: ‚Mit Waffengewalt zwingt man zwar die Leiber nieder, vernichtet aber nicht die Geister.' Vom Papste ging die Anregung zum Austausch der dauernd kampfunfähigen Schwerverwundeten aus, von ihm der von der schweizerischen Staatsbehörde freudig begrüßte Vorschlag, anderen Verwundeten eine Rekonvaleszenz in den neutralen Schweizer Bergen zu ermöglichen, gar nicht zu gedenken der Gebete und Ermahnungen zum Frieden. Das alles blieb auf der Höhe der christlichen, caritativen Übernationalität, dankbar von allen empfunden, denn es galt allen ohne Unterschied." Schon am 31. März desselben Jahres konnte man im „Plutus", Zeitschrift für die Interessen der Börse und der hohen Finanz, folgendes lesen: „Der Papst hat nicht nur für den Frieden Gebete angeordnet, er arbeitet auch unablässig für ihn und für die Versöhnung der Geister. Als vor dem Christtage seine herzliche Bitte erfolgte, daß man das Weihnachtsfest nicht durch blutige Taten entweihen möchte, zog ein weiches Kindergefühl in die Herzen der Kämpfenden ein, sie meinten fernen Glockenklang zu hören. Die Bitte war erfolglos, aber sie verschaffte Benedikt die Sympathien aller, auch der Kreise, die sonst der katholischen Kirche nicht nur fremd, sondern, nach ihrer Weltanschauung, als Gegner gegenüberstehen. Ein zweiter Schritt des

Papstes zeigt bekanntlich jetzt schon gute Früchte, die Auswechslung der schwerkranken und invaliden Kriegsgefangenen. Den Dank von Millionen hat der Priester im weißen Gewande sich dadurch erworben. Seine Bitte hat in einer Zeit, in der man sonst tagtäglich zehnmal das Völkerrecht mit Füßen tritt, eine praktische Erweiterung seiner Bestimmungen durchgesetzt. Was Staatsmänner nicht vermochten, das konnte die Stimme eines von Mitleid erfüllten Mannes erreichen." In unser aller Erinnerung ist dann noch der Ehrentag Papst Benedikts XV. im deutschen Reichstage, der 2. November 1916. Das Zentrum hatte im Ausschuß den Antrag gestellt, den Reichskanzler zu ersuchen, durch Vermittlung des Heiligen Stuhles oder einer anderen neutralen Macht Vereinbarungen unter sämtlichen kriegführenden Mächten zu treffen, wonach das Los der Kriegsgefangenen wesentlich verbessert und sämtliche Zivilgefangenen ohne Unterschied des Alters freigelassen werden sollten. Der Antrag wurde sowohl von der Kommission wie vom Plenum des Reichstages nahezu einstimmig angenommen. Bei der Aussprache über den Antrag waren sich sämtliche Parteien und die Regierung einig in Lobeserhebungen über die Liebeswerke des Heiligen Vaters, und besonders der Vertreter der Regierung fand wärmste Worte des Dankes gegenüber Papst Benedikt XV. Es war ein historischer Moment, als das reiche Wirken des Heiligen Vaters für den Frieden und für die Heilung der Kriegsleiden im deutschen Reichstage vor den Augen des deutschen Volkes und vor der ganzen Welt ausgebreitet wurde. Jeder Katholik konnte nur im Gefühle des Stolzes Gott danken, daß er der Kirche in schwerer Zeit einen solchen Führer geschenkt habe. Und als Prinz Alfons von Bayern Ende April dieses Jahres die deutschen Internierten in der Schweiz besuchte, drückte er in einer Ansprache an die in Davos weilenden Kriegsgefangenen in folgenden warmen Worten im Auftrage des Königs von Bayern dem Papste und den schweizerischen Behörden den Dank für ihre gemeinsame Arbeit zur Linderung der Kriegsleiden aus: „Wir haben es den Anregungen und den Bemühungen Sr. Heiligkeit des Papstes und dem hochherzigen und opferfreudigen Entgegenkommen der Schweiz zu verdanken, daß ein Austausch von Verwundeten und Kranken zustande kam, daß ihr in diesem schönen Lande mit seiner reinen, stärkenden Luft eine Freistätte gefunden, daß ihr hier unter der euch zuteil werdenden liebevollen Pflege der Gesundung entgegengehen könnet. Ich spreche hier an dieser Stelle Sr. Heiligkeit dem Papste, der schweizerischen Bundesregierung, den weltlichen und kirchlichen Behörden und dem ganzen biederen Schweizervolke unseren wärmsten Dank aus."

Die Überführung der Kriegsgefangenen nach der Schweiz begann im Februar 1916. In den ersten 6 Monaten waren aus den Gefangenenlagern Englands und Frankreichs, von Korsika und von Nordafrika ungefähr 4500 Deutsche angekommen, im Dezember 1916 und Januar 1917 folgten weitere 4000, im März 1917 waren es im ganzen 8578, und zwar 410 Offiziere, 7358 Unteroffiziere und Mannschaften, 810 Zivilinternierte. Hunderten von Landsleuten wurde das Glück zuteil, nach der deutschen Heimat reisen zu dürfen, und neue Transporte brachten andere Gefangene nach der Schweiz aus den feindlichen Ländern. Zu den Deutschen kommen noch etwa 17000 französische Internierte und etwa 3000 Engländer und Belgier, die aus den deutschen Gefangenenlagern nach der Schweiz überführt wurden, so daß im ganzen rund 30000 Internierte sich dort befinden mögen. Heute haben sich

die Zahlen bedeutend verändert, weil in den letzten Wochen ein neuer Austausch stattfand.

Während die Engländer, Belgier und Franzosen größtenteils im Berner Oberland und in der französischen Westschweiz untergebracht wurden, fanden die Deutschen Aufnahme in der Zentral- und Ostschweiz, in den Kantonen um den Vierwaldstätter See, in Appenzell, St. Gallen, im Toggenburg und im Kanton Graubünden. Überall wurden sie von der Schweizer Bevölkerung aufs freundlichste empfangen, und bei dem Eintreffen der einzelnen Transporte auf deutschschweizerischem Boden spielten sich jeweils ergreifende Szenen bei der Begrüßung ab, worüber wir ja des öfteren in der Presse lesen konnten. Die freundliche Gesinnung der Schweizer gibt ein Vers wieder, der auf einer Postkarte zu lesen ist, die an die Internierten verteilt wurde: Helvetia als Krankenpflegerin. Darunter der Vers:

„Wir Schweizer bieten euch die Hand,
Seid willkommen in unserem Land!
Wir lindern gern des Krieges Schmerzen,
Glaubt uns, wir tun's aus vollem Herzen."

Die deutschen Internierten sind verteilt auf ungefähr 60 Gemeinden, die in Friedenszeiten alle für Fremde eingerichtet sind, so daß überall in den Hotels und Pensionen gute Unterkünfte vorhanden waren. Für die Kranken öffneten sich hilfreich Spitäler und Sanatorien. Die Internierten erhalten auf Kosten des Deutschen Reiches Wohnung und Verpflegung und unterliegen einer sorgfältigen ärztlichen Kontrolle seitens der Schweizer Sanitätsoffiziere. Die oberste Leitung des Interniertenwesens liegt in den Händen des Schweizer Armeearztes, Oberst Dr. Hauser. Es würde zu weit führen, wollten wir hier auf alle Einzelheiten der Internierung eingehen. Nur so viel sei bemerkt, daß für unsere Landsleute in jeder Weise von den Schweizer Behörden gesorgt wird, so daß die allermeisten schon nach kurzer Zeit sich erholen, neu aufleben und nach den Tagen tiefster Niedergeschlagenheit, körperlicher und seelischer Verwahrlosung das Bild gesunder hoffnungsfroher Männer bieten, deren Herz überfließt von Dankbarkeit für ihre Pflegemutter Helvetia.

„Mag Eis und Schnee das Land einhüllen,
Ersticken jeden warmen Hauch,
In unsern Herzen geht doch blühend
Dir, Schweiz, die Dankessonne auf.

Du gabst uns Heimat, neues Leben
Nach all den Jahren harter Qual,
Drum laß dir danken deine Güte,
Laß danken dir viel tausendmal!"

Mit diesen Worten sind die Gedanken der Internierten wiedergegeben am Jahrestage der Internierung. Wir lesen sie in der deutschen Internierten Zeitung, einer sehr gut ausgestatteten Zeitschrift, die wöchentlich in Bern erscheint, die aber auch eine Vertretung in Deutschland hat, nämlich in Ettlingen (Baden), Professor Linde, Reservelazarett. Von da können Probenummern bezogen werden. Die Interniertenzeitung berichtet fortwährend über das gesamte Internierungswesen, vor allem auch über die Organisation der Arbeit für unsere Landsleute. Auf diesem Gebiete wurde durch das

Zusammenwirken der deutschen und schweizerischen Behörden und Hilfsvereine Großartiges geleistet. Näheres mag man nachlesen im Märzheft der genannten Zeitschrift in dem Artikel „Interniertenarbeit".

Man muß aber der Schweiz das Lob spenden, daß sie von Anfang an nicht nur an das leibliche Wohl unserer Braven gedacht hat, sondern vor allem auch an ihre religiöse Versorgung und damit an ihre seelische Gesundung. Der Schweizer Armeearzt bestellte gleich bei Beginn der Internierung den Schweizer Oberfeldprediger, Hauptmann Dr. Savoy, Professor am Grand Seminaire in Freiburg (Schweiz), zum leitenden Seelsorger für die katholischen Internierten. Unter den deutschen Internierten befinden sich rund 3000 Katholiken, und es gibt nur wenige Interniertenorte unter den über 60, wo keine Katholiken sind. Schon im März 1916 besuchte Dr. Savoy alle bis dort in der Schweiz untergebrachten katholischen Internierten und nahm Rücksprache mit den einzelnen Schweizer Ortsgeistlichen, die auch für die Internierten die Seelsorge übernehmen sollten. Fast an sämtlichen Orten bestehen katholische Seelsorgstellen. Mit freudiger Bereitwilligkeit haben sich alle Schweizer Geistlichen der Interniertenseelsorge gewidmet. Ende April begleitete Dr. Savoy den päpstlichen Abgesandten in Bern, Mgr. Marchetti, nach den einzelnen Interniertenstationen, wobei jedem Soldaten eine eigens geprägte Medaille übergeben wurde. Ein weiterer Schritt in der religiösen Versorgung der katholischen Internierten wurde dann getan durch die Ernennung zweier Schweizer Feldgeistlichen für die Interniertenseelsorge in der Zentralschweiz und in der Ostschweiz. Es sind dies die beiden Hauptleute Dr. Cahannes, Professor an der Kantonschule in Chur, und Pfarrer Geschwend von Jona bei Rapperswil. (Die Schweizer Feldgeistlichen haben Hauptmannsrang. Sie tragen schwarze Uniform mit silbernen Abzeichen und einen Degen. Wir fanden diese Uniform sehr kleidsam, würdig und nachahmenswert.) Diese beiden Feldgeistlichen widmeten sich bis auf den heutigen Tag mit größter Opferwilligkeit ihrem nicht leichten Amte, sie standen den Ortsgeistlichen hilfreich bei, besuchten selbst des öfteren die einzelnen Stationen, hielten Predigten, erkundigten sich nach den besonderen Bedürfnissen der Internierten und besprachen die religiöse Fürsorge mit den geistlichen und militärischen Ortsbehörden. Eine sehr schätzenswerte Unterstützung fand ihre Tätigkeit seit Januar 1917 durch die Mitarbeit des bayerischen Franziskanerpaters Kaspar Wörtmann, des früheren Direktors des Ingolstädter Meßbundes. Auf der Rückreise vom Eucharistischen Kongreß in Lourdes 1914 war er in französische Gefangenschaft geraten. Nachdem er in den verschiedensten Lagern interniert worden war, wobei er nach Möglichkeit unter den Mitgefangenen Seelsorge ausübte, so in Chateau d'If und Frioul bei Marseille, dann in Casabianda, Cervione und Marsiglia auf Korsika, wurde er von der französischen Regierung auf Veranlassung des P. Sigismund von Courten O. S. B. aus der Abtei Mariä Einsiedeln in der Schweiz, des Delegierten der Kirchlichen Kriegshilfe Paderborn, zum Aumonier des Depots Corbara ernannt. Die Hilfsaktion des Heiligen Vaters brachte auch ihm die Wohltat der Überführung in die Schweiz. Am 2. März 1917 wurde er offiziell auf Antrag von Dr. Savoy und im Einvernehmen mit der deutschen Gesandtschaft in Bern vom Schweizer Armeearzt zum Feldkaplan für die Interniertenorte Klosters, Mezzaselva und Bergün aufgestellt mit dem weiteren Auftrag, den Schweizer Feldgeistlichen auch sonst in jeder Weise behilflich zu sein. Bis heute übt P. Wörtmann,

der seinen Wohnsitz im St. Johannesstift zu Zizers bei Chur hat, in überaus segensreicher Weise seine Tätigkeit aus. Mit Freude begrüßen ihn jeweils seine ehemaligen Leidensgenossen, und es ist ganz natürlich, daß seine Worte auf besten Boden fallen. Neben ihm haben sich zeitweilig noch zwei andere bayerische Ordensgeistliche um die Internierten verdient gemacht durch freiwillige Mitarbeit in der Internierten-Seelsorge, nämlich P. Cölestin Schwaighofer O. Cap., Konsultor in Rom, und der Exprovinzial der bayerischen Karmeliter, der sich krankheitshalber ebenfalls in Zizers aufhält. Trotz aller dieser liebevollen Fürsorge für das religiöse Wohl unserer Landsleute blieb die Notwendigkeit nicht verborgen, ihnen wenigstens über die Osterzeit die Wohltat vermehrter Seelsorge durch reichsdeutsche Geistliche angedeihen zu lassen.

Es war die um die Kriegsgefangenen bisher schon so hochverdiente Kirchliche Kriegshilfe in Paderborn, die zu dieser außerordentlichen Seelsorge den ersten Anstoß gab. Der Leiter der Kirchlichen Kriegshilfe, Dr. Strake, hatte es von Beginn der Internierung an nicht verabsäumt, mit den obengenannten Schweizer Feldgeistlichen und den Schweizer Ortsseelsorgern Fühlung zu nehmen. Sie alle gaben ihrer Meinung Ausdruck, daß es notwendig und wünschenswert wäre, wenn von der deutschen Heimat aus Geistliche nach der Schweiz kämen, um ihre Landsleute zu besuchen und ihnen womöglich Gelegenheit zu geben, einen Exerzitienkursus mitzumachen.

In Verfolg dieser Unterhandlungen wurde sodann im Februar 1917 der Garnisonpfarrer der Festung Cöln, Oberlehrer H. J. Radermacher, durch die Kirchliche Kriegshilfe Paderborn und speziell von Seiner Eminenz dem Herrn Kardinal v. Hartmann, Cöln, und dem hochwürdigsten Herrn Bischof Dr. Karl Joseph Schulte von Paderborn beauftragt, nach der Schweiz zu reisen, den Internierten die Grüße und den bischöflichen Segen der heimatlichen Oberhirten zu überbringen, sowie in Verbindung mit den hochwürdigsten Herren Bischöfen von Chur, St. Gallen und Basel Exerzitien für die Internierten vorzubereiten.

Die Verhandlungen waren vom besten Erfolge begleitet. Die maßgebenden geistlichen Behörden waren gerne damit einverstanden, daß in einer Reihe von freistehenden Seminarien und Konvikten während der Osterferien für die Internierten Exerzitien abgehalten werden sollten. Es wurden unter anderem zur Verfügung gestellt das Bischöfliche Kollegium Mariahilf in Schwyz, das Konvikt der P. P. Benediktiner in Altdorf, das Konvikt der P. P. Kapuziner in Stans, das Exerzitienhaus in Wolhusen, das Priesterseminar in Luzern, das Realschulkonvikt in St. Gallen, das Konvikt der P. P. Kapuziner in Appenzell, das Schülerheim in Neu St. Johann, das Priesterseminar in Chur und das Konvikt der P. P. Benediktiner in der Abtei Disentis. Doch kam dieser Plan später nicht zur Ausführung. Der Schweizer Armeearzt trug aus militärischen und hygienischen Gründen Bedenken gegen eine solche Zusammenfassung von Internierten in den genannten Exerzitienhäusern. Dagegen wurde nichts eingewendet gegen den Vorschlag, daß durch deutsche Geistliche an allen Internierungsorten Predigten und Vorträge abgehalten würden mit Vorbereitung auf Osterbeichte und -kommunion. Und wie es sich später herausstellte, war diese Art der außerordentlichen Seelsorge nicht nur nicht nachteilig für das so dankenswerte Unternehmen der Kirchlichen Kriegshilfe, sondern im Gegenteil von größtem Vorteil für ein segensreiches Wirken der

geistlichen Boten aus der Heimat. Garnisonpfarrer Radermacher hatte schon beim Besuche verschiedener Interniertenstationen die Beobachtung gemacht, welch einem großen Bedürfnis er entgegenkam, als er den Internierten in Kirche und Saal Vorträge hielt und ihnen Gelegenheit zu persönlicher Aussprache gab. (Siehe Katholische Monatsbriefe, Freiburg i. B., Juni 1917, Nr. 19.) Das gleiche erfuhren sodann die nach der Schweiz gesandten deutschen Geistlichen, die am Samstag vor Palmsonntag, mit allen nötigen Papieren von seiten des Kriegsministeriums ausgestattet, ohne Schwierigkeiten die Schweizer Grenze überschritten, um sich in dem auch in Deutschland bestens bekannten Priesterhaus St. Johannesstift in Zizers (Direktor Dr. Ruoß, Hofkaplan des Bischofs von Chur) einzufinden und in einer Beratung mit den obengenannten Schweizer Feldgeistlichen Dr. Cahannes und Pfarrer Geschwend und mit P. Kaspar Wörtmann alles für die kommende Arbeit zu besprechen. Inzwischen hatte Professor Dr. Savoy schon gut vorgearbeitet. An alle Interniertenorte war auf seine Veranlassung vom Schweizer Armeearzt die nötige Weisung ergangen, die Katholiken auf die in Aussicht gestellten religiösen Vorträge aufmerksam zu machen und alle Maßnahmen zu treffen, die nötig seien zu einer erfolgreichen Durchführung der geplanten Aktion. Von den einzelnen Stationen kamen nach Zizers, als der gegebenen Zentrale, genaue statistische Unterlagen, so daß es leicht möglich war, einen Arbeitsplan für die kommenden Wochen aufzustellen.

In die Arbeit teilten sich folgende Herren: P. Kaspar Wörtmann, Zizers, P. Georg Bayer S. I., Emmerich, Kaplan Gescher, Cöln, P. Dionysius Ortsiefer O. F. M., Domprediger in Cöln, P. Pankratius Rathscheck O. F. M., Generaldefinitor, Paderborn, P. Gabriel Scheibenzuber O. Cap., Guardian in Türkheim, Pfarrer Schlatter, Generalsekretär des Bonifatiusvereins in Paderborn. Alle waren schon mehr oder weniger im Verlaufe des Krieges in der Militär- und Lazarettseelsorge im Felde und in der Heimat tätig gewesen.

Es mußten besucht werden 58 Gemeinden mit 138 Interniertenanstalten (nicht einbegriffen sind die wenigen Orte, wo keine Katholiken sind). Die Gesamtzahl der Internierten betrug in diesen Orten 5420 Mann. Darunter 2115 Katholiken, 3305 Nichtkatholiken, katholische Familien zirka 51 mit 45 Kindern. Es würde zu weit führen, wollten wir an dieser Stelle in aller Ausführlichkeit über die geleistete Arbeit berichten. Es ließe sich darüber ein ganzes Buch schreiben voll erhebender und überaus lehrreicher Erinnerungen. Zunächst möge noch vermerkt werden, daß die Arbeit begann unter dem Segen der Schweizer Bischöfe. Der hochwürdigste Herr Bischof von Chur, Dr. G. Schmid von Grüneck, hatte die Gnade, den deutschen Geistlichen vor Beginn ihrer Tätigkeit eine Audienz zu gewähren. Bei derselben ließ er sich über den gesamten Plan berichten, erteilte die nötigen Vollmachten und spendete den bischöflichen Segen. Die hochwürdigsten Herren Bischöfe von St. Gallen und Basel ließen schriftlich mit besten Wünschen die Vollmachten für ihre Diözesen übermitteln. Auch Propst Segesser von Luzern bekundete das lebhafteste Interesse an dem segensreichen Missionswerke. Der deutschen Botschaft in Bern war das Eintreffen der deutschen Geistlichen mitgeteilt worden, und alsbald traf von ihr in Zizers ein Telegramm ein des Inhaltes, daß das Kriegsministerium mitgeteilt habe, die katholischen Kanzelredner seien ermächtigt, Grüße Sr. Majestät des Kaisers an die Internierten zu überbringen.

Zunächst wurde im Kanton Graubünden die Arbeit in Angriff genommen.

Im Laufe der Osterwoche wurde dieser Kanton zugleich mit Glarus erledigt. In den beiden nächsten Wochen waren die Vorträge in der Umgebung des Vierwaldstätter Sees. Am Zwischensonntag trafen die Prediger in Maria Einsiedeln zusammen, wo ihnen in der alten hochberühmten Benediktinerabtei eine überaus liebenswürdige Aufnahme bereitet wurde. Am Gnadenaltare wurde der Schutz der Gottesmutter auf die Seelsorgsarbeit, auf die Internierten, auf das liebe deutsche Vaterland und das edle Schweizer Volk herabgefleht und Huldigungs- und Danktelegramme gesandt, auch namens der Internierten, an Se. Heiligkeit Papst Benedikt XV., an Se. Majestät Kaiser Wilhelm II., an Se. Eminenz Kardinal v. Hartmann, Cöln, und an den hochwürdigsten Herrn Bischof von Paderborn, Dr. Karl Joseph Schulte. Als Prinz Alfons von Bayern anläßlich seines Besuches bei den Internierten in der Bischofsstadt Chur weilte, wurden ihm P. Kaspar Wörtmann und zwei weitere Herren vorgestellt. Er sprach seine hohe Befriedigung über die Interniertenseelsorge aus, übermittelte den Dank des Königs von Bayern, ebenso wie Major v. Polentz von der deutschen Gesandtschaft in Bern dieses im Namen der Gesandtschaft tat. Inzwischen mußte ein Teil der Herren wieder nach Deutschland zurückkehren, und so vollendeten P. Wörtmann und P. Pankratius Rathscheck, der bis Juli in der Schweiz verweilen konnte, die noch fehlende Arbeit in St. Gallen, Appenzell, Thurgau und Aargau.

Welches war das Resultat dieser außerordentlichen Seelsorge? Im ganzen ein sehr gutes. Unsere internierten Landsleute freuten sich herzlich über den geistlichen Besuch aus der Heimat und über die Grüße, die ihnen von dort gebracht wurden. An den Predigten und Vorträgen nahmen sie mit größtem Eifer teil, und die Zahl derer, die die heiligen Sakramente empfingen, war eine überaus große und befriedigende. Einige Zahlen mögen dies beweisen. Von den 2115 katholischen Internierten nahmen an den Vorträgen teil 1631 = 76%. Die heilige Kommuniom empfingen 1291 = 61%. Ihre Ostern hatten schon gehalten an 25 Orten mit 1175 Katholiken (an allen Orten konnte diese Statistik nicht aufgestellt werden) 494 = 42%. Jedenfalls ist diese Zahl 494 aber in der Hauptsache die Gesamtzahl der Osterkommunionen vor dem Kommen der deutschen Geistlichen, auf die Gesamtzahl der Katholiken (2115) berechnet = 23%. Man sieht daraus, daß die internierten Katholiken geradezu auf die Seelsorger aus der Heimat warteten. Damit soll aber den Schweizer Geistlichen durchaus kein Vorwurf gemacht werden. Es ist ja ganz natürlich, daß unsere Landsleute trotz der so hingebenden Hirtenliebe, mit der sich die Schweizer Seelsorger um die Internierten annahmen, ihnen in vielen Fällen kein solches Vertrauen entgegenbrachten wie den heimatlichen Geistlichen. Durch die traurigen Erlebnisse in Frankreich, wo die Seelsorge der Internierten so vieles zu wünschen übrig ließ, und wo bei besserem Willen den Übelständen sehr wahrscheinlich hätte abgeholfen werden können, hatten viele das Vertrauen zu jedem nichtdeutschen Geistlichen überhaupt verloren. Und wenn an manchen Orten die Zivilinternierten sich weniger beteiligten, so ist zu bedenken, daß es sich meistens um Leute handelte, die durch langjährigen Aufenthalt im Auslande, in Frankreich, Nordafrika usw. dem kirchlichen Leben völlig entfremdet waren. Hie und da machte sich auch die Gegenagitation sozialistischer und religiös verwahrloster Elemente geltend, und die Menschenfurcht hielt dann auch sonst Gutgesinnte zurück. Anderseits wirkte an vielen Orten die Teilnahme der Offiziere sehr fördernd; weiter

verdient der gute Einfluß von charakterfesten und treukatholischen Unteroffizieren hier besonders hervorgehoben zu werden. In Ermatingen, wo die eben erst ausgetauschten Familienväter untergebracht waren, zeigten die Leute besonders bemerkenswerten Eifer. Auch dort, wo ernste Beschäftigung bereits gut organisiert war, waren die Internierten für religiöses Einwirken sichtlich mehr empfänglich als an anderen Orten, wo dies noch nicht der Fall war.

Wie glücklich waren aber alle, die an den religiösen Übungen teilnahmen! Meistens wurden mehrere Predigten und Vorträge gehalten, je nach den Umständen in der Kirche oder in einem Saale; vielfach fanden auch patriotische Abende statt, an denen sich die Internierten aller Konfessionen mit den Offizieren beteiligten. Und da zeigte es sich dann besonders, wie wohl den Erschienenen der Besuch aus der Heimat tat. Sie sahen darin geradezu eine versöhnende Aktion. Die Internierten stehen mehr oder weniger unter dem Druck des Gedankens, man rechne ihnen in der Heimat die Gefangenschaft als Mangel an Tapferkeit an oder man habe nicht die rechte Erkenntnis dessen, was sie in der Gefangenschaft durchgemacht haben. Nun wurde ihnen durch den Mund der Geistlichen, die aus Deutschland gekommen waren, das Mitgefühl der Heimatgenossen mit ihren Leiden und Entbehrungen zum Ausdruck gebracht und die Grüße der deutschen Bischöfe und vor allem auch des Kaisers ihnen übermittelt. Wie leuchteten da die Augen, wie kehrte neuer Lebensmut ein in manches zerrissene und halbgebrochene Herz — nicht zu reden von den wohltätigen Wirkungen des Empfanges der heiligen Sakramente; es war vielleicht seit Jahr und Tag wieder zum erstenmal, daß dieser oder jener im Beichtstuhl und an der Kommunionbank kniete. Gott allein weiß es, was im Herzen der 1300 Männer und Jünglinge vor sich gegangen ist, welch innere Umwandlungen stattgefunden haben, und wie viele gute, feste Fundamente am heiligen Orte gelegt wurden für die Zukunft, für die weitere Lebensarbeit in der Heimat. Dankbar schüttelten sie den Boten aus dem deutschen Vaterlande beim Abschiede die Hand, gaben Grüße mit an alle Daheimgebliebenen und unterließen nicht, den Wunsch zum Ausdruck zu bringen, es möchten bald wieder solche erhebende Tage ihnen beschieden werden. Ja, möchte die im vorstehenden geschilderte außerordentliche Seelsorge zu einer ständigen Einrichtung unter den Internierten werden, insbesondere auch für die zum Studium an die Schweizer Hochschulen beurlaubten deutschen Studenten, die leider bei diesem ersten Besuche deutscher Geistlicher nur zu einem kleinen Teile erreicht werden konnten!

Im Vergleiche zu den Deutschen sind die Engländer und Franzosen in religiöser Hinsicht heute schon besser versorgt. Unter den allerdings meist in nichtkatholischen Gegenden untergebrachten französischen Kriegsgefangenen üben 18 katholische französische Geistliche, die vorher zum Teil in Deutschland als Zivilinternierte oder Kriegsgefangene geweilt haben, die Seelsorge aus. Ebenso haben die englischen Internierten Geistliche aus ihrer Heimat jeglicher Konfession unter sich. Auch die deutschen evangelischen Internierten befinden sich in einer vorteilhafteren Lage als die Katholiken, indem verschiedene internierte Missionare aus englischen Kolonien als Seelsorger und Lehrer in der Schweiz tätig sind. Durch die Kirchliche Kriegshilfe Paderborn wurde diese Sachlage zur Kenntnis des Kriegsministeriums gebracht, und die Verhandlungen mit den Schweizer Behörden haben den günstigen Erfolg gehabt, daß seit dem 1. August 1917 neben der allgemeinen Seelsorge durch die

Schweizer Ortsgeistlichen noch eine besondere Interniertenseelsorge durch drei eigens angestellte deutsche Geistliche (P. Kaspar Wörtmann O. Cap.; P. Pankratius Rathscheck O. F. M.; P. Bacher O. Carm. aus Regensburg) eingerichtet worden ist.

Zweifellos werden auch die Schweizer Geistlichen wie bisher alles tun, was nach Lage der Dinge möglich ist, um unseren Internierten beizustehen. Die gegenseitige Aussprache zwischen ihnen und den deutschen Geistlichen – vielfach waren dieselben Gäste der Schweizer Seelsorger, unter anderem auch im Kloster Disentis, dessen Abt P. Bonifatius Duwe, ein gebürtiger Westfale (aus Wormbach im Sauerland), sich in besonders liebevoller Weise um das Los der Internierten kümmert – zeitigte manch wertvollen Fingerzeig für die weitere Seelsorgsarbeit an den Internierten. Die Kirchliche Kriegshilfe in Paderborn läßt es sich angelegen sein, den opferwilligen Schweizer Herren die Arbeit zu erleichtern durch Zusendung von Lektüre[1] für die Internierten, und das gleiche geschieht auch von Freiburg in der Schweiz aus durch die Schweizerische katholische Mission. Allmonatlich zweimal wird die von Abbé Schwaller, Professor am Kollegium St. Michel, im Auftrage der Kirchlichen Kriegshilfe für die deutschen Kriegsgefangenen herausgegebene Zeitschrift „Kirchenglocken" in den Internierungsorten verteilt.

Die Schweizer Geistlichen stehen vielfach in regem schriftlichen Verkehr mit der Kriegshilfe Paderborn. Wir möchten aus ihren Schreiben hier nur einige Stellen wiedergeben. So berichtet der katholische Pfarrer von Davos-Platz: „Die Zivilinternierten reichen, was religiösen Ernst betrifft, lange nicht an die deutschen Soldaten heran. In der Karwoche fand eine Volksmission statt, an welcher die Soldaten in vorbildlicher Weise teilnahmen und die Sakramente empfingen." Der Pfarrer von Stans schreibt: „Mit dem Betragen der katholischen Internierten bin ich zufrieden. Sie besuchen fleißig den Gottesdienst, sie empfangen auch von Zeit zu Zeit die heiligen Sakramente. Werde auch fernerhin Ihren Internierten meine Aufmerksamkeit schenken und sie nach Möglichkeit und Bedürfnis pastorieren." Herr Kuratkaplan Vokinger von Obbürgen fügt seinem Dankschreiben für übersandte Lektüre bei: „Mir ist es Freude, der Kriegsinternierten mich anzunehmen." Die gleiche Gesinnung hegen alle übrigen Schweizer Geistlichen ohne Ausnahme; es ist der Geist echt christlicher, katholischer Caritas, der sie alle beherrscht, und so werden trotz mancher Hindernisse schöne Erfolge erreicht zum Heile der Internierten. Die Schweizer Geistlichkeit, vorab der Schweizer Episkopat, darf des unauslöschlichen Dankes der deutschen Katholiken und des ganzen deutschen Volkes sich versichert halten. Aber auch die deutschen Bischöfe haben sich mit Papst Benedikt XV. durch die Tätigkeit der Kirchlichen Kriegshilfe um die deutschen Söhne, die fern von der Heimat in der Gefangenschaft weilen, unvergängliche Verdienste erworben. Das katholische Volk, das deutsche Vaterland, wird es ihnen nie vergessen.

[1] An alle Internierungsorte geht die Kriegsausgabe der Kölnischen Volkszeitung in mehreren Exemplaren. Desgleichen die vortreffliche Soldatenzeitschrift „Am Lagerfeuer" und die „Alte und Neue Welt". Anläßlich der oben geschilderten Übungen wurden, wie dies schon gleich zu Anfang der Internierung durch Dr. Savoy geschah, an alle Katholiken Gebetbücher, Nachfolge Christi usw. verteilt. Gegenwärtig wird eine reiche Büchersendung, die eigens für die Bedürfnisse der Internierten zusammengestellt wurde, im Werte von über 5000 Mk. versandt.

Zur Geſchichte der Taufformel.

Von Dr. Joh. Brinktrine, Bökendorf b. Bellerſen (Weſtf.).

Bislang nahm man wohl allgemein an, daß ſeit den Tagen der Apoſtel die jetzige Taufformel, ſei es in der okzidentaliſchen aktiven Form: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geiſtes“ oder in der orientaliſchen paſſiven Form: „Es wird getauft der Knecht Gottes auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geiſtes“ bei der Spendung des Sakramentes geſprochen wurde. Mit dieſer Annahme ſind jedoch einzelne alte Texte unvereinbar. Nach der Schrift de sacramentis 2, 7, 20[1] wurde die Taufe in folgender Weiſe geſpendet:

(In baptismo) interrogatus es: Credis in Deum Patrem omnipotentem? Dixisti: Credo. Et mersisti, hoc est sepultus es.

Iterum interrogatus es: Credis in Dominum nostrum Iesum Christum et crucem eius? Dixisti: Credo. Et mersisti.

Tertio interrogatus es: Credis et in Spiritum Sanctum? Dixisti: Credo. Tertio mersisti.

Die ägyptiſche Kirchenordnung enthält folgenden Taufritus:[2]

[Baptizandus descendit in aquam et qui baptizat dicit ei: Credis in Deum Patrem omnipotentem? Baptizandus respondeat: Credo; tunc sacerdos] manum habens in caput eius impositam baptizet semel.

Et postea dicit: Credis in Christum Iesum, Filium Dei . . .? Et cum ille dixerit: Credo, iterum baptizetur.

Et iterum dicat: Credis in Spiritu Sancto . . .? Dicat ergo qui baptizatur: Credo, et sic tertia vice baptizetur.

Nach dem Testamentum D. N. I. Chr. fand die Taufe in folgender Weiſe ſtatt:[3] Cum itaque baptizandus descenderit in aquas, baptizans manum ei imponens dicat ita: Credis in Deum, Patrem omnipotentem? Et baptizandus respondeat: Credo. Et continuo illum prima vice baptizet.

Tum sacerdos dicat: Credis et in Christum Iesum filium Dei . . .? Et cum ille respondeat: Credo, eumdem secunda vice baptizet. Deinceps dicat: Credis et in Spiritum sanctum; et in Ecclesiam sanctam? Et qui baptizatur dicat: Credo; et illum tertio baptizet.

Auf jeden Fall geht aus den angeführten Texten klar hervor, daß jedesmal nach der Antwort des Täuflings der ſakramentale Akt der Abwaſchung vorgenommen wurde, daß alſo für die heutige Taufformel in dieſem Taufritus kein Platz war,[4] man müßte denn annehmen, daß bei jeder Unter-

[1] Migne P. L. 16, 429.

[2] Hauler, Didascaliae fragmenta 110 s. Die in eckige Klammern geſetzten Worte ſind nach verwandten Texten ergänzt; vgl. de Puniet, Art. Baptême im Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie II, 341.

[3] Rahmani, Test. D. N. I. Chr. 128 s.

[4] Cf. Rituale Romanum: Tunc . . . Sacerdos . . . de aqua ter fundit super caput infantis in modum crucis, et simul verba proferens, semel tantum . . . dicit: N. Ego te baptizo in nomine Patris †, fundat primo, et Filii †, fundat secundo, et Spiritus † Sancti, fundat tertio.

tauchung, also dreimal, die ganze Taufformel gesagt wurde. Tatsächlich kennen die Canones Hippolyti diese dreifache Wiederholung: Singulis autem vicibus dicit: Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, aequalis in se Trinitatis.[1] Ebenso wiederholten früher die Äthiopier[2] dreimal die Formel: Ego te baptizo in nomine Patris et in nomine Filii et in nomine Spiritus Sancti. Dieselbe Eigentümlichkeit findet sich nach de Puniet[3] in einigen alten Büchern des armenischen Ritus.

Allein dieser Brauch ist kaum ursprünglich; denn hierbei entsprechen die Worte, die der Taufende spricht, gar nicht seiner jeweiligen Frage und der Antwort des Täuflings. Zudem sagt Tertullian adv. Prax. 26 c. fin. ausdrücklich: ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur. Das schließt die gleichzeitige Nennung aller drei Personen bei jeder Untertauchung aus. Die wahrscheinliche Entstehung dieses Taufritus wird unten[4] aufgezeigt werden.

Wenn also sicher ursprünglich nach jeder Tauffrage und -antwort getauft wurde und wenn die dreimalige Wiederholung der Taufformel kaum ursprünglich sein dürfte, so scheint kein anderer Ausweg zu bleiben als der, daß anfangs ohne jede Formel getauft wurde bezw. daß die Tauffragen und -antworten die Stelle der Taufformel einnahmen. Zu diesem Resultate kommen de Puniet[5] und Metzger.[6] Der erste ist zurückhaltender; er meint, „es sei schwer, dem Eindruck zu widerstehen, daß in einzelnen Gegenden wenigstens die interrogationes de fide, welche die ausdrückliche Erwähnung der drei göttlichen Personen enthielten, die Stelle der Taufformel einnahmen". Der letzte ist zuversichtlicher, er glaubt, das Quellenmaterial sei so überwältigend, „daß eine bloße Durchsicht schon fast genügen dürfte, um die vorgetragene Anschauung sicherzustellen". Ja, er ist der Ansicht, daß ursprünglich die Taufe überall unter einem Taufbekenntnis bezw. unter Glaubensfragen und -antworten vollzogen wurde.[7]

Was ist von dieser These zu halten?

de Puniet bringt zwei Gründe dafür vor:[8] 1. keiner von den alten Texten berichtet uns die Taufformel; dagegen werden die Tauffragen und Taufantworten öfter erwähnt; 2. die enge Verbindung zwischen der dreifachen Untertauchung und der jeweiligen vorhergehenden Symbolfrage und Symbolantwort.

Von dem Taufsymbol bezw. den Tauffragen und Taufantworten sprechen u. a. Tertullian, de coron. 3, Firmilian, epist. 70. (unter den Briefen Cyprians), Augustinus, de baptismo contr. donatist. 6, 47, Maximus von Turin, tract. 2. de baptismo, Dionysius, epist. 5. ad Sixtum Papam (bei Euseb., Hist. eccl. 7, 9), Rufinus, Hist. eccles. 1, 14. Daß alle diese Zeugnisse rein negativ, also argumenta e silentio und darum nicht strikte beweiskräftig sind, gibt de Puniet selbst zu.[9] Nur so viel

[1] Siehe die Tafel bei de Puniet a. a. O. Kol. 261 f.
[2] Sie kennen heute diesen Ritus nicht mehr, vgl. de Puniet a. a. O. Kol. 268, Anm. 13. [3] A. a. O. Kol. 341.
[4] S. 419. [5] A. a. O. Kol. 343.
[6] Zwei Karolingische Pontifikalien vom Oberrhein (Freiburger theologische Studien, 17. Heft, 1914) 168. Auch Rauschen, Theol. Revue 1916, 164.
[7] A. a. O.
[8] Auch Metzger operiert mit diesen beiden Gründen.
[9] A. a. O. 343.

folgt aus ihnen mit Gewißheit, daß die Kirchenväter auf die Symbolfragen und Symbolantworten den größten Wert legten, ja, daß ſie die Frage der Gültigkeit bezw. Ungültigkeit einer Taufe von dieſen Fragen und Antworten abhängig machten, und das mit vollem Recht, weil ſich hieraus ſchließen ließ, ob die rechte Intention vorlag, die chriſtliche Taufe auf den Namen der heiligſten Dreifaltigkeit zu ſpenden und zu empfangen oder nicht. Wenn man ferner bedenkt, daß die älteſten Väter nie offen von der ſakramentalen Form der Euchariſtie ſprachen und daß noch im 5. Jahrhundert der Papſt Innozenz I. ſich weigerte, die ſakramentale Form der Firmung anzugeben, ne magis prodere videar, quam ad consultationem respondere,[1] ſo wird man es vielleicht verſtändlich finden, daß die eigentliche Taufformel bei keinem alten Schriftſteller und in keinem liturgiſchen Buche angegeben iſt, und wird die Berufung auf die Arkandiſziplin nicht leichthin abweiſen.

Was den zweiten Grund für das urſprüngliche Fehlen der Taufformel anbetrifft, ſo geht es ſicher zu weit, wenn Metzger hieraus ohne weiteres den Schluß zieht, daß die drei Glaubensfragen mit den Antworten als Taufform anzuſehen ſind. Es bleibt immerhin noch die Möglichkeit offen, daß vom Taufenden noch eine beſondere Formel, wenn auch nicht die heutige, über den Täufling geſprochen wurde.

Manches macht dieſe Möglichkeit wahrſcheinlich, ſo vor allem der Umſtand, daß die Väter von einer Anrufung, *ἐπίκλησις*, invocatio, der heil. Dreifaltigkeit bei der Taufe ſprechen.[2] Es iſt nicht angängig, wie de Puniet und Metzger tun und von ihrer Theſe aus tun müſſen, dieſe feierliche *ἐπίκλησις* der heiligen Namen mit den Taufſragen zu identifizieren; denn eine Frage iſt keine *ἐπίκλησις*. Zudem berichtet uns derjenige, der zuerſt den Taufritus beſchreibt, nichts von den Taufſragen und Taufantworten, wohl aber ſagt er, daß von dem Taufenden der Name des Vaters des Alls und des Herrn und Gottes über den ausgerufen wird, der getauft wird, ebenſo

[1] Epist. ad Decent. 3. bei Migne P. L. 20, 555.

[2] Irenäus: Wir ſind gereinigt in der Taufe durch das Waſſer und die *ἐπίκλησις* (Fragm. 35 [Migne P. G. 7, 1247]); Origenes ſpricht von den *ἐπικλήσεις τῆς προσκυνητῆς Τριάδος* (in Ioann. 6, 17 [Migne P. G. 14, 257]); Firmilian von Cäſarea: qui baptizatus est, gratiam consequi potuit, invocata trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus Sancti (ep. 75. unter den Briefen des hl. Cyprian [ed. Hartel p. 818]); Didaskalia 3, 16, 3: vir autem pronuntiet super eas [sc. mulieres] nomina invocationis Deitatis in aqua (ed. Funk 1, 211); Apoſtoliſche Konſtitutionen 3, 16, 4: *ἔπειτα ἢ σὺ ὁ ἐπίσκοπος ἢ ὁ ὑπὸ σὲ πρεσβύτερος τὴν ἱερὰν ἐπ' αὐτοῖς* [sc. *τοῖς βαπτιζομένοις*] *εἰπὼν καὶ ἐπονομάσας ἐπίκλησιν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος βαπτίσεις αὐτοὺς ἐν ὕδατι* (ed. Funk 1. 211); Baſilius: *ἐν τρισὶν καταδύσεσι καὶ ἰσαρίθμοις ταῖς ἐπικλήσεσι τὸ μέγα μυστήριον τοῦ βαπτίσματος τελειοῦται* (de Spir. sancto 15, 35 bei Migne P. G. 32, 130 f.); Gregor von Nyſſa: In aqua sicut Salvator in terra nos abscondimus, idque cum ter facimus, triduo peractam nobis resurrectionis gratiam effingimus, eaque facimus non silentio mysterium assumentes, sed trium sanctarum hypostaseon in quas credidimus . . . nominibus super nos pronuntiatis, *τῶν τριῶν ἁγίων ὑποστάσεων ἐπιλεγομένων ἡμῖν, εἰς ἃς ἐπιστεύσαμεν* (Oratio in baptismum Christi bei Migne P. G. 46, 585); Theodoret von Cyrus (Haer. fabul. compendium 4, 3) und Prokop von Gaza (in Genes. 1, 9) ſprechen beide von einer *ἐπίκλησις τῆς τριάδος* bei der Taufe (Migne P. G. 83, 420 und 87, 77); Johannes Chryſoſtomus ſagt ſogar, daß die *ῥήματα τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ ἱερέως λεγόμενα* die Untertauchung begleiten (in epist. ad Galat. comment. 4, 28 bei Migne P. G. 61, 663). Vgl. auch de Puniet a. a. O. Kol. 292 und 337.

der Name Jesu Christi und des Hl. Geistes: *ἐν τῷ ὕδατι ἐπονομάζεται τῷ ἑλομένῳ ἀναγεννηθῆναι καὶ μετανοήσαντι ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ ὄνομα, αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπιλέγοντος τοῦ τὸν λουσόμενον ἄγοντος ἐπὶ τὸ λουτρὸν . . . Καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου . . . ὁ φωτιζόμενος λούεται.*[1] Endlich sagt der hl. Gregor von Nyssa klar, daß das Bekenntnis des Glaubens, das in den Antworten auf die Symbolfragen des Taufenden enthalten war, von der Anrufung der drei göttlichen Personen verschieden ist und ihr vorausgeht: *τῶν τριῶν ἁγίων ὑποστάσεων ἐπιλεγομένων ἡμῖν, εἰς ἃς ἐπιστεύσαμεν.*[2]

Man kann es also auf keinen Fall als gewiß hinstellen, daß ursprünglich überall die Tauffragen und Taufantworten die Stelle der heutigen Taufformel vertraten; es ist wahrscheinlicher, daß von Anfang an bei der Taufe eine eigene Formel von dem Taufenden gesprochen wurde. Welches war diese? Non semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur, sagt Tertullian.[3] Bei jeder Untertauchung wird der Name einer göttlichen Person angerufen sein, bei der ersten der Name des Vaters, bei der zweiten der des Sohnes, bei der dritten der des Hl. Geistes. Wir werden uns die Taufhandlung so zu denken haben, daß der Täufling zuerst gefragt wurde: Credis in Deum Patrem omnipotentem? Er antwortete: Credo. Darauf fand die erste Untertauchung statt etwa unter den Worten: Baptizo te in nomine Patris. Dann wurde er gefragt: Credis in Christum Iesum Filium Dei? Nach seiner Antwort Credo wurde er zum zweitenmal untergetaucht mit den Worten: Baptizo te in nomine Filii. Endlich wurde der Täufling gefragt: Credis in Spiritum Sanctum? Er antwortete Credo und wurde zum drittenmal untergetaucht, wobei der Taufende die Worte sprach: Baptizo te in nomine Spiritus Sancti. Wirklich hat der koptische Taufritus diese Art der Taufspendung bewahrt: Baptizandum sacerdos ter immergat; post singulas immersiones eum erigat et in faciem eius insufflet et dicat in prima immersione: Ego te baptizo, N., in nomine Patris. Amen. In secunda: Ego te baptizo, N., in nomine Filii. Amen. In tertia: Ego te baptizo, N., in nomine Spiritus Sancti. Amen.[4] Vielleicht deutet auch das dreimalige Amen, je eines nach jeder göttlichen Person, das sich in vielen orientalischen Riten findet,[5] auf einen ursprünglichen Taufritus hin, bei dem dreimal unter Nennung je einer göttlichen Person die Formel gesprochen wurde.

Dieser Taufmodus ist sicher orthodox und als gültig anzusehen, mit der Irrlehre des Tritheismus hat er von Haus aus nichts zu tun.[6] Man kann

---

[1] Justinus, apol. 1, 61, 10; 13 bei Rauschen, Floril. patrist. [fasc. alter] 63.

[2] Oratio in baptism. Christi bei Migne P. G. 46, 585. Vgl. auch Gregor von Nazianz: adorantes Patrem et Filium et Spiritum sanctum, in quibus baptizati sumus, *εἰς ἃ βεβαπτίσμεθα, εἰς ἃ πεπιστεύκαμεν, οἷς συντετάγμεθα* (Orat. 6. de pace n. 22 bei Migne P. G. 35, 749).

[3] adv. Prax. 26.

[4] Denzinger, Rit. orient. 208 bei de Puniet a. a. O. Kol. 268; vgl. auch Kol. 341 f.

[5] Schanz, Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche 232.

[6] Die Kopten haben die Tritheisten stets für Häretiker gehalten, vgl. de Puniet a. a. O. 268.

aber gut verstehen, wie die scharfe Trennung der drei göttlichen Personen namentlich zur Zeit der arianischen Häresie manchen als anstößig und der Irrlehre Vorschub leistend erschien. Nahm man doch in Spanien sogar an der dreimaligen Untertauchung Anstoß und schrieb im 7. Jahrhundert die einmalige Untertauchung vor, um gegen die Arianer die Gleichwesentlichkeit der göttlichen Personen auch äußerlich zur Anerkennung zu bringen.[1] Um so mehr wird man schon früher darauf bedacht gewesen sein, auch in der Taufformel die Konsubstantialität der drei Personen zum Ausdruck zu bringen.[2] Man konnte einen zweifachen Weg nehmen: man konnte entweder bei jeder Untertauchung alle drei göttlichen Personen nennen oder die Untertauchungen ganz von den Fragen und Antworten trennen. Den ersten Modus finden wir in den Canones Hippolyti und im äthiopischen Taufritus. Die Canones Hippolyti schreiben zuerst die Symbolfragen und -antworten vor; dann folgt die Rubrik: Singulis autem vicibus dicit: Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, aequalis in se Trinitatis. Ebenso wiederholten die Äthiopier dreimal die Formel: Ego te baptizo in nomine Patris et in nomine Filii et in nomine Spiritus Sancti.[3] Auch im Abendland scheint man so getauft zu haben; denn das Sacramentarium Gregorianum enthält gegen diese Taufpraxis die Bestimmung: baptizent sub trina mersione tantum sanctam Trinitatem semel invocantes, ita dicendo: Baptizo te in nomine Patris, et mergat semel, et Filii, et mergat secundo, et Spiritus Sancti, et mergat tertio.[4] Es ist wohl einleuchtend, daß man die dreimalige Wiederholung derselben Formel unpassend fand und daß sich dieser Modus deshalb nicht halten konnte. Der zweite Modus ist der heutige Taufritus im Morgen- und Abendlande. Zwar ist hierin die enge Verbindung, die zwischen den Tauffragen und Taufantworten einerseits und dem eigentlichen Taufakt (sowohl der Untertauchung als der Anrufung der göttlichen Personen) anderseits bestand, zerrissen,[5] das war in gewisser Weise ein Nachteil, aber seine sonstigen Vorzüge, vor allem die Einheit der heiligen Handlung, die in ihm treffend zum Ausdruck kommt, werden ihm zum Siege im Morgen- und Abendlande verholfen haben.

---

[1] Gregor d. Gr., ep. 1, 43; Conc. Tolet. a. 633 c. 6; vgl. Schanz a. a. O. 228.

[2] Dieser Tendenz verdanken auch einzelne Zusätze in der Formel ihr Dasein, so z. B. der Zusatz aequalis in se Trinitatis in den Canones Hippolyti (vgl. unten) sowie der Zusatz unam habentem substantiam zu der Taufformel im Missale Gallicanum: Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, unam habentem substantiam (bei Muratori, Lit. Rom. vet. 2, 851).

[3] Vgl. de Puniet a. a. O. Kol. 268; siehe auch oben S. 416.

[4] Sogar im heutigen Rituale Romanum ist noch eine Spur des Kampfes gegen die dreimalige Wiederholung der ganzen trinitarischen Formel in der Rubrik erhalten: Sacerdos . . . accipit aquam baptismalem, et de ea ter fundit super caput infantis in modum crucis, et simul verba proferens, semel tantum . . . dicit: Ego te baptizo etc.

[5] Im Morgenland ging die Entwicklung so weit, daß die confessio fidei unter die Riten des Katechumenats aufgenommen, also vom Taufakt ganz getrennt wurde (de Puniet a. a. O. 695).

Gottesbegriff und Gotteserkenntnis nach dem Stoiker Epiktet.

Von Dr. Wilhelm Scherer, Regensburg.

In dem neuen Büchlein „Texte zum Gottesbeweis" von Dr. A. Straubinger (Freiburg 1917) ist sowenig wie bei dessen Vorgänger auf diesem literarischen Gebiete, dem von Christian Pesch S. I.,[1] des Stoikers Epiktet gedacht. Wir müssen uns von protestantischen Schriftstellern belehren lassen, daß dieser edle Weise aus Nikopolis im heutigen Epirus, Zeitgenosse des hl. Paulus und seiner unmittelbaren Schüler, gestorben im J. 125 n. Chr., fast durchweg die Sprache des glühendsten Theismus[2] rede, daß in seiner Frömmigkeit etwas vom christlichen Gottvertrauen liege.[3] Selbst Bonhöffer, der verdiente Forscher auf den Spuren Epiktets, muß nach anfänglichem Zaudern in seinem letzten größeren Werke über „Epiktet und das Neue Testament"[4] die bei Epiktet oft hervortretende „Sprache des reinsten Theismus" anerkennen, der sich dem christlichen Gottesbegriff nähere und der auf eine Abhängigkeit (!) des letzteren schließen lasse, während andere Gelehrte, wie Zahn,[5] eher das Umgekehrte annehmen möchten. Demgegenüber sei darauf hingewiesen, daß zu Nikopolis bereits zur Zeit des hl. Paulus eine Christengemeinde bestand (Tit. 3, 12), durch die der gefeierte stoische Lehrer die christliche Lehre zu erkennen Gelegenheit, wodurch er aber nur gelernt hatte, den Todesmut der ersten Christen anzuerkennen, der ihm jedoch nicht auf Vernunft, sondern auf Wahnsinn zu beruhen schien (Epiktet dissert. IV 7, 6), und dem er deshalb den Gleichmut des einzig von Vernunft geleiteten Weisen entgegenstellt. Darum hat er jedenfalls auch seine Gottesanschauung einzig aus der Vernunft schöpfen wollen. Uns aber ist es von Wichtigkeit zu wissen, inwieweit einer der edelsten Vertreter heidnisch-griechischer Bildung aus sich selbst zur Erkenntnis Gottes gelangt ist.

Wir finden bei Epiktet zunächst den nie sich ganz verleugnenden Einfluß seiner heidnischen Erziehung und Umgebung. An zahlreichen Stellen gebraucht er die griechischen Götternamen, offenbar im Bestreben, sich dem Volksglauben anzupassen. Er nennt die „Götter die Wohltäter der Menschen",[6] überall sieht er Götter und Dämonen.[7] Und obgleich er für sich die Teilnahme am äußeren Opferkult kaum fordert, so hält er sie wieder für die Erziehung der Jugend als unerläßlich zur Lebensbesserung, welchem Zweck auch die Geheimkulte von Eleusis dienen sollen.[8]

Wiederum ist es der stoische Pantheismus, der wiederholt bei Epiktet sich Geltung zu verschaffen sucht (vgl. Zahn a. a. O. S. 11 ff.). Er redet von einem großen Weltzusammenhang, vom einen Wesen des All (I 24, 10),

---

[1] Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums, Freib. 1886.

[2] Davidson, The Stoic Creed, Edinburgh 1907; vgl. William Staerk, Neutestamentliche Zeitgeschichte I, Leipzig 1907, 75.

[3] Johann Weiß, Die christliche Freiheit, Göttingen 1902, 13. 17.

[4] Gießen 1911, 341 ff. 11 ff.

[5] Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum, Erlangen 1894, 11 ff.

[6] diss. I 4, 34; III 26, 30; 14, 60; IV 4, 47; 11, 3–4; Enchiridion 31.

[7] III 13, 16.

[8] II 18, 19 ff.; III 21, 15; I 9, 11–17. Vgl. des Verfassers Schrift: Epiktets pädagogische Bedeutung (Progr. des Alten Gymn. zu Regensburg 1916, 46).

aus dem die Welt als eine einzige Stadt gebildet worden, und wodurch der Kreislauf aller Dinge, ihr Werden und Vergehen, ihr Beharren und Bewegen bedingt sei. Die Sonne ist ein Stück des All, ein kleines Stück Gottes, der sie geschaffen (I 14, 10), gleichwie auch jedes von uns, und wie die Stunde ein Stück des Tages ist (II 5, 13).[1] Alle Wesen sind aus Gott geströmt, sind Samenkörner Gottes (I 9, 4–5), vorzugsweise aber die vernünftigen Wesen (I 3, 1; II 8, 11), welche deshalb Verwandte, Abkömmlinge, Söhne des Zeus, „Gottes" bezw. der Götter genannt werden.[2] Selbst mit dem Titel „Gott" für den Menschen kargt Epiktet nicht (II 17, 33). Der „Widerspruch gegen Zeus ist soviel wie der Widerspruch gegen das All" (III 24, 24). Der „Nutzen" ist uns Vater und Bruder, Heimat und Gott (II 22, 16–18). Allein alle diese Formeln treten zurück vor der Formel des einen Gottes, der einen Gottheit. Wenn die Welt in ihrem Kreislaufe dem Feuertode verfällt,[3] dann wird auch eine Götterdämmerung vor sich gehen, aus der nur der eine und einzige erhalten bleibt, nämlich „Zeus" (III 13, 4); aber dann erscheint dieser nicht mehr als griechischer Göttervater, sondern als der Gott „und die nach ihm" (IV 12, 12); er steht über dem Weltenbrande, weil er über der Welt ist, während die übrigen Gottheiten, als Kräfte der Welt, mit dieser verschwinden. Leuchtend, wie ein Phönix aus der Asche, steigt das Bild der einen Gottheit, des einen Göttlichen empor.[4] Der Ausdruck ὁ θεός kommt mindestens dreißigmal in Epiktets Schriften vor. Und zwar erscheint nun die Gottheit vom Naturgesetz und Menschenwillen getrennt, über dieselben erhaben. „Als Besser erachte ich was Gott, als was ich will" (IV 7, 20).[5] Denn er ist stark und mächtiger und besser beraten als wir mitsamt dem Weltall (Fragm. 3). Wohl fehlt die Formel der „Einzige". Aber einschließlich ist sie enthalten im Versuche, den Begriff Gottes festzustellen: „Gott ist nützlich; aber auch das Gute ist nützlich; es ist also wahrscheinlich, daß, wo das Wesen Gottes, auch dasjenige des Guten ist. Was ist also das Wesen Gottes? Fleisch (körperlich)? nein. Ackerland? (ἀγρός = Erde?) nein. Ein (bloßer) Laut (φήμη)? nein. Es ist Verstand, Wissenschaft, rechte Vernunft. Hier aber suche unbefangen das Wesen des Guten" (II 8, 1–3) d. i. das Wesen Gottes (vgl. II 10, 5).

Hat aber Epiktet dieses Wesen als ein persönliches gedacht? Er stellt ihm doch ein unpersönliches gegenüber: die eiserne, unerbittliche Notwendigkeit.[6] Wenigstens ist es unerfindlich, weshalb Bonhöffer[7] diese Lehre dem Epiktet abspricht, da doch an so vielen Stellen von der „Ananke" oder „Pepromene"[8] die Rede ist und außerdem in letzterer Hinsicht auf die vom Stoiker Kleanthes vorgetragene Lehre des Dualismus zwischen „Zeus und Pepromene" wiederholt zurückgegriffen wird. (Vgl. Capelle, Archiv f. Gesch. d. Philos. XX 1907, 185 ff.)

---

[1] Vgl. II 8, 11.
[2] I 3, 3; 9, 1; 3, 2–9; 19, 9; IV 1, 154.
[3] II 1, 18; IV 1, 100; III 24, 10.
[4] Vgl. II 17, 22; I 12, 1; 14, 1 ff. u. a. I 16, 18–29. III 24, 6; 6, 28; 26, 30; IV 1, 100.
[5] I 1, 17.
[6] III 22, 61 cf. I 12, 25.
[7] Ep. u. d. N. Test. 350.
[8] I VI, 99. 131; 4, 34 ἄγον δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἡ Πεπρωμένη. II 19, 3; II 23, 42. Enchir. c. 52, 1.

Sicher ist Epiktet, ähnlich wie sein Zeitgenosse Plutarch von Chäronea,[1] über diesen Dualismus zwischen Gott und der Notwendigkeit, der auch Gott selbst unterworfen sei, nicht hinausgekommen, und diese hochwichtige Frage (*κυριεύων λόγος*) hat keiner derselben zu lösen gewagt; erst das Christentum hat sie uns gelöst, indem es uns die Notwendigkeit des göttlichen Aktes nach innen mit dem Wesen Gottes identisch setzt, nach außen aber Gott absolute Freiheit des Handelns zuschreibt. Jedoch über solchen Widersprüchen dürfen wir die Hauptfrage nicht vergessen. Ein persönlicher Gottesbegriff tritt uns bei Epiktet entgegen, wenn er von der Stellung Gottes zur Welt und zum Menschen, von den Eigenschaften, namentlich aber vom persönlichen Kult Gottes spricht.

Zwar ist das erstere — Beziehung des Schöpfers — oft im pantheistischen Sinne gedacht, wie oben angedeutet wurde. Allein an anderen Stellen wird Gott auch der Schöpfung gegenübergestellt als Verstand und Wesenheit des Guten (II 8, 9. 10); zugleich wird Gott gezeigt als uns innewohnend, für alles sorgend, unser Vater und Erhalter,[2] der unser Denken, Überlegen und Wirken kennt (II 14, 11),[3] dem wir alles verdanken, auch unsere Freiheit und Vernunft, der unsere innere Freude wie unser Glück begründet (III 24, 10), die Ruhe sowie den Frieden der Seele (IV 1, 98. 99),[4] welch letztere Gott mitsamt dem Leibe als herrliches Kunstwerk begründet hat (II 8, 20), den Leib als Glied des Weltalls, die Seele weder geringer noch schlechter als Gott (I 12, 26);[5] dieser selbst unser Ursprung, Herr[6] und Ziel, auch die Quelle der Scheidung der Dinge in solche, welche in unserer Macht (*ἐφ' ἡμῖν*) und außer derselben (*οὐκ ἐφ' ἡμῖν*) liegen.[7] Ihm gleichförmig zu werden ist unser aller Lebenszweck.[8]

Dazu kommt die väterliche Liebe, mit welcher Gott die Welt, vor allem aber des Menschen Leben verwaltet.[9] Dies muß man zuerst lernen: daß Gott ist und daß er für alles sorgt und daß es nicht möglich ist, ihm verborgen zu bleiben, weder im Handeln noch im Denken und Erwägen (II 19, 11). Kraft seiner Vorsehung bestimmt Gott alles — die freie Entschließung der Vernunftwesen ausgenommen (I 14, 9) und lenkt, gleich einem Steuermann, alles zum Ziele (IV 1, 118). Diese Vorsehung betrifft nicht bloß die Sicherung der Harmonie des Weltgeschehens, aus der auch die Gegensätze — wie Licht und Finsternis — entspringen,[10] sie greift, selbst für Bonhöffer „zuviel", mit väterlicher Liebe auch in das Leben des einzelnen Vernunftwesens ein (III 24, 15), die sie nicht wie jene mit Notwendigkeit, sondern mit Freiheit beeinflußt. Alles geschieht so, wie der alles Ordnende es bestimmt (II 12, 15. 16). Nichts geschieht von ungefähr (*προῖκα* IV 10, 20). Der die Sonne gemacht und leitet als Stück des Weltall, kann der nicht

[1] Vgl. des Verfassers Schrift Der Gottesbegriff Plutarchs von Chäronea. Progr. Regensb. 1908. [2] III 8, 17; I 17, 20; II 19, 3, 5. 8.
[3] I 9, 7; II 8, 11; III 13, 12; 24, 7; 26, 27—30 u. a.
[4] II 8, 14; III 14, 18; 24, 13.
[5] Vgl. I 3, 3; III 24, 2. Das Wort *δημιουργός* ist allerdings vermieden.
[6] Fragm. 32, I 14, 6.
[7] IV 10, 30; II 16, 14. 15; III 15, 14; cf. II 7, 9. Vgl. Bonhöffer N. Test. 41.
[8] Fragm. 4.
[9] A. a. O. II 20, 22—26.
[10] III 24, 15. Vgl. Bonhöffer, Ep. u. d. N. Test. S. 11.
[10] I 11, 16; vgl. 14, 1 ff.

alle berühren? (I 14, 10). „Wenn du demjenigen gehorchst, der das Weltall durchwaltet, wenn du ihn in dir trägst, dann verlangst du nicht mehr Steine und kahlen Felsen" (II 16, 33).[1] Man kann also auch dieser Weltordnung entgegenhandeln (III 11, 1. 2),[2] die den Besseren – die ihr gehorchen – das Bessere, nämlich die sittliche Größe, verleiht (III 17, 5). Kein Mensch ist ja gänzlich verwaist, sondern für alle sorgt unablässig der Vater (Zeus) (III 24, 15). Gott vernachlässigt nicht die Angelegenheiten der Menschen, und deshalb gibt es für einen guten Menschen nichts Schlimmes weder im Leben noch im Tode (III 26, 28). Gott gab die zweckvolle Hand (II 16, 15), beide Hände (v. 13), die Hochherzigkeit, Ausdauer und Tapferkeit (a. a. O.). Er gab dir alles, auch dich selbst (III 1, 15. 30). Er gab Weib und Kind als Schöpfer, wie die Sonne, den Mond, die Früchte, die Stunde, die gegenseitige Gemeinschaft der Menschen (IV 1, 100 – 102). Alle diese Ausdrücke vom Wirken der göttlichen Weltordnung am einzelnen freien Menschen weisen ebenso auf einen persönlichen Gottesbegriff hin, wie sie Epiktet auch von der stoischen Weltansicht zu trennen scheinen.[3] Noch mehr gilt dies für die daraus abgeleiteten Eigenschaften Gottes: Seine Allwissenheit (I 14, 9) und Allgegenwart (a. a. O.),[4] durch die er unserem Wesen innewohnt und alles spendet, aber auch unsere Gedanken und Erwägungen kennt (II 14, 11).[5] Seine Unsterblichkeit im Weltenbrande (III 13, 4), seine Macht und liebende Güte, bei aller Gerechtigkeit (vgl. III 5, 8), die Gott sogar als den Richter ahnen läßt, vor dem wir uns verantworten werden,[6] wie als letztes Ziel, zu dem wir gelangen müssen, indem wir ihm ähnlich werden (II 17, 11), als dem wahren Heimatlande (IV 1, 154 – 55):[7] dies alles offenbart mehr als eine bloß unpersönliche Weltvernunft.

Wie erst, wenn wir bedenken, daß Epiktet einen wahren innerlichen Kult Gottes und der Gottheit fordert? Der Kultus richtet sich doch in letzter Hinsicht auf eine Persönlichkeit. Nun aber verlangt der griechische Weise wirkliche Gottesverehrung, vor allem Dank (IV 7, 9),[8] Vertrauen auf Gottes Vorsehung, das sich kundgibt im Gebet um Freiheit und Frieden (IV 1, 172),[9] im Lobgebet zum Preise seiner Werke (III 26, 30), Hingabe an seinen Willen, wie an das Schicksal, wodurch wir Gott gefallen sollen (Enchir. c. 53, 3); anderseits wird freilich die Anrufung Gottes seitens der Fechter im Wettspiel verworfen (I 16, 29. 37).[10] Aber wiederum fordert Epiktet uns auf, zu Gott als zu unserem Führer zu kommen, richtig unsere Augen zu gebrauchen und die Vorstellungen des Geistes;[11] und wie aus christlicher Versammlung tönt uns das Wort flehender Anrufung entgegen: Herr, erbarme dich unser (κύριε ἐλέησον); wende dich mir zu, hilf mir, daß ich hinauskomme (II 7, 12), freilich nicht als ein reuevoller Ruf um Erbarmen

[1] III 16, 18; II 10, 3; III 15, 14; 17, 1 ff.
[2] IV 10, 14; III 24, 24. 114.
[3] Vgl. Justinus Märt. apol. II, 7.
[4] Fragm. 1 14, 13. 14.
[5] II 8, 14; 14, 11; III 24, 13; 14, 10.
[6] I 3, 1 ff. Enchir. 38, IV 10, 14.
[7] II 14, 12. 13.
[8] Fragm. 94; I 4, 32; 10, 4; 12, 32; IV 4, 18.
[9] IV 6, 31–32. I 6, 43.
[10] Vgl. II 5, 11.
[11] II 7, 11.

für Sünden gedacht – das konnte der stolze Weise nicht verstehen –, sondern um Klarheit in den unrichtigen Vorstellungen von Gut und Böse, wie dies der theoretischen Weltanschauung des Stoikers entsprach (IV 6, 31–32).[1] Die richtigen Vorstellungen führen dann von selbst zur richtigen Tat (I 18, 4; 22, 14; III 17, 15). Denn der Maßstab aller praktischen Handlungen sind ja die Vorstellungen (I 28, 10). Wenn du die Wahrheit gelernt hast, so muß sie dich notwendig bessern (I 17, 1). Aber wie seine ganze Weltanschauung so weist auch die Ordnung der Vorstellungen Epiktet darauf hin, der Vorsehung des Zeus, d. i. dem Willen Gottes, sich anzupassen,[2] dem der Mensch auch im Tode sich verantwortlich weiß, in dessen Gehorsam er – nach dem Vorbilde des Diogenes – zur Freiheit gelangt.[3] Der Dienst Gottes und der Notwendigkeit ist die Grundlage des sittlichen Lebens (Fragm. 4, 23; II 23, 42; I 24, 5. 6).

Das „lebendige" göttliche Gesetz (I 13, 5) begründet daher die ganze sittliche Weltanschauung Epiktets, wonach wir nur das „Eigene" = in unseren Kräften (ἐφ' ἡμῖν) Liegende erstreben, das uns „Fremde" = nicht in unseren Kräften Liegende (τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν I 1 ff.) nicht suchen sollen;[4] und zwar wird die Anordnung dieser Gegensätze auf den einen Gott zurückgeführt (τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἔθετο ὁ θεός, τὰ δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν), wie auch der Beruf und die Freiheit selbst, das höchste Gut, als „Gottes" Gabe gepriesen wird, die uns Hoffnung gibt, daß der Vater nicht den eigenen Sohn knechten läßt. Darum ist die Bildung dieser Freiheit auch das höchste Ziel der Erziehung, damit wir lernen in allen Stücken, im kleinen wie im Großen, auf Gott hinzuschauen und durch Befolgung seines Willens ihm ähnlich zu werden.[5] Gottes Sorge für die Menschen (III 26, 27; I 9, 7 u. a.) soll daher das Vorbild der Sorge des Erziehers für die Jugend sein.[6] Dazu hat Gott ins Menschenherz den Dämon des Gewissens gepflanzt. Aber neben diesem, also von demselben verschieden, wohnt er selbst als Wächter über unsere Werke und Gedanken.[7]

Übrigens ist auch der Begriff des „Göttlichen" nicht abstrakt gedacht, denn auch ihm wendet sich der religiöse Kult in Hymnus und Gottesverehrung zu (I 16, 15 ὑμνεῖν τὸ θεῖον cf. v. 17, 20. 21; II 20, 22 τιμᾶν τὸ θεῖον I 12, 1; II 8, 12–14); desgleichen ist das „Göttliche" ebenso wie „Gott" selbst Träger der göttlichen Eigenschaften, Titel und Handlungen, vor allem „der Treue" und Allwissenheit (II 14, 13: πιστόν ἐστι τὸ θεῖον; I 14: πάντα ἐφορᾷ τὸ θεῖον).

Aus der nationalen Idee aber, die in Gott ihre Grundlage hat, scheint Epiktet am meisten wieder – trotz aller theoretischen Verwerfung – die praktische Empfehlung des angestammten nationalen Götterkults abgeleitet zu haben, namentlich als Faktor der Jugenderziehung.[8]

---

[1] I 13, 1 ff.; 17, 14 III 2, 12; III 9, 12; IV 5, 10; 1, 82.
[2] II 23, 42; 17, 22; III 5, 8; 7, 36; IV 6, 21; 7, 20; 3, 9. 12; 7, 35–36. Fr. 4 cf. I 20, 14.
[3] III 5, 8; IV 1, 156–58; 3, 9.
[4] I 9, 7; 24, 24; 29, 2–4; 19, 7–9; 18, 17–20; II 16, 28. Enchir. 22.
[5] II 19, 29; I 14, 12–14; I 30, 1; Fragm. 97.
[6] III 24, 10–16. 19.
[7] II 14, 11; I 14, 12–14; I 30, 1 Fragm. 97.
[8] III 11, 15; I 20, 24–26.

Wohl ist Epiktet ein Kosmopolit wie Sokrates. Aber Gott ist es, der ihn in diesen Winkel der Erde zu Nikopolis gestellt; so ist es auch göttlicher Wille, daß der Mensch die Pflicht gegen die staatliche Gemeinschaft, der er angehört, erfülle. Diese und ähnliche Stellen können aber doch nur von einer geistigen und sittlichen Persönlichkeit im göttlichen Wesen gedeutet werden.[1] Darum verstehen wir die Mahnung: Menschen, nehmet Gott auf (ἐκδέξασθε τὸν θεόν). Wenn euch jener von diesem Dienste (der äußeren Dinge) befreit haben wird, so werdet ihr zu ihm gelangen. Kurz ist diese Zeit unserer Verwaltung, aber leicht für diejenigen, welche sie so zubringen.[2]

II.

Aber auch den Weg des Heidentums zur Gotteserkenntnis, die Erziehung der Menschheit zu Gott, verkündet uns der Weise von Nikopolis. Er tadelt die Zweifler und Leugner des Glaubens an Gott oder Götter, weil dadurch religiöse Scheu und sittliche Zucht abnehmen.[3] Er bezeichnet als Gegenstand des Lernens in erster Linie, daß Gott ist und daß er für alles Vorsorge trifft (Vorsehung) und daß es nicht möglich ist, ihm verborgen zu bleiben, weder in der Tat noch in Gedanken.[4] Dann wieder verlangt Epiktet, daß wir wissen, was Gott ist und was der Mensch, was gut und böse oder nur gleichgültig ist, und daß wir uns bestreben sollen, das Göttliche nachzuahmen.[5]

Nur an einigen Stellen scheint er nicht am Dasein, aber an der Beweisbarkeit Gottes durch Vernunftschluß zu zweifeln (IV 7, 6 ff.). Wir dürfen jedoch nicht übersehen, daß dieser Satz in die Form einer Frage gekleidet ist. „Kann (denn) niemand erkennen, daß Gott alles erschaffen hat?" Und diese Frage wird dem „Wahnsinn" der Christen gegenübergestellt, deren Starkmut er anerkennt, aber dem er die Vernunft der griechischen Weisen gegenüberstellt, als wollte er sagen, daß die letztere genügend Inhalt der Erkenntnis des Schöpfers aller Weltdinge biete. Wo dagegen Epiktet den Gottesleugnern seiner Zeit begegnen will, gebraucht er bestimmtere Redewendungen (II 20, 23 – 25). Das Wissen wird dann sogar der Selbst- und Gotteserkenntnis gleichgesetzt (I 18, 18).[6] Die Weltweisheit ist auch ihm die Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge. Ihr höchster Zweck ist die Erkenntnis des göttlichen Waltens (I 14, 7).[7] Es sei die erste Pflicht der Pietät, von den Göttern die richtige Meinung zu haben, ob sie sind und ob sie die Welt lenken (II 20, 23). Bei der philosophischen Bildung seien die Götter nicht zu entbehren (III 23, 35). Der Glaube an Gottes Dasein und Vorsehung ist als der wichtigste Gegenstand der Erziehung und Bildung[8] bezeichnet (II 14, 11. 13. 23). Als der Weltweisheit Krone gilt die Erkenntnis Gottes (II 14, 11; IV 1, 100 – 105) und dementsprechend auch der Lobpreis des Göttlichen. „Denn wenn wir Verstand hätten, was sollten

[1] Vgl. Bonhöffer I 12. Epiktet III 24, 6, 100, 107, 109, 113; II 16, 42.
[2] I 9, 16. 17.
[3] II 20, 24 – 26; 12, 1.
[4] II 14, 11; I 14, 14; I 30, 1.
[5] I 13, 3; II 8, 12.
[6] cf. I 16, 15 f.; 10, 10; 14, 7; II 14, 11; 20, 13; III 1, 24 – 25.
[7] cf. III 10, 23; 7, 7; III 5, 8; 13, 12 – 13 Enchir. 31.
[8] II 23, 42. Vgl. Scherer, Epiktets pädagogische Bedeutung. Stadtamhof 1916, 45 f.

wir dann anderes tun, gemeinsam und jeder einzeln, als das Göttliche preisen und seinen Gaben nachforschen und den Hymnus auf Gott singen: Groß ist Gott wegen seiner leiblichen und noch mehr der geistigen Wohltaten, vor allem wegen der Gabe der Vernunft" (I 16, 15–21). Es ist deshalb nach Epiktet unstatthaft, Gott zu widerstreben (IV 1, 101–105).[1] Der Mensch ist in die Welt gekommen, um das Wesen Gottes wie seine Werke zu erkennen und zu erklären (I 6, 19); anderseits ist Erkenntnis und Befolgung der Natur Zweck der Menschen (Enchir. 49). Somit hat Epiktet aus der Natur den Weg zu Gott geahnt.

Jedoch ist ihm die Erkenntnis Gottes nicht eine angeborene Idee. Der „göttliche unmittelbar erfaßte Begriff" (Fragm. 1) bezieht sich auf das Wesen des Guten und Bösen.[2] Die Sinneserkenntnisse und inneren Antriebe sind nur Mittel zur Auffindung der Wahrheit des göttlichen Waltens. Gleichwie wir jedoch schon bei Kleanthes, dem Vorbild Epiktets, den Schluß von der Stufenreihe der immer vollkommeneren Wesen auf das Dasein einer vollkommensten finden,[3] so überrascht uns bei seinem Schüler der Schluß von dem Begriff des Wichtigsten auf dessen Existenz, von der Idee des Guten auf das Dasein des wesenhaften Guten (III 7, 2–9), das an anderer Stelle Gott gleichgesetzt wird (II 8, 1), eine Spur des ontologischen Gottesbeweises.

In dieser Abweisung der angeborenen Gottesidee liegt wohl ein Widerspruch mit Gedankengängen der stoischen Schule.[4] Aber anderseits fehlt bei Epiktet auch der Hinweis auf die Allgemeinheit der Gotteserkenntnis, wie sie Plutarch von Chäronea als Gemeinbesitz der Menschheit bezeichnet.[5] Dagegen findet Epiktet manches Wort für die sittliche Bedeutung des Gottesglaubens für die Wohlfahrt der Völker, wie umgekehrt für die zersetzende Wirkung des Zweifels und der Götterverachtung namentlich auf die Jugend.[6] Er verweist auch unverkennbar auf das sittliche Bewußtsein, durch das wir uns zum Guten, vor allem zur Schamhaftigkeit verpflichtet fühlen, wenn nicht unser Wesen ganz abgestumpft ist.[7] Die Vernunft, womit Bonhöffer dieses Gefühl in Zusammenhang bringt, kann doch nur das Zweckmäßige, nicht das „Sollen" sich einreden, nicht das Gesetz des Lebens im Gegensatz zu dem der Toten, wenn sie auch im Gesetzgeber die göttliche Autorität begründet.[8]

Ein anderer Weg zur Gotteserkenntnis liegt für Epiktet im Bedürfnis des Menschen nach Gott, weil er sich allein unzulänglich fühlt, um seine sittliche Bestimmung zu erreichen,[9] die allerdings zunächst intellektuell – als Erkenntnis des Guten – gedacht ist und erst in zweiter Linie als Lebensübung.[10] Das Leben des Frommen gilt ihm als praktisches Zeugnis für Gott.

[1] III 24, 24 f.
[2] II 11, 3; 11, 5–7; 17, 12; II 10, 5; IV 10, 14. 15; 1, 51; 7, 7; III 5, 9, 13, 13.
[3] Vgl. Straubinger, Texte zum Gottesbeweis. Freiburg 1917, 27 f.
[4] Plutarch, De Stoic. rep. 38. Cicero, De nat. deor. II 12, 45.
[5] advers. Colot. c. 31.
[6] II 20, 23–26.
[7] II 8, 12; I 14, 12. 17; III 22, 94 *τὸ συνειδός* I 5, 5.
[8] I 14, 15; 16, 21; IV 4, 10. Bonhöffer, Die Ethik d. St. Ep. Stuttgart 1894, 11.
[9] II 12, 4; IV 8, 18. 41; 10, 14.
[10] IV 12, 45: *ἀνεξέταστον βίον οὐ ζῆν.* I 29, 44–49; 16, 19–21; II 16, 41; III 24, 112 f.

Am klarsten erscheint ihm die Gotteserkenntnis aus der Vorsehung im Ganzen wie im Besonderen. Im Ganzen wird Gott von uns erreicht als Lenker des Weltalls (II 15, 33), aus der Weisheit der Weltordnung (II 15, 12 ff.; III 7; IV 10, 14), aus der Zweckmäßigkeit aller Dinge,[1] aus der Harmonie, mit der auch die Gegensätze, z. B. Sommer und Winter, Tugend und Sünde, geordnet sind,[2] aus der *εὐχρηστία* alles Geschehens in der Welt, die mit vernünftiger Notwendigkeit auf einen Schöpfer und Erhalter schließen läßt.[3]

Im Besonderen ist es die Einrichtung des Körpers und Geistes, sowie der uns umgebenden Natur, welche Epiktet auf den weisen Urheber solcher Ordnung führt. Dazu rechnet er die Gesetze und die Schnelligkeit der geistigen Tätigkeit,[4] die Sinne des Menschen, das Auge, ja selbst den Geschlechtstrieb,[5] die sozialen Triebe,[6] dann die Herrlichkeit der Sonne sowie des Sternenhimmels, das Farbenspiel in der Natur[7] lassen ihren Meister bewundern, gleichwie man aus der Feldherrnkunst (I 9, 24–25) oder aus dem kunstvollen Werk des Bildhauers die Größe seines Schöpfers erkennt.[8]

Aber Epiktet klagt auch über die Gedankenlosigkeit vieler und damit über die nur geringe Zahl derjenigen, welche es der Mühe wert finden, über die letzten und höchsten Fragen der Menschheit nachzudenken. Und diese sind ihm nicht bloß die Fragen seiner sittlichen Weltanschauung über die Dinge, welche in unserer Macht liegen und welche nicht, sondern die Frage nach dem Ursprung und der Erhaltung der Welt: Was ist die Welt? Wer leitet sie? Niemand? Aber wie ist es möglich, daß eine Stadt oder ein Haus auch nur ein wenig bestehen könne ohne jemand, der es bewohnt und sich darum kümmert? Also muß auch dieses große herrliche Weltgebäude geziemenderweise eine Wirkung ordnender Kraft sein (*διακατασκεύασμα*) und wird offenbar gar trefflich verwaltet: Es gibt also einen Verwalter desselben (*ἔστιν οὖν ὁ διοικῶν*).[9] Aber die wenigen, die dies erwägen, werden von den anderen verachtet, gleichwie die Haustiere diejenigen verachten, welche etwas anderes bewundern als bloß das Heu (II 14, 19).

Umgekehrt bezeichnet Epiktet es als unmöglich, den Gottesleugner zu bekehren, leichter sei es einen Kinäden (Wüstling) umzuwandeln (II 20, 37). Gleichwohl bezeugt er die Fähigkeit des Menschen, alle Dinge zu erwägen, auch daß er ein Teil des Weltalls sei, und daß der Teil sich geziemenderweise dem Ganzen unterordnen müsse, wofür (d. i. für welche Erkenntnis) Gott Dank gebühre.[10] Weshalb trotzdem so wenig Menschen einen so einleuchtenden Schluß aus der Vorsehung ziehen, erklärt Epiktet[11] mit dem Mangel zweier Erfordernisse: nämlich der zusammenfassenden Einsicht und der Dankbarkeit (*δύναμις συνορατική* und *τὸ εὐχαριστικόν*). Er mahnt

[1] II 15, 12 f.; I 6, 12.
[2] I 12, 16; I 14, 37.
[3] I 6, 2. 3.
[4] III 24, 111.
[5] I 6, 9; 16, 11; II 11, 13–16.
[6] IV 1, 102.
[7] IV 1, 102; II 16, 32; III 5, 11.
[8] I 14, 15; II 14, 19 ff., 8, 20; I 6, 23–25.
[9] II 14, 25, 28; III 26, 28.
[10] IV 6, 9. 35.
[11] I 6, 1. 2.

aber ſeine Schüler: Sehet zu, daß ihr nicht ſterbet, ohne dies geſchaut zu haben (I 6, 22), und er ſchließt dieſe Betrachtungen mit den ſchönen Worten an ſeine Schüler ab: Was kann denn ich armer Greis tun, als Gott preiſen! Wenn ich eine Nachtigall wäre, würde ich tun, was der Nachtigall zuſteht, wäre ich ein Schwan, was des Schwanes iſt. Nun aber bin ich ein vernunftbegabtes Weſen, alſo muß ich Gott preiſen. Das iſt meine Aufgabe. Und auch euch fordere ich auf, eben dieſen Geſang anzuſtimmen.[1] Noch ſterbend hofft er zu Gott ſprechen zu können: Nichts als Dank ſage ich dir, daß du mich gewürdigt haſt, mit dir dieſes Feſtſpiel des Lebens zu feiern, deine Werke zu ſchauen und deiner Weltregierung verſtandesmäßig nachzugehen (III 5, 10). Ihr Philoſophen, lernet nicht die Herrſcher verachten, aber das will ich, daß ihr die Vorſtellungen beherrſchet und wiſſet, wer dieſe Fähigkeit gegeben hat (I 29, 9 ff.). Wenn du nur einen Tag verlierſt, wo du Gott nicht näherkommſt, wie nennſt du dich dann noch gebildet? (II 17, 16.)

So iſt Epiktets Gottesanſchauung ein treffendes Bild der Sehnſucht des Heidentums, des beſſeren Menſchen in der Bruſt: „Näher, mein Gott, zu dir".[2] Wohl hat das Bild ſeine Lücken in den Reſten angeſtammter polytheiſtiſcher und eingebildeter pantheiſtiſcher Vorurteile, noch mehr im Mangel des Glaubens an die ewige Vereinigung mit Gott. Es dürfte aber ein lehrreiches Beiſpiel ſein, wie weit das Heidentum aus ſich gelangte, wie die Gotteserkenntnis dem tiefſten Bedürfnis des Menſchenherzens entſpricht — eine Mahnung zugleich für das neue Heidentum unſerer Zeit:[3] Laßt uns alſo Gott uns unterwerfen, damit wir nicht Gotteshaſſer ſeien (*ἄγε οὖν τῷ θεῷ πειθθῶμεν, ἵνα μὴ θεοχόλωτοι ὦμεν*).

Die kirchliche Baulaſt im ehemaligen Fürſtbistum Paderborn.[4]

Von Dr. Johannes Linneborn, Profeſſor der Theologie, Paderborn.

Die rechtliche Regelung der Frage, wer die kirchlichen Gebäude zu errichten und zu erhalten hat, iſt außerordentlich verſchiedenartig erfolgt. Das Tridentinum (Sess. XXI, cap. 7 de reform.) hat ſich mit der Aufſtellung allgemeiner Richtlinien für die Baupflicht begnügt und den darüber beſtehenden örtlichen und provinziellen Gewohnheiten und territorialen Vorſchriften ihre Geltung belaſſen wie auch eine Neubildung derſelben nicht unterſagt. Die beſondere landesgeſetzliche Regelung der Baulaſt geht alſo überall der allgemeinen kanoniſchen vor. Für das jetzt zum Königreich Preußen gehörige Gebiet des ehemaligen Fürſtbistums Paderborn ſind die Beſtimmungen

[1] I 16, 20 f.; II 5, 8; 14, 11; 19, 19; IV 1, 89.
[2] III 26, 30; IV 1, 151 u. a.
[3] III 1, 37.
[4] Die Einzelbelege für die hier folgenden Ausführungen habe ich beigebracht in meiner Schrift, die ich hiermit ſelbſt anzeige, „Die kirchliche Baulaſt im ehemaligen Fürſtbistum Paderborn rechtsgeſchichtlich dargeſtellt." Paderborn 1917, Ferdinand Schöningh. (VIII u 299 S. 8°.) ℳ 12,—. Das Buch bringt im Anhange 13 Aktenſtücke aus den Jahren 1804—1857 über die Verpflichtung der politiſchen Gemeinden für die kirchlichen Bauten der katholiſchen Pfarrgemeinden; ferner iſt dort die entſprechende Verpflichtung der politiſchen Gemeinde Holzhauſen im Kreiſe Höxter beſonders behandelt.

des Preußiſchen Allgemeinen Landrechts (ALR.) maßgebend. Der grundlegende § 710, II, 11 ALR. ſagt jedoch: „Wo in Anſehung der Koſten zum Bau und zur Unterhaltung der Kirchengebäude durch Verträge, rechtskräftige Erkenntniſſe, ununterbrochene Gewohnheiten oder Provinzialgeſetze gewiſſe Regeln beſtimmt ſind, da hat es auch ferner dabei ſein Bewenden." Das ALR. verweiſt alſo ſelbſt wieder auf etwaige frühere Geſetze oder Gewohnheiten bezüglich der kirchlichen Baupflicht. Das wurde obendrein noch in den Patenten zur Einführung dieſes Geſetzes im Fürſtbistum Paderborn hervorgehoben.[1] Da auch die franzöſiſch-weſtfäliſche Regierung 1806–1813, welche vom 1. Januar 1808 den Code Napoléon als Geſetzbuch gebrauchte, weder die früheren Regeln über die kirchliche Baupflicht aufgehoben, noch ſelbſt neue darüber aufgeſtellt hatte, ſo blieb es auch nach 1814 bei der in der früheren fürſtbiſchöflichen Zeit vor der Säkulariſation geltenden Regelung. Eine nähere Unterſuchung der für das ehemalige Fürſtbistum Paderborn beſtehenden kirchlichen und weltlichen Geſetze zeigt nun, daß darin keine poſitive Anordnung für die Beſtreitung der Baulaſten erfolgt iſt. Weder die Diözeſanſynoden, noch die rechtsgültigen „Kirchenordnungen", noch auch die zahlreichen „Landesverordnungen" enthalten allgemeine Vorſchriften über dieſe Frage. Sie iſt vielmehr durch die Gewohnheit, welche zur Zeit der Säkulariſation klar erkennbar und deutlich nachweisbar beſtand, allſeitig geregelt geweſen. Die Entſtehung und Entwicklung, die Fortdauer und jetzige Geltung dieſer provinziellen Gewohnheit zu verfolgen, iſt rechtsgeſchichtlich von großem Intereſſe.

I. Die kirchliche Baulaſt im Fürſtbistum Paderborn von Gründung der Diözeſe bis zum Weſtfäliſchen Frieden.

Zur Zeit der Gründung der Diözeſe, deren erſter Biſchof der heil. Hathumar (806[7]–815) war, herrſchten die Ideen des Eigenkirchenrechts. Die Grundherren, welche Kirchen erbaut hatten und beſaßen, mußten auch für ihre Erhaltung Sorge tragen. Aus altem Königsgute ſind von Karl dem Großen erbaut worden die älteſte Domkirche zu Paderborn, die Kirche auf der Eresburg (Marsberg) und, ſo läßt ſich mit ziemlicher Sicherheit behaupten, das St. Peterskirchlein auf der Iburg bei dem jetzigen Bade Driburg. Wie der letzte Ausbau des Domes in Paderborn bereits mit Bistumsgute erfolgte, ſo gab es andere von dem Bistum erbaute und von ihm zunächſt erhaltene Kirchen; ſie ſtanden in beſonderer Beziehung zu der Hauptkirche des Bistums, deren erſter Patron neben der Mutter Gottes der heil. Kilian war (ecclesia ss. Dei genitricis Mariae et Kiliani). In erſter Linie ſind dahin zu rechnen die beiden älteſten Pfarrkirchen in der Stadt Paderborn, deren Sprengel von dem weit ausgedehnten urſprünglichen Pfarrbezirke der Dompfarrei abgetrennt wurden:[2] die ecclesia ad s. Udalricum

[1] Zuerſt erſchien ein Patent v. 5. April 1803; danach erhielt das ALR. Geltung am 1. Juni 1804. Am 9. September 1814 wurde es nach der franzöſiſch-weſtfäliſchen Zwiſchenregierung wiedereingeführt.

[2] In der Diözeſanhauptſtadt Paderborn iſt die Ausgeſtaltung der Pfarreien in ähnlicher Weiſe erfolgt wie an den Biſchofsſitzen der von Karl dem Großen ebenfalls gegründeten Diözeſen Münſter und Osnabrück. Vgl. Ad. Tibus, Die Stadt Münſter. Ihre Entſtehung und Entwicklung bis auf die neuere Zeit. Münſter 1882, S. 81 ff. F. Philippi, Zur Osnabrücker Verfaſſungsgeſchichte. Mitt. d. V. f. Geſch. u. Landesk. von Osnabrück 22 (1897), S. 47.

oder Gaukirche (ecclesia ruralis) und die ecclesia ad s. Pancratium oder Marktkirche (ecclesia forensis). Auf eine Reihe anderer dem Bistum gehöriger Kirchen deutet der Patron St. Kilian hin; die Kilianskirchen der Diözeſe ſind ſehr alt, und bei faſt allen läßt ſich eine beſondere Beziehung zum Dome nachweiſen. Andere Kirchen finden wir im Beſitze der Biſchöfe; teils iſt ihre Gründung und Erbauung durch die Biſchöfe bezeugt, wie z. B. der Busdorfkirche in Paderborn, der Kirche in (Süd-)Borchen durch Biſchof Meinwerk (1009–1036), teils verfügen die Biſchöfe darüber als ihr Eigentum bei Schenkungen und Inkorporationen. Wieder andere Kirchen ſind von Klöſtern gebaut worden; allerdings hat nur der Benediktinerorden in dieſer Hinſicht ſich ſchöpferiſch betätigt. Vor allem ſind mehrere Kirchen von dem zur Diözeſe Paderborn gehörigen Kloſter Corvey erbaut; daneben geht auch auf das Kloſter Abdinghof in Paderborn noch die eine und andere Kirche zurück. Weltliche Grundherren errichteten auf den ihnen gehörigen Höfen oder auch in Städten Kirchen, die im Laufe der Zeit unter dem Drucke der das Eigentum der Laien an Kirchen bekämpfenden kirchlichen Geſetzgebung ſämtlich in den Beſitz von Klöſtern übergegangen ſind.

Eine große Umwälzung erfuhren die beſtehenden Pfarrſyſteme ſeit dem Ende des 12. Jahrhunderts durch die Neugründung der Städte. Aus politiſchen Erwägungen heraus errichteten die Biſchöfe als Landesherren eine für den Umfang ihres Territoriums ſehr große Anzahl von Städten und zwar zumeiſt an Orten, die bis dahin noch keine Pfarrkirche beſaßen. Die neuen Städte erhielten aber bei der Gründung von den Biſchöfen neue Kirchen mit Pfarrechten; vielfach wurden dabei die Bewohner der in der Nähe der neuen Stadt liegenden Pfarrorte in die Stadt verpflanzt. Die Neueinrichtung dieſer ſtädtiſchen Pfarrſyſteme war im Intereſſe und zum Nutzen der Bürgerſchaft erfolgt, welche nun zur Erfüllung ihrer kirchlichen Pflichten nicht mehr die ſchützenden Stadtmauern zu verlaſſen brauchte. Für dieſen Vorteil mußten die Bürger auch Laſten übernehmen; namentlich wurde ihnen die Errichtung der Pfarrhäuſer zur Pflicht gemacht. Und hier haben wir auch wohl den Anfang der Verpflichtung der Städte zu ſuchen, für die Erhaltung der Kirchen Sorge tragen zu müſſen. Die Verpflichtung war in der Folge auch eine Gegenwirkung der Beſtrebungen der Städte, auf das kirchliche Benefizialweſen und überhaupt alle kirchlichen Angelegenheiten innerhalb der Stadtmauern beſtimmenden Einfluß zu gewinnen. Für die Kirchen der Landgemeinden iſt in der zweiten Hälfte des Mittelalters eine merkwürdige Sitte nachweisbar, welche auch die Verpflichtung der bürgerlichen Gemeinden für die Kirchen erklärlich macht. Die Bewohner der Dörfer durften nämlich je nach der Größe ihres Grundbeſitzes verſchieden große Kaſten, in die das gereinigte Getreide geſchüttet wurde, in den Kirchen aufſtellen; auch auf den Kirchhöfen wurden kleinere Kornſcheunen errichtet. Das geſchah deshalb, damit die Landbewohner bei den immerwährenden Fehden und Räubereien an jenen gefriedeten Stätten, den Kirchhöfen und Kirchen, Schutz fanden für ihre wertvollſte Habe. Die Sitte iſt weitverbreitet geweſen und lange in Übung geblieben. Noch die Kirchenordnung des Biſchofs Hermann Werner von 1686 ſieht es als ſelbſtverſtändlich an, daß zur Zeit der Not derartige Dinge in die Kirche gebracht werden dürfen. Für jene Kaſten und Scheunen mußten die Eigentümer eine Abgabe entrichten, welche für die Kirchenfabrik, insbeſondere die kirchliche Baulaſt, Verwendung fand. Und ſo mag die Sitte

erheblich dazu beigetragen haben, daß die Gemeinde die Verpflichtung erhielt, für die Erhaltung der kirchlichen Gebäude zu sorgen.

Indessen finden sich allgemeinere Vorschriften über die Baupflicht für die Diözese Paderborn im Mittelalter nicht; nirgendwo ist auch die Rede davon, daß Patrone oder Zehntbesitzer derartige Lasten zu tragen hätten. Es war für eine gesetzliche Regelung auch insofern kein dringender Anlaß da, als den Kirchen für Bauzwecke erhebliche freiwillige Gaben zuflossen, gewöhnliche Oblationen, Gaben zur Gewinnung von Ablässen, Geschenke, welche die Mitglieder von Bruderschaften für die Kirchen entrichteten.

II. Die Zeit vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation.

Als der Bischof Theodor von Fürstenberg 1604 seine politischen und religiösen Gegner in der Stadt Paderborn niedergeworfen hatte, ging die Wiedergewinnung des Paderborner Landes für den katholischen Glauben rasch vorwärts, so daß nach den Bestimmungen des Westfälischen Friedens trotz der Rückschläge, die hie und da der Dreißigjährige Krieg brachte, die katholische Konfession die alleinberechtigte im Fürstbistum war. Die zerstreut im Lande wohnenden Protestanten konnten grundsätzlich Bürgerrechte nicht erwerben; sie mußten jedoch zu den öffentlichen Lasten beitragen, selbst wenn diese für kirchliche Zwecke der Katholiken erhoben wurden. Auch die im Lande unter bestimmten Bedingungen geduldeten Juden mußten die gewöhnlichen Gemeindelasten mitbestreiten. Und es war überall Gewohnheit, daß die kirchlichen Ausgaben aus den Kassen der bürgerlichen Gemeinden bestritten wurden, soweit die Einnahmen des Kirchenfabrikvermögens dafür nicht ausreichten. Die Kirchengemeinde hat ihre Kirchenrechner, Kirchenprovisoren, wie sie im Paderbornschen benannt wurden, welche die Einnahmen und Ausgaben der Kirchenfabrik feststellten, und etwaige Defizits der Kirchenkasse ermittelten. Für die Deckung dieser Defizits traten die bürgerlichen Gemeinden ein, deren Organe überhaupt weitgehende Funktionen für die Kirchengemeinde hatten, vielfach sogar die eigentlichen Kirchenrechnungen führten. Wo mehrere Dörfer oder überhaupt bürgerliche Gemeinden zu einer Pfarrei gehörten, trafen die Gemeinden ein Abkommen darüber, in welchem Verhältnisse sie zu den kirchlichen Lasten beisteuern sollten. Die Kirchenfabrik erhob ihre Forderungen nicht an die einzelnen Mitglieder der Gemeinde, sondern an die bürgerliche Gemeinde selbst, welche ihrerseits die Beiträge von ihren Gemeindeangehörigen erheben mochte, wie sie wollte. Das Prinzip, nach dem die bürgerlichen Gemeinden ihre Leistungen für die kirchlichen Zwecke aufbrachten, war nicht überall gleich; hie und da geschah es nach der Zahl der Hausstätten, anderswo nach einer Meierordnung, in der Regel jedoch nach der Art der landesherrlichen Abgaben durch Schatzung, so daß die Abgaben als Reallast zu charakterisieren sind. Die adeligen Güter waren von der Last frei.

Die Baupflicht erstreckte sich auf alle Bauvorkommen: Neubauten, Erweiterungsbauten, Reparaturen an den Kirchen, Pfarrhäusern, Küsterhäusern, zumeist auch an den Wohnungen der Benefiziaten, insbesondere jener Seelsorger, welche einen eigenen Filialbezirk versahen. Auch das Inventar der Kirchtürme: Glocken, Glockenseile, Turmuhren; die Hauptausstattungsstücke der Kirche wie Hauptaltar, Kanzel, Orgel waren einbegriffen. Das Recht bezw. die Verpflichtung bezüglich der Kirchenstühle war ein buntgemischtes, jedoch ging das Streben der kirchlichen Behörde dahin, die Kirchenstühle

möglichst in Verbindung mit den Wohnungen zu bringen, so daß die einzelnen Familien das Recht auf bestimmte Sitze hatten und für deren Unterhaltung sorgen mußten. Die Pflicht, für ordnungsmäßige Verschließung und Instandhaltung der Kirchhöfe zu sorgen, oblag wiederum den bürgerlichen Gemeinden.

Der Grundsatz von der Bauverpflichtung der bürgerlichen Gemeinden im alten Fürstbistum Paderborn ist so allgemein geworden, daß eine Verpflichtung der Patrone für die Patronatskirchen oder eine Verpflichtung der inkorporierenden Institute für ihre inkorporierten Kirchen nicht zur Anerkennung gelangte. Bezüglich der Unterhaltung der Wohnungen der Geistlichen in den inkorporierten Pfarreien ist eine allgemeine Regel nicht zur Durchbildung gelangt, und lokale Observanzen bezw. die Art und Weise, wie die Vereinigung des ursprünglichen Benefizialgutes mit den Gütern des inkorporierenden Instituts erfolgte, sind dafür ausschlaggebend.

Eine Ausnahme von der dargelegten allgemeinen Gewohnheit macht die Stadt Paderborn, weil hier ganz besondere Verhältnisse zu einer anderen Entwicklung führen mußten. Die Dompfarrgemeinde hatte im Dome ihre Pfarrkirche; die Seelsorge übten die Domkanoniker aus, welche dafür seit Auflösung der gemeinsamen Lebensweise einen eigenen Benefiziaten bestellten. Er hielt an einem eigenen Altare im Dome (altare chori inferioris) den Pfarrgottesdienst ab. Später führte er den Titel Dompastor und erhielt auch durch Schenkung eine eigene Wohnung, welche im 17. und 18. Jahrhunderte von der Dompfarrgemeinde unterhalten wurde. — Die Gaukirche wurde 1231 dem an der Kirche gegründeten Zisterzienserinnenkloster inkorporiert, war seitdem Kloster- und Pfarrkirche und wurde von dem Kloster unterhalten, das auch dem die Pfarrseelsorge verwaltenden Propste und dem Küster die Wohnung stellte. — Die Busdorfkirche war zugleich Stiftskirche und wurde vom Stifte, das die Pfarrseelsorge auszuüben und die Wohnung des Pfarrers zu stellen hatte, baulich unterhalten. — Die Marktkirche stand freilich mit der Stadt in besonderer Beziehung; diese hatte das Patronat an der Kirche, unterhielt auf ihrem Turme tags die Musiker und nachts die Wache, hatte auf dem Turme auch eine eigene Glocke. Gleichwohl läßt sich die Verpflichtung der Stadt für die Kirche nicht erweisen. Die Pfarrgemeinde mußte hier eintreten, wie sie auch die Wohnung des Pfarrers und Küsters unterhielt.

III. Von der Säkularisation (1803) bis zur Gegenwart.

Die Säkularisation der im Fürstbistum belegenen Stifter und Klöster, die teils schon während der ersten preußischen Regierung (1802 — 1806), teils unter der französisch-westfälischen Regierung (1806 — 1813) vorgenommen wurde, hatte unmittelbare Folgen nur für eine Anzahl inkorporierter Kirchen. Die Regelung der Baupflicht an diesen Kirchen ist teils sofort bei Aufhebung der Klöster und Stifter, teils später, vielfach erst im Prozeßwege, erfolgt. Die eine und andere damit im Zusammenhange stehende Frage harrt bis heute noch ihrer Lösung. — Im allgemeinen wurde durch die Säkularisation des Fürstbistums Paderborn bezüglich der Baulast nichts geändert. Denn trotz Einführung des Preuß. ALR. zog die erste preußische Regierung die politische Gemeinde für die Bestreitung der Baulasten der katholischen Kirchengemeinden heran; sie hielt an der überlieferten Gewohnheit einfach fest. Das tat auch die französisch-westfälische Regierung, deren Praxis um so bemerkens-

werter ist, als sie der Kommune eine eigene Ausgestaltung gab und dieser Kommune ausdrücklich die Aufgabe zuwies, für die Kultusbedürfnisse der Pfarrgemeinde zu sorgen. Sie hat hierbei völlig die bekannten Anschauungen des französischen Rechts vertreten. So ist gerade die französisch-westfälische Verwaltungspraxis für die Erhaltung des alten Paderborner Gewohnheitsrechts von ausschlaggebender Bedeutung geworden. Dieses Gewohnheitsrecht ist dann auch seit 1813 von der preußischen Regierung nicht beanstandet worden. Da zudem die Ausführung der kirchlichen Bauten ganz in den Händen weltlicher Beamten lag, hatte es den Anschein, als seien die kirchlichen Bauten der katholischen Gemeinden Bauten der entsprechenden politischen Gemeinden. Über die Notwendigkeit der Bauhandlungen an den kirchlichen Gebäuden berichtete der Landrat an die Regierung, welche eine Entscheidung gab. Die praktischen Arbeiten leitete ein Regierungsbaurat, und die Gelder dafür ließ der Landrat von den politischen Gemeinden aufbringen. Die Kosten wurden in den Etats der politischen Gemeinden veranschlagt und in deren Rechnungen aufgeführt.

Erst im Jahre 1823 erließ die Königliche Regierung auf Anordnung des Ministers eine Verfügung, daß die Bau- und Kultuskosten nur von den Parochianen selbst aufgebracht werden sollten. Indessen hat diese Verfügung fast gar keinen Erfolg gehabt. Nach wie vor wurden die Ausgabeposten für die kirchlichen Bauten auf die Etats der politischen Gemeinden gesetzt und in den Rechnungen geführt und zwar unter Billigung der Regierung. Eine Änderung trat erst seit 1843 ein und zwar im Anschlusse an einen Spezialfall, wo ein evangelischer Gutsbesitzer sich weigerte, einen Beitrag für eine katholische Kirche zu leisten. Den Rückhalt für ihr Vorgehen fand die Regierung in Minden an der 1841 eingeführten Landgemeindeordnung. In einem mehr als 10jährigen, hartnäckig geführten Kampfe suchte sie das alte Paderborner Herkommen als unberechtigt zu erweisen und abzuschaffen. Sie ging dabei von der Voraussetzung aus, daß sich eine Gewohnheit gegenüber Evangelischen nicht habe bilden können, weil solche in den Gemeinden früher nicht vorhanden gewesen seien, ließ aber außer acht, daß eine rechtsgültige Observanz zwischen einer Kirchen- und einer politischen Gemeinde sich bilden kann, ohne daß gerade alle Mitglieder dieser Gemeinde ihre Zustimmung zum Ausdruck bringen, und daß später in eine politische Gemeinde eintretende Mitglieder fertige Observanzen vorfinden können. Als die Regierung allgemein die Absetzung der Ausgabeposten für kirchliche Zwecke von den Etats der politischen Gemeinden anordnete, erließ nicht nur die bischöfliche Behörde eine Verfügung, mit der die Kirchengemeinden zum Schutze ihrer überkommenen Rechte aufgefordert wurden, sondern es reichten auch eine ganze Reihe katholischer Kirchengemeinden Beschwerden ein beim Oberpräsidenten und im Ministerium und klagten gegen die politischen Gemeinden auf Erfüllung der hergebrachten Verpflichtungen. Das hatte zur Folge, daß auf eine Verfügung des Ministers des Innern und des Ministers der geistlichen usw. Angelegenheiten vom 17. August 1855 hin die Regierung in Minden ihren Widerstand gegen das alte Gewohnheitsrecht aufgab, so daß es seitdem unbeanstandet in Geltung geblieben ist.

Im Laufe des 17., 18., 19. Jahrhunderts sind denn auch im Bereiche des alten Fürstbistums Paderborn Hunderte von Bauten auf Grund und nach den Normen dieses Gewohnheitsrechtes nachweislich vorgenommen worden.

Die Objekte der kirchlichen Baulast sind im 19. Jahrhunderte dieselben geblieben wie früher; nur ist zumeist eine Änderung bezüglich der Kirchenstühle eingetreten, bei denen der Privatbesitz abgeschafft ist, so daß sie nun den Regeln der übrigen Ausstattungsstücke der Kirche unterworfen sind. Aus besonderem Anlasse wurde noch festgestellt, daß auch die sogenannten kleinen Reparaturen von der Gewohnheit umfaßt sind und von den politischen Gemeinden bestritten werden müssen. Ja, über die eigentliche Baulast hinaus erstreckt sich die Verpflichtung der politischen Gemeinden auch auf die weiteren Kultuskosten,[1] so daß überhaupt die Defizits der Kirchenkassen der katholischen Gemeinden von den politischen gedeckt werden müssen.

In neuerer Zeit haben indessen einzelne Kirchengemeinden, hie und da unter Billigung der Aufsichtsbehörden, die überkommenen Rechte nicht mehr zur Anerkennung gebracht — aus Opportunitätsgründen und aus Bequemlichkeit! Der Verkehr mit den politischen Gemeinden, die von dem ihnen zustehenden Rechte, den Nachweis der Notwendigkeit der betreffenden Ausgaben zu verlangen, Gebrauch machen, ist ja nicht immer angenehm für die Kirchengemeinden!

Vereinzelt hat wohl auch der Abdruck der sog. Clementina im Amtl. Kirchenblatte der Diözese Paderborn 1855, jener Verordnung des Erzbischofs Joseph Clemens von Cöln (1688 — 1723), durch welche eine Regelung der Baupflicht für das Erzbistum Cöln getroffen wurde, zu dem Mißverständnisse Anlaß gegeben, als ob diese Verordnung auch ein für die Diözese Paderborn gültiges Gesetz sei. Einzelne politische Gemeinden behaupten nämlich, jenem Gesetze entsprechend nur für den Kirchturm baupflichtig zu sein, und die entsprechenden Kirchengemeinden scheinen sich dabei zu beruhigen.

Die Gesamtprüfung der Rechtsverhältnisse der Kirchengemeinden im Bereiche des ehemaligen Fürstbistums Paderborn beweist jedoch, daß das alte Paderborner Gewohnheitsrecht, demzufolge die politischen Gemeinden für die kirchlichen Bauten der katholischen Kirchengemeinden baupflichtig sind, ungeschwächt fortbesteht. Ob dieses Recht mit der modernen Anschauung, daß jede kirchliche Gemeinschaft selbst die Kosten für ihren Kultus aufbringen soll, im Einklang steht, ist eine andere Frage. Aber das Recht besteht und kann in seiner Gesamtheit nur auf gesetzlichem Wege und im Einzelfalle nur nach Übereinkommen durch Ablösung abgeändert werden.

Die Stellung des Geistlichen zum Geburtenrückgang.

Von Pfarrer Anton Köhne, Delitzsch.

Bei den ungeheuren Verlusten an Menschenleben im gegenwärtigen Völkerkriege, die nach vielen Hunderttausenden zählen, scheint die Befürchtung wohl begründet zu sein, daß durch sie der Bevölkerungsstand eines Landes aufs schwerste erschüttert und gefährdet werde. Allein bei einer normalen Tendenz der Volksvermehrung wird diese Befürchtung bald zurückgehen, da unter dieser Bedingung ein solcher Verlust in nicht allzu langer Zeit wieder

[1] Das im einzelnen festzustellen, war jedoch nicht Aufgabe meiner Untersuchung.

wettgemacht wäre. Das hat das erste Jahrzehnt nach dem Kriege von 1870/71 deutlich gezeigt; trotz des damals verhältnismäßig großen tödlichen Verlustes von rund 42000 Mann setzte alsbald eine sehr starke Vermehrung der Bevölkerung im Deutschen Reiche ein. Weit gefährlicher als eine Kriegskatastrophe ist für den Bevölkerungsstand eines Landes der immer mehr in die Erscheinung tretende Geburtenrückgang, weil dieser den Baum des Volkes an der Wurzel trifft. Der zunehmende Geburtenrückgang bedeutet für ein Land in der Tat „das große Sterben" und kann ein an sich gesundes und lebenskräftiges Volk innerhalb Jahrzehnte auf den Aussterbeetat bringen. Es ist daher sehr erklärlich, daß Staatsmänner, Politiker der verschiedenen Richtungen, Nationalökonomen und andere mit steigender Besorgnis dem Bevölkerungsproblem in der heutigen Zeit ihre Aufmerksamkeit zuwenden und eine allgemeine Bekämpfung des Geburtenrückganges unternommen haben. Neuerdings hat sich zu diesem Zwecke eine eigene Vereinigung „zur Erhaltung und Vermehrung der Volkskraft" gebildet, die in der Zeit vom 26.–28. Oktober 1915 in Berlin einen ansehnlichen Kongreß abgehalten hat.[1] Den Geistlichen kann und darf dieses schwierige Problem nicht gleichgültig lassen, einmal schon deswegen, weil er als Kind seines Volkes auch für dessen Kraft und Größe mitarbeiten soll, dann aber besonders mit Rücksicht auf das Gottesreich, dessen gottgewollte Mehrung wenigstens nach außen hin auch von der Zahl der Geburten abhängt; das „crescite et multiplicamini" hat im Gottesreiche des Neuen Bundes eine neue, sakramentale Weihe empfangen. Vor allem aber darf der Geistliche gegenüber dem Geburtenrückgange deshalb sich nicht gleichgültig verhalten, weil die beabsichtigte Einschränkung der Geburten, um die es sich ja meistens handelt, eine große Schuld in sich schließt, die das Seelenheil ungezählter Eheleute in die größte Gefahr bringt und somit das Gottesreich auch nach seiner inneren Seite hin schädigt. Wollte der Priester, der gottbestellte Diener des Gottesreiches, sorgen- und tatenlos das Übel immer weiter um sich greifen lassen, so bedeutete das für ihn nichts anderes als eine grobe Pflichtverletzung, die in ihren bösen Folgen von ihm nicht wiedergutgemacht werden könnte. Vielmehr ist er in erster Linie berufen, diesem Übel zu steuern, ja soviel an ihm liegt, es zu heben. Das erwarten von ihm auch die führenden Kreise unseres Volkes. Bornträger nennt ihn unter den interessierten Männern des Volkes an erster Stelle.[2]

Soll der Geistliche aber diese schwere Aufgabe lösen bezw. mitlösen, so ist ihm ein klarer offener Blick für die Größe und weite Verbreitung des Übels, eine genaue Kenntnis seiner Ursachen und ein kluger Gebrauch der abhelfenden, besonders der spezifisch seelsorglichen Mittel unbedingt erforderlich.

* * *

I. Um die Größe und weite Verbreitung des Geburtenrückganges, der von dem zweifellos bestehenden Rückgange der Fruchtbarkeit wohl unterschieden werden muß, richtig zu erkennen und zu beurteilen, müssen wir die

[1] Näheres hierüber für Priester in dem sehr lehrreichen Artikel von P. Dr. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap., „Was lehrt uns Priester die Berliner Tagung zur Erhaltung und Vermehrung der Volkskraft?" (26.–28. Okt. 1915) im 3. Heft 1916 dieser Zeitschrift.

[2] Bornträger, „Der Geburtenrückgang in Deutschland; seine Bewertung und Bekämpfung." Berlin 1912. S. 168.

Statistik fragen und ihre Zahlen aus den letzten Jahren mit denen aus früheren vergleichen. Die Geburtenziffer in Deutschland betrug in dem Zeitraume von 1851 – 60 : 35,3, von 1860 – 70 : 38,4 und erreichte ihren Höhepunkt im Jahre 1876 mit 40,9 auf je 1000 Einwohner. Von da ab sank sie allmählich mit geringen Schwankungen auf 37,6 im Jahre 1880, auf 35,7 im Jahre 1890 und 35,6 im Jahre 1900. Noch im Jahre 1901 betrug die Zahl 35,7 und 1902 35,1. Seitdem aber, also seit nunmehr 15 Jahren, setzte eine rapide Abnahme der Geburten ein, die uns im Jahre 1912 auf 28,27 Geburten auf je 1000 Einwohner heruntergebracht hat.[1] Und dabei spricht alles dafür, daß dieser Abstieg noch lange nicht am Ende ist, sondern unvermindert weiterschreitet!

Ähnliche Geburtenrückgänge beobachten wir auch in anderen europäischen Ländern. So sank in den letzten vier Jahrzehnten die durchschnittliche Geburtenziffer

in	England	von	35,4	auf 25,1
„	Frankreich	„	25,4	„ 19,6
„	Italien	„	36,9	„ 32,9
„	Österreich	„	39,0	„ 33,4
„	Belgien	„	32,3	„ 23,7

auf 1000 der Bevölkerung. Selbst in Rußland, das von allen europäischen Ländern den größten Geburtenüberschuß von über 2 Mill. jährlich hat, ist die Geburtenziffer gesunken und zwar in der Zeit von 1901 – 09 von 47,1 auf 43,8. Es steht also fest, in fast allen Ländern Europas, vielleicht nur mit Ausnahme von Rumänien, Bulgarien und Serbien, zeigt sich in den letzten Jahrzehnten ein merklicher Geburtenrückgang, der seit 1902 in Deutschland besonders stark ist.

Dieser auffallend starke Rückgang im Deutschen Reiche schlägt um so mehr ins Gewicht, als in ihm die Bevölkerungszahl beständig zu-, die Sterbeziffer aber beständig abgenommen hat und die Zahl der Eheschließungen ziemlich dieselbe geblieben ist. Im Jahre 1876 zählte das Deutsche Reich rund 43 Millionen Einwohner und 1912 67 Millionen, die Sterbeziffer betrug 1876: 26,1; 1912: 16,1; die Eheschließungsziffer 1876: 7,8; 1912: 7,7. Prozentualiter der Bevölkerungszahl nimmt also die Bevölkerung Deutschlands ab, und wenn die Sterbeziffer, die bald auf dem Minimum angelangt sein dürfte, naturgemäß wieder zunimmt, die Geburtenziffer aber immer weiter sinkt, wofür alle Anzeichen vorhanden sind, dann wird sie auch absolut abnehmen, dann wird es in Deutschland „mehr Särge als Wiegen" geben. –

Es dürfte sehr lehrreich sein, den Geburtenrückgang in den wichtigsten Bundesstaaten, in einigen preußischen Provinzen und Regierungsbezirken, ferner im Verhältnis der Städte zum Lande und im Verhältnis zu den großen Konfessionen festzustellen. Nach Knoch, „Geburtenrückgang und Seelsorge" Mainz 1913, S. 21 kamen auf je 1000 Einwohner Lebendgeborene in

	1876 – 80	1906 – 10	Verluste
Preußen	39,2	32,3	6,9
Bayern	40,6	33,1	7,5
Sachsen	43,5	29,6	13,9
Württemberg	42,5	31,7	10,8

[1] Krohne, „Die Beurteilung des Geburtenrückganges vom volkshygienischen, sittlichen und nationalen Standpunkt." Leipzig 1914. S. 8 f.

Baden	37,9	31,5	6,4
Hessen	35,6	29,2	6,4
Hamburg	38,8	25,2	13,6
Elsaß-Lothr.	33,9	27,1	6,8

Am stärksten ist also der Geburtenrückgang im Königreich Sachsen und in Hamburg.

Die Statistik in einzelnen preußischen Provinzen zwischen 1876 und 1912 zeigt folgendes Bild.

Es kamen Lebendgeborene auf je 1000 Einwohner[1] in:

	1876	1912
Westpreußen	45,2	35,67
Westfalen	40,8	36,96
Rheinprovinz	40,4	29,17
Sachsen	41,1	26,74
Brandenburg ohne B.	39,7	23,76
Berlin	46,0	20,45.

In bezug auf die preußischen Regierungsbezirke möchte ich einen Vergleich nur zwischen den westfälischen und sächsischen ziehen. Es kamen auf 1000 Einwohner folgende Geburten[2] in:

	1876	1912
Münster	35,6	39,16
Minden	39,2	28,69
Arnsberg	47,6	33,37
Magdeburg	39,7	25,37
Merseburg	41,8	27,75
Erfurt	41,9	27,44.

Von allen preußischen Regierungsbezirken hat allein Münster einen Zuwachs und zwar von 3,56.

Was den Geburtenrückgang im Verhältnis zwischen Stadt und Land betrifft, so ist er in den Städten überall größer als auf dem Lande, ja vereinzelt ist die Geburtenziffer auf dem Lande sogar gestiegen, was aber nur vorübergehend und in solchen ländlichen Gegenden der Fall sein wird, die durch Industrialisierung einen plötzlichen Zuwachs zeugungsfähiger Bevölkerung erhalten haben, wie z. B. im südlichen Münsterlande. Dr. Haacke stellt in der Zeitschrift für Medizinalbeamte 1911, Heft 2 folgende Resultate auf. Es kamen Geburten auf je 1000 Einwohner in Preußen:

	Stadt	Land
1876	42,7	42,7
1906	32,1	37,5.

Für Bayern stellt Dr. Roesle in der „Zeitschrift für soziale Medizin" IV. Bd., 1. Heft folgende Zahlen fest:

	Stadt	Land
1891/1900	34,9	38,4
1901/1905	33,3	38,2.

[1] Nach dem Werke „Das Gesundheitswesen des preußischen Staates im Jahre 1912" S. 3 u. 4.

[2] Nach demselben Werke.

Dieser viel stärkere Rückgang der Geburten in den Städten gegenüber dem Lande muß um so auffallender erscheinen, als dort, wie Roesle richtig bemerkt, „die Eheschließungsziffer im allgemeinen viel höher und die zeugungsfähigen Altersklassen viel zahlreicher sind".

Unheimliche Fortschritte macht das Übel des Geburtenrückganges in vielen deutschen Städten, wofür ich allerdings nicht immer die vergleichenden Zahlen, sondern nur die niedrigen Geburtenziffer für die Jetztzeit anführen kann.

München fiel in seiner Geburtenziffer von 43‰ Ende der 70er Jahre auf 24,3 in 1910, Cöln von 32,1 in 1909 auf 28,9 in 1910, Düsseldorf von 33,1 in 1909 auf 27,8‰ in 1910; Aachen hat 1910: 27,1, Krefeld nur 24,4;[1] Magdeburg hat 1911: 24,5, Erfurt 26,8, Halle 27,2;[2] Delitzsch fiel von 40,56 in 1875 auf 27,16 in 1910.[3] Am tiefsten sank die Geburtenziffer in Charlottenburg und Schöneberg, wo sie mit 13,7 im Jahre 1912 selbst unter dem viel verschrienen Paris mit 17—18‰ blieb.[4] — Hinsichtlich der Beteiligung der einzelnen Stände und Berufsklassen hebt Krohne in seinem genannten Werke S. 11 f. folgendes hervor: „Während in früheren Zeiten eine gewisse Beschränkung in der Kinderzeugung nur in den wohlhabenden Schichten der Bevölkerung erkennbar war, tritt dieselbe seit einigen Jahrzehnten auch im Mittelstande deutlich in Erscheinung und greift seit einer Reihe von Jahren auch auf die unteren Schichten, namentlich auf die Arbeiterbevölkerung der größeren Städte über. Wie so oft fing auch hier das Übel oben an und drang dann langsam nach unten. Statistiken über die Geburtlichkeit einzelner Berufe und Stände sprechen in dieser Hinsicht eine beachtenswerte und ernste Sprache. Beispielsweise zeigt eine für eine größere Anzahl von Lehrerfamilien in westlichen Bezirken aufgenommene Statistik über die Durchschnittsziffer der Geburten, daß auf jene Lehrerfamilien, die sich sonst allgemein durch großen Kinderreichtum auszeichneten, jetzt im Duchschnitt nur noch 2—3 Kinder entfallen. Ähnlich liegen die Verhältnisse für zahlreiche Beamtenfamilien, ja selbst für bäuerliche und sonstige Familien in rein ländlichen Gegenden, die früher immer über großen Kinderreichtum verfügten."

Den Geistlichen interessiert noch besonders das Verhältnis des Geburtenrückganges zur Konfession. Am schlechtesten stehen hier die Juden da, die mit einer Geburtenziffer von 17,0 im Jahre 1908 die französische mit 19,7 noch unterboten haben.[5] Felix A. Theilhaber rechnet sogar schon mit einem Aussterben der Juden im Deutschen Reiche.[6] Bezüglich der beiden großen christlichen Konfessionen wird man einwandfrei für das Deutsche Reich und noch mehr für Preußen behaupten können, daß der Geburtenrückgang in der evangelischen Bevölkerung größer ist als in der katholischen. In dem Zeitraume von 1875—1900 kamen in Preußen und Bayern auf je eine katholische Eheschließung 5, auf je eine evangelische nur 4 Kinder.[7] Das bessere

[1] Knoch op. c. p. 29.
[2] Landsberg, „Beiträge zur Statistik der Kindersterblichkeit in der Provinz Sachsen in den Jahren 1910 u. 1911." Berlin 1912. S. 5.
[3] Adreßbuch der Stadt Delitzsch von 1913.
[4] Krohne l. c. S. 10.
[5] Knoch op. c. p. 25.
[6] Siehe dessen Schrift „Der Untergang der deutschen Juden". München, Reinhardt 1911. [7] Knoch op. c. p. 25.

Verhältnis der katholischen Bevölkerung zeigt auch ein Vergleich zwischen vorwiegend katholischen auf der einen und vorwiegend evangelischen Landesteilen auf der anderen Seite, die sonst ziemlich gleiche Verhältnisse aufweisen. So hat im Jahre 1909 Niederbayern 38,4, Oberpfalz 39,2, dagegen Ostpreußen nur 32,7 und Pommern nur 31,3 Geburten auf je 1000 Einwohner.[1] Ein Vergleich zwischen vorwiegend katholischen und vorwiegend evangelischen Städten mit sonst ziemlich gleichen Verhältnissen bestätigt uns dasselbe. Das Jahr 1909 hatte folgende Geburtziffern für:

Kath. Städte:		Evangel. Städte:	
Cöln	32,1	Leipzig	26,5
Düsseldorf	29,3	Hannover	23,2
M.-Gladbach	33,5	Bielefeld	25,8
Mainz	28,2	Darmstadt	22,8.

Auch Bornträger, Wolf,[2] v. Gruber[3] u. a. erkennen die günstigere Stellung der katholischen Bevölkerung. Der nationalliberale Abgeordnete Dr. Lohmann, für uns gewiß ein einwandfreier Zeuge, sagte in der Sitzung des preußischen Landtags vom 25. Februar 1916: „So sehr es mir widerstrebt, das konfessionelle Moment in diese Frage hineinzutragen, so muß ich als treuer Sohn der evangelischen Kirche doch feststellen, daß wir in der Frage der Geburtenziffer gegenüber den Mitgliedern der katholischen Kirche sehr stark in Rückstand gekommen sind. Es wäre Torheit, das bemänteln zu wollen; die Tatsache ist unbestreitbar."[4] Eingehender behandelt diese Frage Dr. Hans Rost in seinem für jeden Katholiken sehr interessanten Werke „Die Kulturkraft des Katholizismus", Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1916, S. 95 ff. Gleichwohl wollen wir uns nicht verhehlen, daß die Geburtenziffer in einigen katholischen Städten, z. B. Krefeld mit 24,4 im Jahre 1909, eine erschrecklich niedrige ist. Fassen wir das Ergebnis des Dargelegten in folgenden Sätzen zusammen:

1. Fast in allen Ländern Europas zeigt sich in den letzten Jahrzehnten ein bedeutender Geburtenrückgang; besonders rapide ist er in den letzten Jahren in Deutschland.

2. Der Geburtenrückgang ist in Deutschland um so auffallender, als die Bevölkerung stets zu-, die Sterbeziffer aber stets abgenommen hat und die Eheschließungsziffer ziemlich dieselbe geblieben ist.

3. Der Geburtenrückgang erstreckt sich auf alle Bundesstaaten, preußischen Provinzen und Regierungsbezirke, mit Ausnahme des Regierungsbezirkes Münster.

4. Der Geburtenrückgang ist stärker in der Stadt als auf dem Lande.

5. Der Geburtenrückgang zeigt sich unter fast allen Ständen und Berufsklassen.

6. Der Geburtenrückgang ist größer in den vorwiegend evangelischen als in den vorwiegend katholischen Teilen Deutschlands, am größten unter der jüdischen Bevölkerung.

* * *

[1] Knoch op. c. p. 25 ff.

[2] Julius Wolf, Der Geburtenrückgang. Die Rationalisierung des Sexuallebens unserer Zeit. Jena, Fischer 1912.

[3] Prof. Dr. Max v. Gruber, Ursachen und Bekämpfung des Geburtenrückganges im Deutschen Reich. München, Lehmann 1914.

[4] „Germania" vom 26. Febr. 1916, Nr. 94.

II. Der Geburtenrückgang ist also eine Tatsache, die nicht mehr geleugnet werden kann. Um dieses große Übel nun wirksam zu bekämpfen, muß es in seinen Ursachen richtig erkannt und beurteilt werden. Es wäre einseitig und auch falsch, dasselbe ausschließlich aus moralischen Ursachen erklären zu wollen, wenngleich nicht zu verkennen ist, daß diese die Hauptursache sind. Der Geburtenrückgang ist vielmehr auf physische, wirtschaftlich-soziale und moralische Ursachen zurückzuführen. Seinen letzten Grund hat er im Rationalismus, und Julius Wolf spricht daher ganz richtig von der „Rationalisierung des Sexuallebens". Über den Zusammenhang zwischen beiden siehe Keller, Dr. Franz, Bevölkerungspolitik und christliche Moral, Freiburg, Charitasverband. Feinde der katholischen Kirche wollen natürlich diese für das Übel verantwortlich machen und führen es auf den Zölibat zurück. Eine solche Behauptung bedarf keiner Widerlegung.

Als physische Ursache nennt man die körperliche Entartung der Kulturvölker, die Verschlechterung der Rasse, wofür als Beweis gern die hohe Zahl der militärisch Untauglichen angeführt wird. Indessen ist das kein schlagender Beweis, da die militärische Tauglichkeit ein viel zu relativer Begriff ist, wie die jetzigen Kriegsmusterungen zeigen, in denen nur ein ganz geringer Prozentsatz als wirklich untauglich zurückgewiesen wird. Wenn auf der anderen Seite die verfeinerte und verzärtelte Lebensweise, die ungesunde Mode der Frauenwelt, der Alkoholismus in der Männerwelt eine Degeneration in gewissem Grade zur Folge haben, so kann das aber unmöglich so weit gehen, daß daraus ein derartig starker Geburtenrückgang erklärt werden könnte, zumal der Kampf gegen die ungesunde Mode und den Alkoholismus doch manche Besserung gebracht hat. Dr. Marcuse führt in seiner Schrift „Die Beschränkung der Geburtenzahl — Ein Kulturproblem", München 1913 als Beweis für die allgemeine Degeneration die Abnahme der Stillfähigkeit und die Zunahme von anormalen Geburten und Kindbettfieber an. Allein diese werden wohl, wie Krose in den Stimmen aus Maria-Laach, Jahrg. 1913/14, 4. Heft, S. 397 treffend bemerkt, weniger in einer allgemeinen Degeneration als in sozialen Mißständen zu suchen sein, wie in schlechten Wohnungsverhältnissen, anstrengenden Arbeiten der Frauen z. B. der Schwangerschaft, körperlichen Unglücksfällen usw. Ebensowenig kann man den Geburtenrückgang auf die zunehmenden Geschlechtskrankheiten zurückführen. Wohl können diese vorübergehende oder auch vollständige Zeugungs- und Gebärunfähigkeit in einzelnen Fällen bewirken, allein von 25 eingeholten Gutachten der Provinzial-Medizinalkollegien und der Ärztekammern Preußens lehnen 21 den Zusammenhang des Geburtenrückganges mit der Zunahme der Geschlechtskrankheiten entschieden ab, während die anderen nur eine Möglichkeit bezw. Wahrscheinlichkeit dieses Zusammenhanges zugeben.[1]

So kann man schließend sagen, physische Ursachen wirken wohl mit, aber bewirken nicht den Geburtenrückgang. Dasselbe gilt von den wirtschaftlich-sozialen Ursachen. Die erschwerten Erwerbsmöglichkeiten, die teuren Lebensverhältnisse, der steigende Anteil der Frauen am Erwerbsleben, besonders die Fabrikarbeit der Frauen, müssen zweifellos geburtenmindernd wirken. Es kommt, wenn auch nur vereinzelt, vor, daß Eheleute notgedrungen sich des erlaubten ehelichen Verkehrs enthalten. Wenn aber

[1] Krohne op. c. p. 22.

namentlich sozialdemokratische Blätter von einer „Massenverelendung des Volkes" reden, die den „Luxus mehrerer Kinder" nicht gestatte, so heißt das die Sache weit übertreiben, ja die Dinge geradezu auf den Kopf stellen. Die Löhne sind in den letzten Jahrzehnten bedeutend gestiegen, in manchen Zweigen gar um das Doppelte und mehr; die Sparkasseneinlagen, die doch zum größten Teile das Vermögen des Mittelstandes und des kleineren Mannes darstellen, sind seit 1875 von 2 Milliarden auf 16 Milliarden Mk. gestiegen, also um rund 800%. Von einer Massenverelendung, die den ungeheuren Geburtenrückgang erklären soll, kann deshalb keine Rede sein. Viel mehr rückschrittlich wirken auf ihn die unerfreulichen Verhältnisse im Wohnungswesen. Die unverhältnismäßig hohe Wohnungsmiete in den Städten, der Umstand, daß manche Hausbesitzer ihre Wohnungen an kinderreiche Familien überhaupt nicht mehr oder doch nur unter erschwerten Bedingungen vermieten, daß manche Mieter solche Familien im selben Hause nicht neben sich dulden, üben oft einen starken Druck zur Beschränkung der Kinderzahl aus. Der Geistliche kann es öfter erleben, daß kinderreichen Familien die Wohnung gekündigt wird, daß brave Eltern mit Tränen in den Augen ihm ihre Wohnungsnot klagen. M. E. ist daher die Wohnungsfrage die stärkste unter den sozialen Ursachen des Geburtenrückganges. Wenn so soziale Not tatsächlich denselben verursachen kann, so ist es aber doch mehr als unwahrscheinlich, daß auch der Wohlstand, der Reichtum eine natürliche und notwendige Ursache der Geburtenabnahme sei. Als indirekte oder mittelbare Ursache könnte man ihn vielleicht noch in etwa gelten lassen, indem die intensiven Sorgen um Erhaltung und Vermehrung desselben, dieses rastlose Streben und Arbeiten, das den Geist oft vollständig im Banne hält, physiologisch die Lebensenergie und Zeugungskraft beeinflussen, in ähnlicher Weise wie bei manchen Gelehrten, die intensiv geistig tätig sind. Dieses schwierige physiologische Problem, dessen Lösung zuerst Herbert Spencer in seinen „Prinzipien der Biologie" angeregt hat und in letzter Zeit durch die physiologisch-psychologischen Untersuchungen mehrfach versucht worden ist, mag das krasse Urteil, das man sonst über den Geburtenrückgang in wohlständigen und gebildeten Kreisen fällen muß, etwas milder ausfallen lassen, eine Erklärung und Begründung desselben auch nur im entfernten Maße kann es nicht abgeben, da die physiologischen Gründe doch nur von sekundärer Bedeutung sein können. Nehmen wir die angeführten physischen und sozialen Ursachen zusammen, so kommen wir zu dem Schlusse, daß sie miteinander den Geburtenrückgang nicht völlig, ja nicht einmal zum größeren Teile erklären können; es sind nur Nebenursachen.

„Die Hauptursache, der Hauptschuldige", so sagt das Hirtenschreiben der preußischen Bischöfe vom 20. Aug. 1913, „ist der böse Wille, der böswillige, lasterhafte Mißbrauch der Ehe." „Zu dem gleichen Ergebnis haben auch die von den Regierungen angestellten amtlichen Ermittlungen geführt, und auch Nationalökonomen, Statistiker und sonstige soziologische Schriftsteller haben sich in ihrer überwiegenden Mehrheit dieser Meinung angeschlossen."[1] Selbst Auguste Comte, der Hauptvertreter des französischen Positivismus, sagt über die Geburtenarmut in Frankreich: „Die Krankheit unserer Gesellschaft wird als physisch angesehen, während sie ausschließlich moralisch ist," ein Urteil,

[1] Krose S. I. in genannter Zeitschrift S. 398.

das man so leicht von ihm nicht erwarten durfte. „Die sittliche Fäulnis," so schreiben die preußischen Bischöfe, „die sofort Platz greift, wo christlicher Glaube und christliche Sitte schwinden, ist bereits hinabgedrungen bis zur Lebenswurzel der Familie. In weiten Kreisen ist die Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe verlorengegangen. Man will die ehelichen Rechte ausüben, ohne die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen. Zügelloses Begehren, kaltberechnende Selbstsucht und Habsucht, feige Scheu vor Mühen und Opfern verführt dazu, daß man frevelhaft dem Schöpferwillen Gottes Trotz bietet, die Natur vergewaltigt, den Hauptzweck der Ehe vereitelt, sie entweiht, verunstaltet, mit Unfruchtbarkeit schlägt, die Kinderzahl vermindert, ja durch Vernichtung des keimenden Lebens geradezu zum Mörder wird." Jeder Seelsorger, der in seiner Gemeinde einen Geburtenrückgang zu beklagen hat, wird es aus Erfahrung bestätigen können, daß die hier genannten Übel, Rückgang des religiösen Lebens, Genußsucht, Habsucht und Opferscheu, die Ursachen der böswilligen Geburtenbeschränkung sind. Bornträger sagt ganz richtig: „Erleichternd auf die Einführung der Kinderbeschränkung hat zweifellos die immer größere Kreise ziehende Abkehr von der Religion und von alten ehrwürdigen Anschauungen und Sitten und das moderne Umsichgreifen materialistischer, rationalistischer, monistischer und anderer lediglich auf das irdische Wohlleben hinarbeitender, sonst aber negierender Weltanschauungsweisen gewirkt."[1] Ja man kann ruhig behaupten, nur auf dem Boden dieser negativen Weltanschauung konnte das Übel so mächtig wuchern und solch ungeheure Verbreitung finden. Zweifelsohne haben zu letzterer noch viele andere Ursachen beigetragen, vor allem die schamlose Propaganda, welche die Anhänger des Neomalthusianismus öffentlich und geheim betreiben. Cathrein schreibt hierüber in den „Stimmen aus Maria-Laach", Jahrg. 1913/14, 6. Heft, S. 25 f.: „Wir haben in Deutschland schon zahlreiche Bünde und Vereinigungen, die ganz offen die ‚Bekämpfung der Bevölkerung' auf ihre Fahne geschrieben haben. Auf dem Internationalen Kongreß für Neomalthusianismus in Dresden (1911) konnte Max Hausmeister (Stuttgart) darauf hinweisen, daß in Deutschland sicherlich schon 2 Millionen Arbeiterfamilien nach neomalthusianischen Grundsätzen (der Geburtenbeschränkung) leben. Derselbe Kongreß schämte sich nicht, die Regierungen der zivilisierten Länder aufzufordern, sie sollten danach trachten, die Geburtsziffer unter den ärmeren und weniger widerstandsfähigen Klassen zu verringern." Bornträger urteilt ebenso über die Ursachen der ungeheuren Verbreitung des Neomalthusianismus und verurteilt vor allem die gewissenlosen, oft nur auf Erwerb beruhenden Eingriffe der Ärzte und noch mehr der Ärztinnen zur „Schwangerschaftsunterbrechung"[2] und ebenso die laxe juristische Handhabung der Gesetze zur Bestrafung der diesbezüglichen Verbrechen.[3] Zur Durchführung und weiten Verbreitung der Geburtenbeschränkung haben endlich auch die raffinierten Mittel beigetragen, deren Kenntnis zur Bekämpfung des Übels ebenfalls notwendig ist.

Bornträger zählt in seinem Werke S. 37 f. folgende fünf auf:

1. Geschlechtliche Enthaltsamkeit.

2. Die Anwendung verschiedener Manipulationen und Apparate zur Verhütung einer Konzeption von Fall zu Fall bei beiden Geschlechtern.

[1] op. c. p. 50.
[2] Bornträger op. c. p. 65 ff.
[3] Bornträger op. c. p. 71 f.

3. Die Unfruchtbarmachung des Weibes auf längere Zeit durch Instrumente und Apparate.

4. Die dauernde Unfruchtbarmachung von Weib oder Mann durch Operation, und zwar unter Beibehaltung der Kohabitationsfähigkeit.

5. Die Beseitigung der bereits keimenden Frucht.

Näheres über die Mittel siehe Bornträger (Abortus l. c.) und Knoch op. c. p. 46 ff.

* * *

III. Bei der Bekämpfung des Geburtenrückganges darf sich der Geistliche nicht auf den Beichtstuhl beschränken, wie es Knoch in seinem sonst sehr geschätzten Werke tut, dessen Haupttitel „Geburtenrückgang und praktische Seelsorge" trotz des Untertitels „Eine ernste Zeit- und Gewissensfrage mit spezieller Bezugnahme auf die Verwaltung des Bußsakramentes" eine vielseitigere seelsorgliche Bekämpfung erhoffen läßt. Vielmehr muß der Geistliche nach den verschiedenen Ursachen und Mitteln des Übels dieses selbst bekämpfen.

Zunächst möge er sich gar nicht scheuen, zur gegebenen Zeit nach der Weise des Hirtenbriefes der preußischen Bischöfe auf die ungeheure Größe und Verbreitung desselben hinzuweisen. In Männer- und Müttervereinen dürfte er schon näher darauf eingehen an der Hand guter statistischer Werke wie Knoch, Bornträger und Hans Rost.

Dient dieser Hinweis auf die Größe und Verbreitung des Übels dazu, dem Volke die Augen zu öffnen, so hat der Geistliche nunmehr dem Übel selbst zunächst in seinen physischen und moralischen Ursachen wirksam entgegenzuarbeiten. Ihn darf eine allmählich einsetzende Degeneration des Volkes nicht gleichgültig lassen; durch Belehrung und Ermahnung soll er, schon in der Schule beginnend, das Volk zu einer einfachen, naturhaften Lebensweise anleiten. Insbesondere hat er einen unversöhnlichen Kampf gegen die moderne Mode zu führen, in welchem er die Unterstützung der weiblichen Standesvereine wohl kaum entbehren kann. Den „Kreuzzug" gegen den Alkoholismus soll er mit Rücksicht auf den Geburtenrückgang noch entschiedener führen, ohne gerade in die Fußstapfen der extremen Abstinenzler zu treten. Was die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten anbetrifft, so hat er vor allem vorbeugend zu wirken, und zwar nicht so sehr durch direkte Aufklärung und Belehrung, sondern vielmehr durch Einflößung von Gottesfurcht, durch Charakterbildung und Willensstählung, namentlich in der heranwachsenden Jugend. Gleichwohl ist für die eintretenden Rekruten eine maß- und taktvolle Belehrung über dieselben notwendig, vielleicht an der Hand des „Militärpasses" von dem Oblatenpater Hager. In bezug auf anormale und krankhafte Erscheinungen im Frauenleben steht es dem Geistlichen nicht zu, ärztliche Belehrungen und Ratschläge zu erteilen; das überlasse er einem gewissenhaften Arzte. Indessen soll er selbst die allgemeinen Pflichten der Mutter für das keimende Leben im Brautunterrichte oder auch, wenn notwendig, im Beichtstuhle einflößen. Im Familienleben seiner Gemeinde dringe er auf Reinlichkeit, Ordnung und Beobachtung anderer hygienischer Maßregeln als der christlichen Würde der Familie durchaus sich ziemend. Auf diese Weise kann er manchen physischen Ursachen des Geburtenrückganges vorbeugen oder bereits eingetretene heben.

Ähnlich gestaltet sich das Wirken des Seelsorgers in bezug auf die Einschränkung und Hebung der sozialen Ursachen des Geburtenrückganges.

Im allgemeinen hängt dieses mit seinem sozialen Wirken überhaupt zusammen, dessen Notwendigkeit in der heutigen Zeit vernünftigerweise nicht mehr bestritten werden kann. Im besonderen hat er hier dem Einwurfe zu begegnen, daß die sogenannte Massenverelendung des Volkes den Geburtenrückgang zur Folge habe. Gegenüber den übertriebenen Klagen über die teuren Lebensverhältnisse weise er auf die bedeutend höheren Löhne und Gehälter hin, ermahne zur Sparsamkeit, Genügsamkeit und Zufriedenheit. Anderseits lege er gern ein gutes Wort bei Arbeitgebern für Väter kinderreicher Familien ein, wenn es sich um Erlangung von Arbeit und Stellung oder Lohnaufbesserung handelt. Die Erfahrung bestätigt es, daß solch ein gutes Wort des Seelsorgers oft erfreulichen Erfolg hat. Ferner sorge er in etwa dafür, daß das Familienleben zur Zeit des Wochenbettes der Hausfrau nicht zu sehr gestört werde, leite zu diesem Zwecke die ersprießliche Tätigkeit caritativer, besonders der Elisabethenvereine dorthin, mache auf die privaten und öffentlichen Unterstützungen der Wöchnerinnen aufmerksam, kläre auf über das Steuerprivileg bei mehreren Kindern und suche dieses durch geeignetes Einwirken auf die staatlichen Behörden und gesetzgeberischen Faktoren zu erweitern. Nicht zuletzt aber lenke er seine soziale Tätigkeit auf das Wohnungselend, welches auch nach dem Urteile der preußischen Bischöfe das Übel des Geburtenrückganges sehr gefördert hat. Wenngleich der Geistliche in seiner Gemeinde kein Wohnungsvermittler sein soll, so wird er doch im Notfalle einer kinderreichen Familie mit Rat und Tat, besonders durch Einlegung eines guten Wortes bei Hausvermietern beistehen. Das Bischöfliche General-Vikariat zu Paderborn weist im Amtlichen Kirchenblatt für die Diözese Paderborn vom 6. März 1916 die Geistlichen ausdrücklich an, in dieser Beziehung auf die Hausbesitzerkreise möglichst einzuwirken. Es empfiehlt sich ferner für ihn, mit dem städtischen Wohnungsnachweis vertraut zu sein, Vereinen für Hebung des Wohnungswesens nahezustehen, in der eigenen Gemeinde, namentlich in der Diaspora, den Anbau neuer Wohnungen den gutgestellten Katholiken unter Umständen anzuraten, und den katholischen Hausbesitzern lege er es als eine Pflicht christlicher Nächstenliebe ans Herz, das widerchristliche, unsoziale Vorgehen moderner Hausbesitzer nicht nachzuahmen, vielmehr einer kinderreichen, aber sonst ordentlichen Familie gern eine Mietswohnung zu überlassen. Mitunter ist es auch angebracht, jedoch mit kluger Vorsicht, solche lieblos und eigennützig handelnde Hausbesitzer an den Pranger zu stellen. Heilsamen Erfolg dürfte es auch haben, traurige Erfahrungen auf dem Gebiete des Wohnungswesens in den Tagesblättern bekanntzugeben oder Parlamentariern mitzuteilen, damit dem schon lange geplanten Wohnungsgesetze mehr Aufmerksamkeit zugewendet und so ein schnelleres und trefflicheres Zustandekommen desselben bewirkt werde. Sehr zu empfehlen ist dem Geistlichen in dieser Frage die Lektüre des vortrefflichen Büchleins „Das moderne Wohnungsproblem" von Dr. Hans Rost, Kösel, Kempten 1909. So kann er manchen sozialen Ursachen des Geburtenrückganges vorbeugen, bezw. sie einschränken oder heben, und was sehr wichtig ist, die eingehende Kenntnis derselben setzt ihn in den Stand, den übertriebenen Einfluß, den man ihnen so gern zur Begründung oder Entschuldigung des Übels zumißt, zu widerlegen.

Die Hauptursache des Geburtenrückganges ist eine moralische, und darum muß der Geistliche denselben auf moralischem Gebiete am meisten

bekämpfen. Bornträger sagt in seinem genannten Werke S. 160: „Wollen wir dem Geburtenrückgang wirklich steuern, dann gibt es nur einen Weg, das ist die Rückkehr zu höheren, idealen, ethischen und religiösen Auffassungen vom Leben überhaupt, von Ehe, Geschlechtsverkehr und Kindersegen insbesondere." Das ist aber in erster Linie Aufgabe des priesterlichen Wirkens. Darum predige er öfter die ewigen Wahrheiten, die sogenannten Missions- oder Exerzitienwahrheiten, insbesondere die Unabänderlichkeit und strenge Verpflichtung des christlichen Sittengesetzes; aber diesen „ewig alten Wein" reiche er gleichsam in „neuen Schläuchen", d. h. in zeitgemäßer Form, in konkreter Anschaulichkeit und mit schlagenden Überzeugungsgründen, so daß selbst jene „abgeklärten" modernen Geister, denen diese Wahrheiten „längst glücklich überwundener Standpunkt" sind, sie gleichsam als etwas Neues aufnehmen. Gegenüber dem immer weiter um sich greifenden praktischen Materialismus belehre der Seelsorger öfter über die wahre Bedeutung der irdischen Güter als Mittel zur Erreichung höherer Zwecke und Ziele; der allgemeinen Vergnügungs- und Genußsucht arbeite er entgegen durch überzeugungsvollen Hinweis auf ihre bösen Folgen und auf den wahren Wert der Tugend der Abtötung und Entsagung, durch anschauliche Schilderung wahrer Freude, durch Angabe der richtigen Mittel und Wege zur Erlangung derselben. In dieser Hinsicht fange er schon in der Schule an, setze es fort in der heranwachsenden Jugend, besonders in den Jugendvereinen und lasse auch bei den Erwachsenen damit nicht nach. So trägt er viel dazu bei, ein abgetötetes, opferfreudiges Geschlecht zu schaffen, das bereit und stark genug ist, die Mühen und Sorgen des Familienlebens zu tragen. Die Ehe als eine gottgewollte Einrichtung zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, von Jesus Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben, die Bedeutung eines wahrhaft christlichen Familienlebens behandle er alljährlich wenigstens einmal.[1] Da die Geburtenbeschränkung in der Ehe sehr oft nichts weiter ist als eine Fortsetzung der schon vor der Ehe gewohnten Praxis des geschlechtlichen Verkehrs, so wird der Seelsorger es als heiligste Aufgabe ansehen, die heranwachsende Jugend vor den Gefahren der Unsittlichkeit zu bewahren und in der Tugend der Keuschheit zu befestigen. Als vorzüglichstes Mittel zur Hebung des religiös-sittlichen Lebens, auf dessen Grundlage allein ein gesundes, heiliges Ehe- und Familienleben erblühen kann, muß er besonders den Sakramentenempfang in seiner Gemeinde mit allen Kräften fördern. Das Hirtenschreiben der preußischen Bischöfe bezeichnet das heilige Meßopfer und die oftmalige heilige Kommunion als das beste Mittel, um die Gnade des Ehesakramentes zu bewahren. Zur außerordentlichen Hebung und Belebung des religiös-sittlichen Lebens, durch welches der Geburtenbeschränkung der Boden entzogen wird, ist die Abhaltung von Volksmissionen, Standesexerzitien und eucharistischer Triduen besonders zu empfehlen. Jeder Seelsorger weiß von ihren heilsamen Folgen für das Ehe- und Familienleben zu berichten. Selbst Bornträger erkennt den segensvollen Einfluß der katholischen Missionstätigkeit an[2] und empfiehlt die Unterstützung derselben „insbesondere auch pekuniärer Art".[3] Der Seelsorger wird daher die besondere Mühe einer solchen Veranstaltung

[1] Empfohlen wird für diesen Zweck K. Böckenhoff, Ehret die Ehe! 2. Ausg. Freiburg 1916.

[2] Bornträger op. c. p. 29.

[3] Bornträger op. c. p. 161.

in seiner Gemeinde nicht bloß einmal, sondern in angemessenen Zeiträumen von etwa 5—8 Jahren immer gern wieder auf sich nehmen.

Im einzelnen wird sich die Bekämpfung der Geburtenbeschränkung als eine vorbeugende und abstellende gestalten, vorbeugend bei den Brautleuten, abstellend bei den Eheleuten, welche die Ehe mißbrauchen. Den Brautleuten erteile der Geistliche mit heiligem Ernste, mit weiser Klugheit und größtem Taktgefühl einen gründlichen Brautunterricht und präge ihnen unter Hinweis auf ihre schwere Verantwortung vor Gott die strengen Pflichten des Ehestandes sozusagen unvergeßlich ein. Das ist heute notwendiger denn je. Da manche Eltern, insbesondere Mütter, aus falscher Sorge für ihre heiratsfähigen Töchter diesen mitunter „kluge" Lehren und Vorsichtsmaßregeln geben, so warne er allgemein davor etwa im Müttervereine, verurteile mit sichtlicher Entrüstung ein solches Verfahren und gehe gegen solche gewissenlose Eltern im Beichtstuhle mit aller Strenge vor.

Die erfolgreichste, aber auch schwierigste Aufgabe in der Bekämpfung des Geburtenrückganges fällt dem Seelsorger im Beichtstuhle zu. Hier heißt es, mit weiser Klugheit, mit richtigem Urteile über die psychologische Veranlagung und den Bildungsgrad des Pönitenten, mit abgewogener Überlegung und feinem Takt, mit sachlicher Strenge und Entschiedenheit, aber auch mit priesterlicher Geduld und väterlicher Liebe vorgehen. Mit Knoch in seinem genannten Werke möchte ich in bezug auf die konfessionale Behandlung des Übels folgende fünf Fragen stellen:[1]

1. Kann der Beichtvater bona fides gelten lassen?
2. Soll er die Pönitenten, die im guten Glauben handeln, aufklären?
3. Muß er die Pönitenten, die Onanismus vermuten lassen, sich dessen aber nicht angeklagt haben, fragen?
4. Wie sind die onanistischen Pönitenten zu behandeln?
5. Wann ist die Mitwirkung zum ehelichen Onanismus erlaubt, wann unerlaubt?

ad 1. Theoretisch gesprochen kann die bona fides bei geistig normalen Eheleuten wohl niemals vorhanden sein, da die Sünde der Geburtenbeschränkung contra naturam ist und infolgedessen das Gewissen sich sofort in Zweifeln und Unruhe regen muß. Praktisch genommen wird eine bona fides niemals bei Anwendung von äußeren Mitteln zur Geburtenverhinderung angenommen werden können, da diese gegen das natürliche Empfinden sofort verstößt; dagegen kann sie in bezug auf Abbrechung des ehelichen Aktes auch bei geistg normalen und religiös gesinnten Eheleuten doch wohl vorhanden sein, zumal wenn sie in einer Umgebung mit seichten sittlichen Grundsätzen und Anschauungen und unter so vielen andern sittlich schädlichen Einflüssen aufgewachsen sind. Der Beichtvater wird sich daher der Feststellung der fides, ob bona oder mala, nicht entziehen können. Die bona fides wird allerdings mit zunehmender Aufklärung und Bekämpfung des Übels immer seltener werden.

ad 2. Was die Aufklärung des in gutem Glauben handelnden Pönitenten betrifft, so gelten hier zunächst dieselben Regeln, die bei Aufklärung über materielle Sünden überhaupt zu befolgen sind; also aufklären, wenn der Pönitent fragt, oder wenn er das Schweigen des Beichtvaters als eine Gutheißung der materiellen Sünde ansehen könnte. Aber auch sonst wird die

[1] S. 55 ff.

Aufklärung, da es sich um eine Sünde contra naturam handelt, im allgemeinen erfolgen müssen, jedoch erst dann, wenn etwaige Gefahren für das Seelenheil des Pönitenten, wie Fernbleiben vom Sakramentenempfang, vom Besuche des Gottesdienstes oder gar Glaubensabfall nach Möglichkeit beseitigt sind. Und sprechen nicht auch die Gefahren auf der anderen Seite, wie Abstumpfung und Verrohung des sittlichen Empfindens, allmählicher Ruin des höheren Seelenlebens, leichte Disposition zur formellen Sünde und dann sehr oft aussichtslose Besserung ebenfalls für Aufklärung? Überdies wird auch das bonum commune, das bei dem Geburtenrückgange ernstlich bedroht ist und das zweifellos auch der Beichtvater erstreben muß, eine solche erheischen. Nur ausnahmsweise müßte die Aufklärung unterbleiben, wenn nämlich die Gefahren für das Seelenheil des Pönitenten sich als wirklich große erwiesen und die bösen Folgen der materiellen Sünde beseitigt oder doch ganz und gar unwahrscheinlich wären.

ad 3. Die Pflicht der Fragestellung seitens des Beichtvaters liegt in diesem Punkte zwecks Ergänzung oder Bestimmung des Bekenntnisses ebenso vor wie bei anderer Materie. Er muß also fragen, wenn ein vernünftiger Grund, ein begründeter Verdacht besteht, daß der Pönitent die eheliche Pflicht in der rechten Weise nicht erfüllt hat und nichts darüber sagt, dann aber auch, wenn er nur allgemein und dunkel sich anklagt. Die Ansicht, daß es besser sei, die Eheleute in dieser Materie niemals zu fragen, wenn sie sich nicht selbst irgendwie anklagen, hat das heilige Offizium am 21. Mai 1851 als „nimis laxam et in praxi periculosam" bezeichnet. Selbstverständlich hat die Fragestellung mit größter Vorsicht und Klugheit, mit heiligem Ernste und feinstem Takt zu erfolgen, damit kein Ärgernis für den Pönitenten und keine Diskreditierung des Sakramentes daraus erstehe. Der Pönitent muß es aus der Fragestellung merken, daß es dem Beichtvater einzig um die Rettung seiner Seele zu tun ist.

ad 4. Was die konfessionale Behandlung der onanistischen Pönitenten anbetrifft, so gilt es zunächst, diejenigen, welche diese Sünde zum erstenmal zu beichten haben, durch lichtvolle Belehrung, eindringliche Ermahnung und Angabe der notwendigen Mittel vor dem Rückfalle zu bewahren. Die Absolution ist ihnen immer zu erteilen, falls sie genügend disponiert sind. Indessen meistens wird es der Beichtvater mit Gewohnheitssündern zu tun haben, die zudem recidivi sind und in occasione proxima necessaria leben. Ihnen gegenüber hat er die diesbezüglichen Grundsätze und Regeln aus der Pastoral anzuwenden, und zwar mit gleicher Strenge und Entschiedenheit wie bei andern Sündern. Die Verweigerung der Absolution ist allerdings meistens ein zweischneidiges Schwert, das er nur gegen Bosheit, gegen kalte Berechnung führen möge. Solange er einige, wenn auch nur geringe Besserung und die genügende Disposition feststellen kann, wolle er die Absolution nicht verweigern; es kommt ja hier darauf an, den guten Willen zu erhalten und zu stärken, was sicher in den meisten Fällen nicht erreicht wird, wenn man gleich mit dem äußersten Mittel vorgeht. Die Verweigerung der Absolution bei genügender Disposition sollte man eigentlich nur dann anwenden, wenn sie Erfolge verspricht oder doch wenigstens größeren Erfolg als die Erteilung derselben. Auf alle Fragen bezüglich des Erlaubten und Unerlaubten in der Ehe muß der Beichtvater eine richtige, klare und bestimmte Antwort geben mit der notwendigen Begründung, damit keine

Verwirrung und neuen Zweifel entstehen. Ebenso hat er den vorgebrachten Schwierigkeiten zu begegnen, die manchmal wirklich vorhanden und recht große sind; hierbei verliere er die Geduld nicht und suche namentlich bei kränklichen und ärmeren Pönitenten ein großes Gottvertrauen zu wecken.

ad 5. Von den beiden Eheleuten hat in der Sünde der Geburtenbeschränkung die Frau sehr oft die größte Schuld. Die moderne Frau scheut die Mutterlast, sie will nichts von ihrer Gestalt und Schönheit einbüßen, sie will kostbar gekleidet sein und auch ihre wenigen Kinder „hübsch ausputzen", sie will sich in Speise und Trank nicht einschränken, und so übt sie so lange auf ihren Mann einen moralischen Druck aus, bis er ihr willfährig ist. Bei solchen Frauen sei der Beichtvater in der Durchführung der Grundsätze fest und strenge. Für den Mann liegt in diesem Falle die Nachgiebigkeit und Einwilligung in die Sünde sehr nahe; darum kommt es im Beichtstuhle darauf an, seinen Willen zu stärken, damit er vor der Sünde bewahrt bleibe. Man wolle hier nicht vergessen, daß ein solcher Mann inter periculum incontinentiae und den starken moralischen Zusetzungen seiner Frau einen schweren Standpunkt hat. Auf keinen Fall ist er propter periculum incontinentiae verpflichtet, auf sein eheliches Recht zu verzichten, auch wenn er weiß, daß die Frau hinterher die Empfängnis vereitelt. Er darf dieses jedoch niemals gutheißen und ist wenigstens ex caritate verpflichtet, die Frau von ihrem sündhaften Vorhaben abzuhalten. — Wie aber, wenn der Mann der schuldige Teil ist, darf dann die Frau das debitum coniugale verweigern? Die formelle Mitwirkung der Frau zur Sünde des Onanismus ist und bleibt auf jeden Fall unerlaubt; die Frau darf den onanistischen Akt weder wünschen, noch billigen, erst recht nicht veranlassen. Aber auch bei der rein materiellen Mitwirkung darf sie sich bei einem von vornherein schlechten Akte nicht rein passiv verhalten, wie er z. B. bei dem sog. congressus sodomiticus vorliegt. Entscheidung des Hl. Off. vom 19. 4. 1873. In diesem Falle dürfte sie nur der Gewalt weichen. Ist dagegen der Akt nicht von vornherein schlecht, sondern wird er es erst im weiteren Verlaufe, wie durch die absichtliche Abbrechung, so darf sie sich aus triftigen Gründen, besonders wegen Gefahr einer Zerstörung des häuslichen Friedens und des ehelichen Lebens, permissiv verhalten, hat aber ex caritate die Pflicht, den Mann auf alle erlaubte Weise von der sündhaften Ausführung des Aktes abzuhalten. Für die Beschränkung der Geburten durch abortus gelten, nachdem dieser ein päpstlicher Reservatfall geworden ist, die diesbezüglichen bekannten Regeln.

Schließlich noch ein Wort über den Rat des Beichtvaters, die eheliche Beiwohnung auf das sog. tempus ageneseos seu facultativae sterilitatis zu beschränken, der armen Eltern mit großer Kinderzahl und kränklichen Frauen mitunter gegeben wird. In sich ist dieser Rat sicherlich nicht unerlaubt und darf nach ausdrücklicher Erklärung der S. Poenit. vom 16. Juni 1880 auch tatsächlich erteilt werden. Da er aber keine Sicherheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit für die Nichtempfängnis bietet, so sollte der Beichtvater, um das Bußsakrament und sich selbst vor Mißkredit zu schützen, ihn nur mit weiser Vorsicht und als letztes Mittel zur Verhütung der Sünde anwenden. Das tempus ageneseos erstreckt sich nach älteren Physiologen vom 14. Tage an nach eingetretener bis zum 4. Tage vor wiedererfolgender Menstruation, nach neueren Untersuchungen beginnt es erst mit dem 21. Tage nach der

letzten Menstruation und hält nur 8 Tage an. Ob diese neuere Zeitangabe sich besser bewahrheitet als die ältere, die bekanntlich in vielen Fällen fehlschlug, muß die Erfahrung zeigen.

Was endlich die Bekämpfung der zur Geburtenbeschränkung angewandten Mittel anbetrifft, so warne der Geistliche aufs eindringlichste unter Hinweis auf das nie wiedergutzumachende Ärgernis katholische Geschäftsleute vor dem Handel mit solchen, katholische Hebammen und Ärzte vor der Empfehlung und Anwendung derselben, mache die Polizei auf die trotz gesetzlichen Verbotes immer noch vorkommende Ausstellung in Schaufenstern und Anpreisung in Zeitungen und Zeitschriften aufmerksam (es empfiehlt sich sehr, solche Reklame an den Cölner Männerverein zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit einzusenden), ermahne seine Pfarrkinder, dem solche Artikel führenden, sehr gefährlichen Hausiererhandel niemals die Tür zu öffnen.[1] Auf die zweifelhafte Praxis mancher Hebammen, Ärztinnen und Ärzte mache er in geeigneter Weise den Kreisarzt aufmerksam, der von der Regierung die Anweisung hat, gegen eine derartige Praxis vorzugehen. Der Geistliche wolle bei seinem Vorgehen in der Bekämpfung der Mittel zur Geburtenbeschränkung nicht ängstlich sein, denn alle Gutgesinnten des Volkes, Gesetz und Polizei und der § 193 des Strafgesetzbuches von der Wahrung berechtigter Interessen stehen auf seiner Seite.

* * *

Der Geburtenrückgang ist eines der schwierigsten Probleme, vielleicht gar das schwierigste, der modernen Seelsorge. Die Lösung desselben muß dem Priester eine heilige Aufgabe sein, der er sich mit weiser Klugheit, mit unermüdlichem Eifer und unerschöpflicher Geduld unterzieht. Wie die Erfahrung lehrt, ist das zielbewußte konsequente Wirken des Priesters auf diesem Gebiete noch lange nicht erfolglos. Keine menschliche Rücksicht, keine praktische Schwierigkeit, keine etwa bestehende Gewohnheit wird das mit der menschlichen Natur gegebene, durch das Schöpferwort ausdrücklich sanktionierte und durch das christliche Sakrament geheiligte Gesetz der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes abändern können. Wenn wir Geistlichen für die Heilighaltung dieses Gesetzes, für die Durchführung der aus ihm sich ergebenden Grundsätze, welche durch so viele Erklärungen des Heiligen Stuhles bestätigt sind, „voll und ganz unsere Pflicht erfüllen, wenn insbesondere unser Verhalten im Richterstuhle der Buße im Einklange steht mit unserer dereinstigen Rechenschaft vor dem Richterstuhle Gottes, so werden wir, je nach dem Maße, welches uns die göttliche Vorsehung zugedacht hat, zu dem großen Rettungswerke beitragen, zu welchem uns dringend auffordert das Heil der Seelen, sowie das öffentliche Wohl von Staat und Kirche".[2]

---

[1] Sehr zu begrüßen in dieser Beziehung ist der neuerdings von sämtlichen stellv. Generalkommandos ergangene Erlaß, der die öffentliche Ausstellung, Ankündigung oder Anpreisung sowie das im Umherziehen erfolgende Sammeln von Bestellungen oder Anbieten solcher Gegenstände, Mittel oder Verfahren strenge verbietet, s. Allg. Rundschau vom 19. August 1916, S. 582.

[2] Knoch op. c. p. 81.

Zur Sakramentenlehre der Frühscholastik.

Von Dr. Bernhard Bartmann, Professor der Theologie, Paderborn.

Geschichtliche Untersuchungen über die Scholastik stehen gemäß dem Zuge der Zeit, überall über das Werden der Dinge ins klare zu kommen, in „gutem Kurs". Das beweisen schon die zahlreichen trotz des Krieges fortschreitenden „Beiträge" von Bäumker-Baumgarten. Auf gleiches Interesse hat Anspruch die Schrift von Dr. Joseph Strake **Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre.**[1] Über den Zweck der Untersuchung spricht sich der Verfasser folgendermaßen aus: „Die vorliegende Arbeit will die Lehre Wilhelms von Auxerre über die Sakramente darlegen und durch die Untersuchung des Zusammenhanges zwischen Wilhelm und seiner Vor-, Mit- und Nachwelt einen Beitrag liefern zur Beurteilung seiner dogmengeschichtlichen Bedeutung, seines Einflusses auf die Entwicklung der kirchlichen Sakramentenlehre" (Vorw.). Die Anregung zu der Studie empfing der Verfasser von Prof. Grabmann in Wien. Die theologische Fakultät in Münster erteilte ihm auf Grund derselben den akademischen Grad eines Dr. theol. Damit ist im voraus der Charakter ihrer strengen Wissenschaftlichkeit und quellenmäßigen Bearbeitung gewährleistet. Gehen wir deshalb sofort auf ihren Inhalt etwas näher ein. Wilhelm gehörte an der Universität zu Paris zu jenen letzten berühmten Schulhäuptern, welche in der Zeit von 1200–1250 den bekannten Vertretern der Hochscholastik die Wege zu ihren großen Erfolgen in der Systematik bahnten. Er war geboren um 1150 und starb zwischen 1230 37. Seine Hauptarbeit ist niedergelegt in seiner Summa aurea. Sie schließt sich wie alle scholastischen Summen an die Sentenzen des Petrus Lombardus. Dieser kennt noch keine allgemeine Sakramentenlehre, er beginnt nach einigen kurzen Bemerkungen über das Wesen eines Sakramentes im Anschluß an Augustin und über die damals viel behandelte Beschneidung und geht sofort über zu der Taufe. Auch Strake erörtert nach einer geschichtlichen Einleitung, in welcher er über Meister Wilhelms Leben und Wirken berichtet, dessen allgemeine Sakramentenlehre, indem er sie meist aus gelegentlichen Ausführungen, die Wilhelm bei der Behandlung der Einzelsakramente macht, konstruiert (S. 11–56). Das Schema zu dieser Konstruktion konnte also nicht aus der Lehre Wilhelms selbst genommen werden und wurde deshalb aus unseren heutigen Lehrbüchern entlehnt. Die üblichen Fragen nach Wesen, Wirkung, Spender, Empfänger, Siebenzahl, altteſtl. Sakramenten, Sakramentalien werden auf diese Weise vorher erledigt. Als Definition bezw. als Deskription des Sakramentes gilt nach Wilhelm: „Das Sakrament ist die sichtbare Form der unsichtbaren Gnade in der Weise, daß sie sowohl die Ähnlichkeit mit ihr ausdrückt als auch ihre Ursache ist." Die Form muß also sowohl die Gnade bildlich bezeichnen als real bewirken. Der

[1] Paderborn, Schöningh XIV und 220 S. 1917. ℳ 8,–.

Terminus „Form" ist also noch nicht im aristotelischen Sinne zu verstehen, sondern bezeichnet nach damaligem Sprachgebrauch noch den ganzen äußeren Ritus im Gegensatz zu der inneren Gnade. Umgekehrt verstand die Scholastik auch unter Materie und Form den Spendungsritus und die Gnade (sacr. formatum und sacr. informe sind noch heute übliche Wendungen). Hierzu trat dann als dritte Bedeutung später: materia = Element, Handlung und forma = Worte, wo freilich nur die Bestandteile des äußeren Zeichens gemeint sind (Augustin: sacramentum est visibile signum). Die Terminologie bezg. Materie und Form hat also starke Sinnesveränderungen in der Scholastik erfahren. Strake zeigt (S. 18 ff.), daß bei Wilhelm aber sich schon ein Ansatz zu der später dauernd gebräuchlichen Sprachweise findet, wenigstens in der Erörterung des Sakramentes der Ölung. Deshalb schrieb man bisher Wilhelm allgemein das Verdienst zu, das Schema von „Materie und Form" in die Theologie eingeführt zu haben; hiergegen hat aber neuestens Gillmann in seinen eingehenden Untersuchungen über die frühscholastischen Sakramentenlehre gefunden, daß schon Stephan Langton († 1228) diese theologische Redeweise angewendet hat (Notwendigkeit der Intention [1916] 59; Taufe im Namen Jesu? [1913] 11). Der Ausdruck opus operatum findet sich erstmalig bei Peter von Poitiers. Auch Wilhelm von Auxerre ist er geläufig: Die altestl. Sakramente wirken nach ihm ex opere operantis (d. h. durch den Glauben), die neutestl. dagegen ex opere operato. Näherhin erklärt Wilhelm dann, daß die Sakramente rechtfertigen nicht als Wirkursachen, sondern als Materialursachen, d. h. sie wirken als „Arzneigefäße", in denen die Gnade als Medizin gegeben wird. Genau genommen besteht die Wirkung der Sakramente nicht in der Gnade, sondern zunächst in einer Präparation der Seele für die Gnade: im Charakter bezw. in dem ornatus animae. Ist diese „Vorwirkung" vollbracht, dann wirkt Gott direkt und allein auf Grund derselben und im Anschluß an sie die heiligmachende Gnade. Nach frühscholastischer Anschauung steht die Gnade zu erhaben und geistig da, als daß sie von einer irdischen Sache bewirkt werden kann. Bekanntlich vertritt Kardinal Billot in unserer Zeit diese frühscholastische Lehre von der sog. „intentionalen" Wirksamkeit der Sakramente (vgl. Bartmann, Lehrb. d. Dogm. 3. Aufl. 1917. II 239 ff.). In der Charakterlehre verweilt Wilhelm am längsten bei dem Taufcharakter; der Firmungs- und Weihecharakter ist verhältnismäßig recht kurz ausgeführt. Der Spender wirkt die Gnade im Sakramente nicht direkt, sondern indirekt, moralisch, indem er Gott zur Wirkung der Gnade veranlaßt. Eher könnte Gott dem Menschen die Schöpfungsgnade verleihen als die Rechtfertigungsmacht (Augustin). Zu den Ausführungen über die Intentionslehre Wilhelms sind jetzt noch zu vergleichen die Untersuchungen von Gillmann, Die Notwendigkeit der Intention auf seiten des Spenders und des Empfängers der Sakramente nach der Anschauung der Frühscholastik 1916; vgl. auch Katholik I u. II 1916). Die von Otto von Bamberg erstmalig förmlich ausgesprochene Siebenzahl der Sakramente lehrt auch Wilhelm und begründet sie mit Kongruenzgründen. Bei dem Terminus sacramentale ist zu beachten, daß nicht erst Alexander Halensis, wie Schanz meinte, ihn geprägt hat, vielmehr schon Rufin († ca. 1190), ja schon der Lombarde († 1164 oder 1160) ihn gebraucht (Gillmann, Die Siebenzahl der Sakramente 1909 7).

Um auch einiges aus der speziellen Sakramentenlehre hervorzuheben, so behandelt Wilhelm bei der Taufe wie alle Scholastiker die Frage nach dem Werte der Johannestaufe: sie hatte nur den präparatorischen Zweck eines opus operantis. Christus empfing sie aus Demut und um von Gott die messiasamtliche Bestätigung zu erhalten. Das Wesen der christlichen Taufe besteht nach Wilhelm nicht, wie einige meinen, in der Ablution, noch wie andere wollen, in dem Charakter,

sondern in der Union von beiden. Andere sehen mit Hugo von St. Viktor ihr Wesen in der Objektivität des geweihten Wassers. Thomas bestimmt es einzig als ablutio und so die spätere Theologie mit ihm. Wilhelm kennt die Unterscheidung von baptismus fluminis, flaminis und sanguinis; der zweite Ausdruck scheint bei ihm erstmalig vorzukommen, nicht erst, wie Schanz will, bei Alexander. Doch bewirkt allein die Wassertaufe den Charakter. Daß bei der Taufform das Ego te baptizo notwendig sei als Ausdruck für den Tauf-Akt, lehrt die Theologie allgemein, besonders seit Alexanders III. Verwerfung der gegenteiligen Lehre (Denzinger-Bannwart Enchir. 398). Doch zeigte Gillmann (Taufe im Namen Jesu), daß in der Frühscholastik manche Meister ohne diese einleitenden Worte die trinitarische Taufform für gültig hielten. Wilhelm dagegen tritt der Ansicht Alexanders bei und hält das Wort baptizo für wesentlich. Es sei dabei bemerkt, daß in der neuesten Zeit katholische Theologen, wie de Puniet und Metzger (Zwei Karolingische Pontifikalien 1914) die Meinung vertraten, die Urkirche habe in den ersten vier Jahrhunderten ohne alle begleitenden Worte getauft; eine Auffassung, der man sich als Dogmatiker nicht leicht anschließen wird (vgl. Bartmann, Lehrbuch d. Dogm.[3] Bd. II S. 272 f.; auch Brinktrine in dieser Ztschr. 1917 S. 415 ff.). Natürlich erörtert Wilhelm auch die Frage nach der Gültigkeit der Taufe im Namen Jesu und hält sie nur für die älteste Zeit für gültig. Die Frage nach der Verstümmelung der Taufform war in der Scholastik bei der schlechten theologischen Vorbildung der Seelsorgsgeistlichen eine ständige, sie findet sich auch bei Wilhelm. Als erste eigentliche Wirkung der Taufe gilt der Charakter, der sogar am Verdammten in der Hölle bleibt. Darauf vollzieht Gott dann die Renovation und Regeneration durch Vergebung der Sünde und Eingießung der Gnade. Auch die Kinder empfangen in der Taufe „den Habitus des Glaubens und der übrigen göttlichen Tugenden". Über die Wirkung der Taufe an Kindern bestanden übrigens seit dem Lombarden in der Scholastik „zahlreiche Kontroversen" (Schanz, Sakramentenlehre 245). Das Konzil von Vienne (1311) hielt es für probabeler, daß auch die Kinder die positiven Gnadenwirkungen empfingen (Denzinger-Bannwart 483), und das Tridentinum machte endlich der Unsicherheit sachlich ein Ende. Der Spender der Taufe tauft gültig, wenn er Materie und Form samt der rechten Intention beibringt; seine Rechtgläubigkeit und Sittlichkeit haben auf die Gültigkeit keinen Einfluß. Unmündige werden getauft im Glauben des Paten oder der Kirche. Bei der Firmung wäre hervorzuheben, daß Wilhelm im ganzen die geläufige Lehre vorträgt. Doch hat sie nach ihm, wie überhaupt in der Frühscholastik (Gillmann, Taufe), ortum ab apostolis, und der einfache Priester kann sie nicht spenden. Letzteres ist bekanntlich ungeschichtlich. In der Lehre von der heiligen Eucharistie wird die Einsetzung durch Christus als selbstverständlich behandelt. Die Einheit des Sakramentes war aber stets eine verschieden beantwortete Frage. Wilhelm löst sie durch den Hinweis, daß beide Gestalten nur den einen Leib des Herrn bezeichnen. Die Lehre von der Transsubstantion, Wirkung, Spender, Empfänger wird korrekt dargestellt. Die Meßopferlehre fällt bei allen Scholastikern verhältnismäßig kurz aus; Wilhelm „berührt sie nur gelegentlich". Dagegen machen die Ausführungen über das Bußsakrament mehr als ein Drittel der ganzen Sakramentenlehre aus. Sie sind stark mit praktischen Anweisungen durchsetzt. Eine schwierige Frage schuf sich die Scholastik in der doppelten Beurteilung der Reue als subjektive Disposition oder Teil des Bußsakramentes und als Wirkung derselben. Das Problem stellt Wilhelm so: „Wie kann die Reue res et sacramentum (d. h. Wirkung) des Bußsakramentes sein, also durch Beicht und Genugtuung hervorgerufen und bewirkt werden, da sie vielmehr umgekehrt als Teil des Sakramentes jene hervorruft und begründet?" Erst

Thomas gab hier die letzte Lösung. Vgl. Göttler, Der hl. Thomas v. A. und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bußsakramentes 1904. Schultes, Reue und Bußsakrament (nach Thomas) 1907. Die scholastische Reuelehre ist übrigens schwierig, vgl. auch Bartmann, Lehrb. II über die Reue. Die Beichte gilt Wilhelm für notwendig, er begründet sie aber mit fünf „utilitates" oder Nützlichkeitsgründen. Eine andere Frage war die nach der Wiederkehr der Sünden der Rückfälligen, die die einen bejahten, die anderen verneinten, und in einer Mittelpartei auf die poena, wenn auch nicht culpa, bezogen wurde. Wilhelm rät dreimal jährlich zu beichten, zumal jenen „qui sunt in sacris ordinibus constituti". Wir sind also auch in der Praxis weitergekommen, nicht nur in der Theorie. „Die priesterliche Lösegewalt hat keinen direkten Einfluß auf die Vergebung der Sündenschuld. Das ist eben das Vorrecht Gottes." Gott erweckt den Lazarus zum Leben, die Apostel lösen nur die Leichenbinden. Dieses schon von Augustin gebrauchte Bild wurde in der Theologie zum stehenden Schulbeispiel. Wilhelm betont stets, daß die Beichte dem Sünder nicht odiös gemacht werden darf. Der Konfessarius soll dem Beichtkinde nicht durch unüberlegte Fragen Ärgernis geben, lieber soll er sich in dubio mit der Feststellung des genus peccati begnügen. Eine weise Pastoralregel! Wilhelm lehrt den Ablaß, fordert aber für die Nachlassung der Strafen eine „gerechte Kompensation", weil das sicherer sei und weil überhaupt „die eigene Buße mehr nütze als die fremde". Bei der Behandlung der Ölung ist die Frage nach ihrer Wiederholbarkeit von Interesse, weil sie im übrigen mit der späteren Theologie wesentlich harmoniert. Wilhelm stützt sich darauf, daß die Ölung keinen Charakter einprägt, daher wiederholt werden könne; reicht man doch in derselben Krankheit wiederholt dieselbe Medizin. Die Wirkung der Ölung wird nach Jak. 5, 14 f. erörtert. Viel vertreten unter den Frühscholastikern war die Meinung, bei keinem Sakramente könne ohne iniuria sacramenti eine Wiederholung stattfinden. Die Eucharistie (!) bilde keine Ausnahme; sofern nicht dieselbe wiederholt, nicht zweimal dieselbe Partikel empfangen werde. Von der Ölung galt nach diesen Autoren nur das einmalige Empfangsrecht im Leben; nach anderen milderen einmal in jedem Krankheitsjahr. Daß dem Empfänger der usus matrimonii fürs ganze spätere Leben oder nach milderen Ansichten für ein oder drei Jahre verboten war, und daß er auf sein Besitztum verzichten mußte, war damals ziemlich geläufige Lehrmeinung der Theologen. Vgl. Gillmann, Siebenzahl der Sakramente 35; Kern, De sacramento extremae unctionis (1907) 334. Die Priesterweihe verleiht den character excellentiae, ist nicht wie der Firmcharakter ein Komplement, sondern ein eigener selbständiger Charakter neben der Taufe, welcher character discretionis ist. Das Priestertum des A. und N. T. sind so wesentlich verschieden als ihre Opfer. Wilhelm zählt die sieben Ordines, rechnet aber dennoch noch zwei, den Episkopat und Archiepiskopat, zum Sakramente. Der Ordo des Erzbischofs ist ein größerer als der des Bischofs; denn er weiht diesen. Aber der Bischof von Ostia weiht den Papst? Wilhelm meint, das geschehe ex dispensativa necessitate und lasse deshalb nicht den Schluß zu, der Bischof stehe über dem Papst. In bezug auf die Gültigkeit der häretischen Priesterweihe urteilte man damals verschieden; Wilhelm bejaht die Frage. Vgl. das Kapitel „Reordination", das für die Frühscholastik von Interesse ist. Subdiakon soll niemand vor 14 Jahren (!) werden wegen der Pflicht zum Zölibat. Wir müssen beachten, daß wir uns in der Zeit der „Kinderordinationen" bewegen. Wilhelm rechnet das Subdiakonat deutlich (erstmalig?) zu den ordines maiores. Sympathisch berührt die warme Ermahnung, daß die Kleriker sicut excellunt ordinis dignitate ita praecellant vitae sanctitate. Das Sakrament der Ehe findet, wenn auch nicht wegen seiner Theologie, so doch wegen seines

praktisch-kanonistischen Charakters in der Frühscholastik auch bei den Theologen eine recht eingehende Erörterung. Der gegenseitige Konsens bildet ihren Wesensvollzug, die Einheit und Unauflöslichkeit ihre Haupteigenschaft, die Nupturienten sind die Spender. Gnaden wirkt die Ehe nach Wilhelm und seinen Zeitgenossen nicht, signifiziert aber die Union Christi mit der Kirche.

Hiermit haben wir einiges aus dem Inhalte der reichhaltigen Schrift herausgehoben und erörtert. Das Studium der Scholastik ist seit einiger Zeit in ein neues Stadium getreten: man untersucht sie auf ihre geschichtliche Entwicklung hin. Dadurch erst wird sie interessant. Es verteilt sich jetzt aber auch mehr Licht und Schatten. Niemand ist völlig original; jeder lebt und zehrt von seinen Vorfahren. Auch die Hochscholastiker sind weder vom Himmel gefallen noch plötzlich wie Pilze aus dem Boden aufgestanden. Auch auf sie findet das überall geltende Gesetz der Entwicklung Anwendung. Strake weiß wohl, daß eine noch größere Berücksichtigung von Wilhelms Vor- und Nachfahren in der Scholastik seinem Thema zugute gekommen wäre, sie würde „aber die Arbeit zu umfangreich gestaltet haben". Aber auch in dieser wesentlichen Beschränkung auf seinen Meister liefert seine Schrift einen willkommenen Beitrag zur Theologie der Scholastik, wofür ihm besonders die wissenschaftliche Theologie dankbar sein wird.

Erlasse und Entscheidungen

Rechtliche Materien.

A. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XV.

1. Mit dem Breve vom 14. April 1917 (S. 262)[1] erteilt der Heilige Vater **den in der Welt lebenden Mitgliedern des dritten Ordens des hl. Franziskus** das Privileg, daß sie sich die Absolution oder Benediktion können erteilen lassen auch an jedem Tage innerhalb der Oktav jener Feste, mit denen diese Benediktion verbunden ist.

2. Einen neuen Beweis seiner **Sorge um den Frieden** gab Papst Benedikt XV. mit dem Schreiben an den Staatssekretär Gasparri vom 5. Mai 1917 (S. 265 ff.). Er beauftragt den Kardinal damit, die gesamten Bischöfe der katholischen Kirche mit dem lebendigen Wunsche des Oberhauptes der Kirche bekannt zu machen, daß doch alle Christgläubigen das heiligste Herz Jesu um Frieden für die Welt anflehen und die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau anrufen sollen. Darum soll in die Lauretanische Litanei die Anrufung: „Regina pacis — ora pro nobis" eingefügt werden.

3. Über die Enzyklika: Humani generis vom 15. Juni 1917 (S. 305 ff.) und die im Anschlusse daran von s. Congr. Consistorialis am 28. Juni 1917 (S. 328 ff.) erlassenen Normen **über die Predigt des Wortes Gottes** wird in einem eigenen Aufsatze des nächsten Heftes berichtet werden.

4. Auf Bitten des Prokurators des Kapuzinerordens bewilligte der Papst mit dem Breve vom 14. April 1917 (S. 320 f.) der unter Leitung der Kapuziner stehenden Missionsvereinigung: **„Meßbund"**, deren Patron der hl. Fidelis von Sigmaringen ist, eine Reihe von Ablässen an einzelnen Festen und unter besonderen Bedingungen.

5. Auf Antrag des vom Dominikanerorden zu Freiburg in der Schweiz im August 1916 abgehaltenen Generalkapitels wird das **Fest des heiligen Rosenkranzes** zu jenen gerechnet, an denen die Brüder und Schwestern, wie auch die in der Welt lebenden Mitglieder des dritten Ordens des hl. Dominikus die Generalabsolution mit einem vollkommenen Ablaß erlangen können. (Breve vom 11. Juni 1917 [S. 323 f.]).

II. S. Congregatio s. Officii.

Resolution vom 27. April 1917 über den Spiritismus (S. 268). Auf ein ihr vorgelegtes dubium gab die Kongregation in einer Plenarsitzung am 24. April 1917 die Entscheidung: Es ist unerlaubt, irgendwelchen spiritistischen Unterredungen oder Offenbarungen beizuwohnen, ob man sich dabei eines sog. Mediums bedient oder nicht, unter Anwendung von Hypnotismus oder ohne ihn, selbst wenn die Veranstaltungen den Schein der Ehrbarkeit oder Frömmigkeit zur Schau tragen; unerlaubt ist es ferner, dabei die Seelen der Abgestorbenen oder die Geister zu befragen und

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis IX (1917) vol. 9 zu ergänzen.

deren Antworten anzuhören, ja auch nur als Zuschauer zugegen zu sein, selbst bei stillschweigender oder ausdrücklicher Ablehnung jeden Verkehrs mit den bösen Geistern.

III. S. Congregatio Consistorialis.

Mit dem Dekrete vom 21. Mai 1917 (S. 342 f.) wird ein **Gebietsaustausch** und eine Umpfarrung zwischen den Diözesen Regensburg und Augsburg vorgenommen.

IV. S. Congregatio Concilii.

1. Pisauren. **Associationis cadaverum** v. 27. Januar 1917. — In der Pfarrei ss. Cassiani et Heracliani in Pesaro befand sich eine Provinzial-Irren-Heilanstalt. Der Pfarrer wollte zwar die in der Anstalt Verstorbenen, welche sich selbst unterhalten hatten, beerdigen, die „gewöhnlichen", auf öffentliche Kosten in der Anstalt untergebrachten Leute jedoch dem Anstaltsgeistlichen überlassen. Die Kongregation legt die Grundsätze des allgemeinen Beerdigungsrechtes dar, prüft auch die besonderen Verhältnisse in Pesaro und entscheidet, daß es Sache des Pfarrers ist, die in seiner Pfarrei Verstorbenen zu Grabe zu geleiten, da auch die in die Anstalt verbrachten Irren daselbst das domicilium iuris gewinnen.

2. Mandelen. (Poggio Mirteto). **Curae animarum et missae pro populo** v. 17. März 1917 (S. 343 ff.). In der Stadt Cantalupo Sabino mit ungefähr 1000 Seelen wurde die Seelsorge von altersher durch zwei Seelsorger ausgeübt, die abwechselnd eine Woche die Dienste taten und auch pro populo applizierten. Das führte zu Unannehmlichkeiten, und deshalb wurde schließlich der eine Geistliche (ad s. Blasium) zum Pfarrer erhoben, der später sogar den Titel „Archipresbyter" erhielt; der andere Geistliche wurde Vikar, mußte aber noch jeden zweiten Sonntag pro populo applizieren. In letzter Zeit wurde die Vikariestelle nicht besetzt, und der Erzpriester verlangte nun die Entscheidung, ob er an allen vorgeschriebenen Tagen allein applizieren müsse und wenigstens dafür eine höhere Entschädigung verlangen könne. Die Entscheidung fällt dahin: Er ist als Pfarrer zur Applikation an allen vorgeschriebenen Tagen verpflichtet und hat keinen besonderen Anspruch auf Vergütung.

V. S. Congregatio de Religiosis.

1. **Auslegung des Dekretes: Cum de Sacramentalibus** (v. 3. Februar 1913 [s. diese Ztschr. 5 (1913), S. 408 ff.]) vom 22. April 1917 (S. 276 f.). — Der Artikel 5 des Dekretes sagt: „Wenn irgendeine Schwester, sei es zur Beruhigung ihres Gewissens, sei es um in der religiösen Vollkommenheit größere Fortschritte zu machen, einen besonderen Beichtvater oder geistlichen Leiter verlangen sollte, so soll dieser ihr vom Ordinarius ohne Schwierigkeit gewährt werden; nichtsdestoweniger wird dieser darüber wachen, daß aus einem solchen Zugeständnis keine Mißbräuche erwachsen, und wenn ein Mißbrauch erwächst, soll er auf kluge Weise Sorge tragen, ihn zu beheben, doch so, daß die Gewissensfreiheit immer gewahrt bleibt." — Darüber wurden nun folgende Zweifel vorgelegt:

1. Soll der nach Art. 5 des Dekretes: Cum de Sacramentalibus für eine Ordensfrau bestimmte besondere Beichtvater oder geistliche Leiter immer in seinem Amte verbleiben oder vielmehr nur für eine bestimmte Zeit gewährt werden?

2. Kann auch zum besonderen Beichtvater oder Gewissensbeirat einer Ordensfrau der Geistliche bestellt werden, der das Amt eines gewöhnlichen Beichtvaters in den letztverflossenen drei Jahren gehabt hat, und zwar schon dann, wenn noch kein volles Jahr seit Niederlegung seines Amtes vergangen ist?

Die Kongregation entschied in ihrer Plenarsitzung vom 20. April 1917: Zu 1.: Der besondere Beichtvater oder geistliche Leiter soll nicht auf eine bestimmte Frist gewährt werden, sondern für so lange, als die Notwendigkeit oder der geistliche

Nutzen der Ordensfrau rechtmäßig dem Dekret De sacramentalibus n. 13 zufolge es verlangt. — Zu 2: Ja.

2. Die Ursulinen von der hl. Angela Mericia sind nach einem Dekret vom 30. Juni 1911 dem dritten Orden des hl. Franziskus zur Gewinnung der diesem Orden gewährten Privilegien aggregiert. Nach einer am 19. Mai 1917 (S. 350 f.) gegebenen Deklaration ist das jedoch nicht so zu verstehen, als könnten die Ursulinen einem dritten Orden adskribiert werden; jedoch könnten auch diejenigen Niederlassungen noch der Privilegien des dritten Ordens teilhaftig werden, welche die communicatio ausdrücklich nicht erbeten haben. An den Versammlungen der Mitglieder des dritten Ordens können die Ursulinen nicht teilnehmen. Die Tertiarierinnen dürfen ihren Orden verlassen und den Ursulinen sich anschließen.

VI. S. Romana Rota.

1. Isclana. **Iurispatronatus** v. 8. Juni 1916 (S. 281 ff.). — In der Pfarrei s. Georgii in der Stadt Teftaccio di Barano sollte die Kirche erweitert und ein daranstoßendes Oratorium damit verbunden werden. Ein Kanoniker erhob Einspruch gegen den Neubau, weil er angeblich Patronatsrechte an der Kapelle hatte. Die Rota weist in genauer Untersuchung unter Darlegung aller Erwerbsgründe des Patronatsrechts den Anspruch des Kanonikers zurück.

2. Pitilianen. **Nullitatis matrimonii** v. 20. Oktober 1916 (S. 356 ff.). Die Ehe Liberata Santelli-Torquatus Stettiner wird in zweiter Instanz (s. oben S. 162) für ungültig erklärt ex capite vis et metus. Der metus reverentialis qualificatus wurde erwiesen.

B. Weltliche Aktenstücke.

1. Keine Baupflicht des Patrons für die Wohnung von Hilfsgeistlichen. Die Kirchenbaulast des Patrons ist qualitativ keine andere wie diejenige der Kirchengemeinde. Sie besteht in der Verpflichtung zur Zahlung eines Anteils, den er nur im Falle der Unzulänglichkeit des Vermögens der Kirchengemeinde entrichten muß (§§ 720, 731, 740 II 11 ALR.; RG. vom 7. März 1912, IV 388/11). Wenn also die Kirchengemeinde nicht baupflichtig ist, kann es auch, abgesehen von den in § 710 vorgesehenen Ausnahmefällen, der Patron nicht sein. Es handelt sich um die Wohnung für Kapläne, die lediglich zur Unterstützung und Entlastung des Pfarrers bestellt sind. Diese hat aber nach ALR. II 11 §§ 510, 513 ebenso wie nach kanonischem Rechte (Sägmüller², Lehrb. des kath. Kirchenrechtes I § 103 S. 488; Hinschius, System II § 93 Nr. 8, S. 320) der Pfarrer selbst zu unterhalten. Zu den Kosten des Unterhaltes gehören auch diejenigen zur Beschaffung einer Wohnung (vgl. JW. 1888 S. 350[28]; 1885 S. 199[28]). Es ist unrichtig, wenn das BG. ausführt, an der Baupflicht des Beklagten ändere auch nichts die Vorschrift im § 513, wonach der Pfarrer den Kaplan aus eigenen Mitteln zu unterhalten habe; denn daraus könne nur gefolgert werden, daß bei einem Neubau des Pfarrhauses für die Wohnung des Kaplanes oder der Kapläne Vorsorge getroffen werden müsse. Besteht überhaupt keine Verpflichtung der Gemeinde, für die Unterkunft von Hilfsgeistlichen der vorliegenden Art zu sorgen, so kann sie auch nicht verpflichtet werden, bei einem Neubau des Pfarrhauses auf das Wohnbedürfnis von Kaplänen Rücksicht zu nehmen, ganz abgesehen davon, daß auch der Pfarrer diese nicht notwendig gerade im Pfarrhause unterbringen muß. RG. IV, JS. 5. März 17. 391/16. Breslau. Das Recht 21 (1917), Sp. 242.

2. Haftung der Kirchengemeinde für den Pfarrer. Auf Grund durch den Pfarrer gefälschter Anträge sind Schuldverschreibungen unter Löschung der für die Kirchengemeinde im Staatsschuldbuche eingetragenen Schuldbuchforderungen an den Pfarrer verabfolgt und von diesem im eigenen Nutzen verbraucht. Die Klage gegen

den Fiskus auf Wiedereintragung im Schuldbuche oder Auslieferung neuer Schuldverschreibungen ist abgewiesen. Dadurch, daß die Ausreichung der Schuldverschreibungen die erwartete Befreiung von der eingetragenen Schuld nicht bewirkte, wurde der Beklagte geschädigt. Die Klägerin ist aber zum Ersatze dieses Schadens auf Grund der §§ 31, 89 BGB. dem Beklagten gegenüber verpflichtet. Der Pfarrer ist zur Führung des Kirchensiegels berechtigt. Das ergibt sich aus der Stellung und Aufgabe des Pfarrers von selbst. Daß die Führung des Kirchensiegels ihm auch in seiner Eigenschaft als Vorsitzender des Gemeindekirchenrates zusteht, folgt schon aus § 11 Abs. 5 KirchGem.- und Syn. O. Denn er bedarf des Siegels zu den ihm dort übertragenen Beglaubigungen und Ausfertigungen. Wenn nun Pfarrer M. die ihm als Vorsitzenden des Gemeindekirchenrates obliegende Aufgabe dazu mißbrauchte, um Anträge zu fälschen, sie durch Beifügung des Kirchensiegels als echt erscheinen zu lassen und zur betrügerischen Schädigung eines Dritten zu verwenden, so handelte er in Ausführung der ihm zustehenden Verrichtungen, und die Kirchengemeinde haftet nach Maßgabe der §§ 31, 89 BGB. dem geschädigten Dritten für den Schaden, wenngleich M. nicht in den Grenzen seiner Vertretungsmacht blieb. Die Vorschrift des § 31 BGB. beruht ausschließlich auf Rücksichten der Zweckmäßigkeit. Da die Körperschaft durch ihre Vertretung die Möglichkeit gewinnt, im rechtlichen Verkehr handelnd aufzutreten, soll sie auch die Nachteile tragen, die eine solche Vertretung mit sich bringt. An die Stelle des ursprünglichen Erfordernisses einer Handlung „in Ausübung der Vertretungsmacht" trat später der weitere Begriff der Handlung „in Ausführung der ihm zustehenden Verrichtungen". Im übrigen hat sich an dem Sinn und Zweck des § 31 nichts geändert. Die Vorschrift umfaßt daher gerade die Fälle, in denen, wie hier, eine Handlung des Vertreters durch seine rechtsgeschäftliche Vertretungsmacht nicht gedeckt wird. Aus welchen Gründen dem Pfarrer M. die Täuschung und Schädigung des Beklagten gelang, ist für die Anwendung des § 31 ohne Bedeutung. Zur Begründung der Haftung aus § 31 genügt es nun allerdings nicht, daß durch eine vom Vorstand usw. in Ausführung der ihm zustehenden Verrichtung begangene Handlung ein Dritter geschädigt wurde. Es muß vielmehr selbstverständlich eine an sich zum Schadenersatz verpflichtende Handlung vorliegen. RG., III. ZS., 2. März 17. 385 16. (KG.). Das Recht 21 (1917), Sp. 289 f.

3. Erbschaftssteuer. Der klagenden Kirchengemeinde ist der Nachlaß „behufs Gründung eines Kranken- und Waisenhauses zu Longcamp" vermacht. Sie verlangt Befreiung von der Erbschaftssteuer nach Tarif 2 der Befreiungsvorschrift des preuß. Erbschaftssteuergesetzes vom 30. Mai 1873. Die Klage ist begründet. Die Entscheidung hängt davon ab, ob die Errichtung eines Kranken- und Waisenhauses zu den Zwecken gehört, die eine katholische Gemeinde bestimmungsgemäß verfolgt. Die Frage ist zu bejahen. Mag auch die Betätigung der deutschen Kirchen in erster Reihe auf Religionsübung und Förderung der Gottesverehrung gerichtet sein, so haben sie doch auch stets, wie die geschichtliche Entwicklung ergibt, ihre bestimmungsmäßige Aufgabe darin gefunden, der Not der Armen, Kranken und Waisen nach Kräften abzuhelfen, auch durch Gründung von Kranken- und Waisenhäusern (vgl. RG. 30. Jan. 1912, VII 318/11).

Der BR. gibt auch zu, daß für die katholische Kirche als Ganzes die Fürsorge für Kranke und Waisen einer ihrer bestimmungsmäßigen Zwecke sein mag, er lehnt aber die Annahme ab, daß diese Fürsorge zu den bestimmungsmäßigen Zwecken der einzelnen Kirchengemeinden gehört. Zu einer solchen Unterscheidung liegt aber kein Grund vor. RG., VII. ZS., 27. April 17. 55 17. (Cöln.) Das Recht 21 (1917), Sp. 339.

J. Linneborn.

Besprechungen

Werner Sombart, **Der moderne Kapitalismus**, 2. Aufl., Bd. I. München 1916, Duncker u. Humblot; XXVI, 919 S.; ℳ 20, geb. ℳ 23.

Ein Werk voll gewaltigen wissenschaftlichen Bemühens um die Geheimnisse des vielgenannten Kapitalismus beginnt zum zweitenmal zu erscheinen. Sein Verfasser, der Breslauer Professor Sombart, hat in den letzten Jahren wiederholt bedeutendes Aufsehen erregt durch seine von großer Begeisterung für die moderne kapitalistische Entwicklung getragenen Anschauungen, die er in sehr packender und selbstbewußter Weise vorzubringen versteht. Ob aber seine Gesamtauffassung, wie er sie in vorliegendem Werke vertritt, durchdringen wird, bleibt zweifelhaft. Gewiß kann keiner verkennen, daß S. mit bewundernswertem Wahrheitsdrang arbeitet und daß er die volkswirtschaftliche — insonderheit die wirtschaftsgeschichtliche Literatur nicht bloß Deutschlands, sondern der wichtigsten europäischen Länder in großem Umfange beherrscht; ein Grundmangel seiner Arbeitsweise besteht jedoch wohl darin, daß er (um seinen eigenen Ausdruck zu gebrauchen) zuviel „konstruiert". Er hat seine Theorie zum guten Teil von vornherein fertig und meistert danach die Quellen; wo die Quellen versagen, urteilt er nicht weniger bestimmt aus dem „Geist" der betreffenden Sache heraus; daher öfter Wendungen, wie „ich kann mir denken" (daß das geschah), „es konnte so sein; daß es aber so sein sollte, dafür spricht der Geist der Zeit" usw. Gewiß soll mit dieser Hervorhebung nicht lediglich ein Vorwurf gemacht werden; S. hat ganz recht, wenn er gegenüber den Wirtschaftshistorikern betont (S. 53 f.), daß es mit einer einfachen Aneinanderreihung von Tatsachen noch nicht genug sei; daß man vielmehr versuchen müsse, dieselben systematisch zusammenzustellen, um eine Anschauung von der alten Zeit zu erhalten. S. selbst versteht sich trefflich darauf, die frühere Zeit uns plastisch vorzuführen. Aber er ist dabei einer anderen Gefahr wohl nicht ganz entgangen: er sieht jene Zeit zu sehr mit den Augen des heutigen Kapitalisten; daher kommt ihm vieles so klein vor, was damals doch recht bedeutend war; besonders gilt das wohl von seiner Darstellung des Geldwesens, des freien Handwerkes und des Handels im Frühmittelalter, die zu den weniger befriedigenden Teilen des Buches gehören. Freilich sind das gerade empfindliche Punkte für seine ganze Auffassung.

Suchen wir uns nun kurz den Inhalt des Buches vorzuführen.

Der vorliegende Band behandelt zumeist die vorkapitalistische Wirtschaft: das eigenwirtschaftliche Zeitalter der Fronhofswirtschaft (Grundherrschaft), das Übergangszeitalter mit der Städtebildung und das Zeitalter der handwerksmäßigen Wirtschaft. Das Gemeinsame der vorkapitalistischen Wirtschaft liegt in der Wirtschaftsgesinnung der Zeit, die nicht auf Gewinn ausgeht, sondern nur auf Erwerb der gehörigen Nahrung; m. a. W.: das Prinzip der Bedarfsdeckung herrscht allein. Das

gilt auch von dem damaligen Handel: „auch er trug handwerkmäßiges Gepräge“ (S. 277). Ob es im Frühmittelalter schon freie Handwerker gab, bleibt ungewiß. — Mit dem 11. Jahrhundert setzt fast sprunghaft eine neue Entwicklung der Tauschwirtschaft (des Handelsverkehrs) ein, da die Grundherren die Naturalabgaben immer mehr in Geldzinse umwandelten und so die Hörigen gezwungen waren, sich Geld zu verschaffen. — Die um die gleiche Zeit massenhaft emporkommenden Städte haben nicht Marktprivilegien ihren Ursprung zu danken. „Es ist ein furchtbarer Wahn, der viele der scharfsinnigsten Historiker beherrscht: daß Rechtsakte Leben schaffen können“ (138). Vielmehr war für die Bildung der Städte ausschlaggebend, daß dort reiche Grundherren mit ihren vielfachen Bedürfnissen in größerer Zahl Wohnung nahmen und die Einkünfte aus ihrem Grundbesitz verzehrten. „Die Städte des Mittelalters sind (ökonomisch) das Werk der Grundrenten- und Steuerbezieher; die Kaufleute existierten nur durch diese“ (175). Im ganzen war die mittelalterliche Stadt lediglich Ausweitung der Grundherrschaft; nur trat an Stelle der Produktions- jetzt die Zufuhrpolitik: das Streben, durch Bann- und Stapelrecht, durch Verbot des Vorkaufes usw. den Einwohnern die Nahrung und das Auskommen zu sichern. Das ganze Leben mußte dadurch *wirtschaftlich* den Zuschnitt des Handwerksmäßigen bekommen, während zugleich — da jeder sein Auskommen hatte — Güte und Däftigkeit in der Arbeitsausführung gewannen.

Das umfassende 2. Buch (2/3 des ganzen Bandes) sucht die *Grundlagen* des *modernen Kapitalismus* zu erforschen. Dabei wird Kap. etwas schwerfällig bestimmt: „eine verkehrswirtschaftliche Organisation, bei der regelmäßig zwei verschiedene Bevölkerungsgruppen, die Inhaber der Produktionsmittel, die gleichzeitig die Leitung haben, Wirtschaftssubjekte sind, und besitzlose Nurarbeiter (als Wirtschaftsobjekte) durch den Markt verbunden zusammenwirken, und die von dem *Erwerbsprinzip* und dem *ökonomischen Rationalismus* beherrscht wird“ (319). Es werden also als wesentlich hervorgehoben 1. Trennung der Arbeit von den Arbeitsmitteln; 2. Erwerbsprinzip im Gegensatz zur Bedarfsdeckung (der Kapitalist will *verdienen*); 3. der ökonomische Rationalismus, d. h. Wirtschaften nach großem Plan und mit genauer Rechnungsführung. Als *treibende Kraft* dieses Kap. bezeichnet S. dann (327) den Geist der Irdischheit und Weltlichkeit, jenen Geist, „der seit dem Ausgang des Mittelalters die Menschen aus den stillen organisch gewachsenen Liebes- und Gemeinschaftsbeziehungen herausreißt und sie hinausschleudert auf die Bahn ruheloser Eigensucht und Selbstbestimmung“. (Der Ausdruck „Geist der Irdischheit und Weltlichkeit“ wird hier *nicht* im *moralischen*, sondern rein tatsächlichen Sinn genommen; S. ist ja selbst begeisterter Anhänger dieses neuen Geistes, dieses neuen Wirtschaftssystems, „das in wunderbar kunstvoller Weise dem Unendlichkeitsstreben, dem Willen zur Macht ... ein besonders fruchtbares Feld der Betätigung eröffnet“.)

Als Grundlagen, die den Kapitalismus zur Macht kommen lassen, werden dann eingehend besprochen: a) der *Staat* mit seinem großen Geldbedürfnis wegen der Schaffung stehender Heere; die Folge davon ist Förderung der Gewerbetätigkeit (Merkantilismus) und Kolonialpolitik; b) die neue *Technik* und der Aufschwung der *Edelmetallproduktion*, die dem Gewinnstreben ungeahnte Hilfsmittel bieten. In den öffentlichen Haushalten (der Päpste, Fürsten usw.) spielt jetzt die Finanzpolitik die wichtigste Rolle (S. rügt dabei mit anerkennenswerter Offenheit den „evangelischen Parteifanatismus“, dessen Urteil bei Besprechung des päpstlichen Finanzwesens vielfach getrübt sei; den neueren katholischen quellenmäßigen Arbeiten — von Kirsch, Gottlob usw. — sei ein solcher Vorwurf ganz und gar nicht zu machen. S. 602.) Damit kommt auch die *Geldleihe*, als deren Träger die Juden, die Augsburger Kaufleute (Fugger!)

und die französischen Finanziers des 17./18. Jahrh. gelten, zu ungeheurer Entfaltung; hierdurch bilden sich neue Riesenvermögen, ebenso aus den infolge der Industrialisierung wachsenden Grund- und Bodenpreisen. Der eigentliche Unternehmerprofit spielt als Quelle des Reichtums erst in der neueren Zeit eine überragende Rolle; das wird in weiteren Bänden des Werkes zur Darstellung kommen. Am Schluß bespricht S. noch ausführlich jene Gruppen, die den Hauptanteil zur kapitalistischen Unternehmerschaft gestellt haben, wobei die „Ketzer", die Fremden und die Juden besonders berücksichtigt werden; interessant ist dabei die Auseinandersetzung mit Max Weber, der im Protestantismus die Hauptursache der gewaltigen neueren kapitalistischen Entwicklung sieht; beide: Protestantismus und Kapitalismus entstammten vielmehr einer gemeinsamen Quelle: „beide sind ihrem innersten Wesen nach Ketzergeist, Geist der Auflehnung gegen Schlendrian, Indolenz, Selbstgenügsamkeit, Stilleben. „Kirchenreform und Wirtschaftsreform entspringen im Grunde demselben Geiste" (S. 881). Man sieht übrigens aus dieser Bemerkung wieder, wie wenig man sich auf S. berufen kann, wenn man die Vorzüge des mittelalterlichen Geistes gegenüber dem neueren hervorheben will.

Es ist nicht möglich, in diesem Organ näher auf Einzelheiten einzugehen. So viel wird die kurze Inhaltsangabe gezeigt haben, daß wir es mit einem wissenschaftlich ernsten, sehr selbständigen Werke zu tun haben. Mag auch vieles aus S. nicht angenommen werden, sicher hat er das Verdienst, in Ergänzung der Wirtschaftshistoriker auf viele vernachlässigte Punkte hingewiesen zu haben. Die Forschung über den Kapitalismus wird daher stets stark mit S. rechnen müssen; sie hat zwar an ihm keinen besonders angenehmen Vertreter; er meint im Vorwort, „sehr zahlreich sind die Kritiker, die sich die Mühe genommen haben, überhaupt auf meine Gedankengänge einzugehen, nicht; die meisten haben im Zweifel gelassen, ob es Mangel an gutem Willen oder geringes Verständnis war . . ." (XXV). Aber nichts wäre falscher, wollte man in S. nur den stolz sich abschließenden, unbelehrbaren Professor sehen; er zeigt überall neben scharfer Betonung seiner Selbständigkeit den ernsten Willen, zu lernen und der Wahrheit sich zu beugen; nur muß man ihn mit gründlichem, handfestem Material kommen, wie er selbst sich das Studium wahrlich nicht leicht gemacht hat.

Die weitere Forschung dürfte uns auf eine Mittellinie führen zwischen S. und A. Dopsch (Professor in Wien), dessen aufsehenerregendes Werk „Die Wirtschaftsentwicklung in der Karolingerzeit" (Weimar 1912/13) zwar noch viele Schwächen zeigt, hauptsächlich im 2. Bande (wie S. mit Recht betont), aber doch wichtige Stellungen S.s schon stark erschüttert hat. W. Liese.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Allgemeines.

Von Mitgliedern des Franziskanerordens wird seit Anfang dieses Jahres eine neue religiöse Monatsschrift herausgegeben. Sie nennt sich **Franziskusstimmen** und erscheint in der Bonifaciusdruckerei zu Paderborn. Im Paderborner Franziskanerkloster hat auch die Schriftleitung ihren Sitz. Wennzwar die neue Zeitschrift ihre Leser und Leserinnen zunächst in den drei vom hl. Franziskus gegründeten Orden erwartet und in jenen zahlreichen religiösen Genossenschaften, die sich unter seinen besonderen Schutz gestellt haben, so strebt sie doch „über diesen Kreis hinaus . . . auch bei jenen sich Eingang zu verschaffen, die sich dieser Familie zwar äußerlich nicht angeschlossen haben, die aber zur geistigen Gemeinde des sympathischen Heiligen gehören" (Aus dem Geleitsworte des P. Provinzial Dr. Beda Kleinschmidt O. F. M.). Ihr Ziel ist die „Pflege der echten franziskanischen Gesinnung, d. i. Pflege der Gedanken und Bestrebungen, die einst den seraphischen Heiligen von Assisi erfüllt haben. Sein Geist soll aus allen Beiträgen zu uns sprechen . . . Wir wollen nicht bequeme Unterhaltung bieten, sondern ernste Belehrung, Erbauung, Festigung und Förderung des Geistes" (Die Schriftleitung, Juniheft S. 191). Soweit sich nach den 6 ersten Monatsheften — so viel liegen uns einstweilen vor — urteilen läßt, haben wir allen Grund, uns dieser neuen religiösen Zeitschrift zu freuen. Es ist ein Geist *gediegener* und *ernster* Frömmigkeit, den die Franziskusstimmen atmen. Es sind keine langen, gelehrten Abhandlungen, die sie bieten. Auch kein aszetisches Getue mit Süßholz und Zuckerwasser. Aber *kernhafte* Anregungen, durchweg in frischem Stil geschrieben und unmittelbar zu Herzen gehend. Die Franziskusstimmen treffen m. E. auch den Ton, der zur Seele unserer gottsuchenden *gebildeten* Laien spricht. Preis für den Jahrgang 2 ℳ; bei Einzelbezug außerdem 60 ₰ Postgebühr. Jedes Heft hat eine Kunstbeilage. Glückauf!

Das große neue katholische Kirchenlexikon der Amerikaner **The Catholic Encyclopedia** (Alleinvertrieb für Deutschland und die österreichische Monarchie Herder in Freiburg i. Br.; geb. in Buckram-Leinen à Band ℳ 27,—; s. die Besprechung des vierzehnten Bandes *oben* S. 171) ist mit seinem **fünfzehnten Bande** ans Ende seines Nomenklator gekommen (Tournon-Zwirner); eine Reihe von Errata zu den einzelnen Bänden ist diesem Bande beigefügt worden. Unter den Mitarbeitern des Bandes finden wir wiederum zahlreiche deutsche Gelehrte. So schreibt P. M. *Baumgarten* einen langen Artikel über den Vatikan; *Blume* berichtet über Tropen, *Hagen* über das Vatikanische Observatorium, *Sägmüller* über die Tübinger Universität, *Martin Spahn* über Wallenstein und über L. Windthorst, *Beda Kleinschmidt* über Kunstfragen usw. Fügen wir noch hinzu, daß z. B. *Gasquet* (der jetzige Kardinal)

über die Revision der Vulgata schreibt, J. Ghellinck über Vinzenz von Lerin, Poncelet über die hl. Ursula, so wird man leicht erkennen, daß die Redaktion in der Auswahl der Mitarbeiter eine glückliche Hand bekundet. Wenn der Inderband zur Besprechung vorliegt, wird sich wohl noch Gelegenheit bieten, ein zusammenfassendes Wort über diese erstklassige katholische Enzyklopädie zu sagen. Sie ist ein prächtiges Dokument internationaler katholischer Gelehrtenarbeit und ein Ruhmeszeugnis für die amerikanischen Herausgeber. H. Müller.

Altes Testament.

Trotz der Kriegsschwierigkeiten liegen wiederum zwei neue Hefte des von G. Beer-Heidelberg und O. Holtzmann-Gießen herausgegebenen wichtigen Werkes über **Die Mischna** vor; vgl. Theol. u. Gl. 1913, S. 224–27; 1914, S. 759 f. W. Bauer-Breslau bietet den Traktat Pea (Vom Ackerwinkel) in Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang (Gießen 1914, A. Töpelmann; ℳ 4,–; Subskriptionspreis ℳ 3,50), K. Albrecht-Oldenburg i. Gr. ebenso den Traktat ʿOrla (Vorhaut) (Gießen 1914, A. Töpelmann; ℳ 2,40, Subskriptionspreis ℳ 2,10). פֵּאָה (= Ecke) meint hier die Anweisungen bezüglich der Ackerecke, die nach Lev. 19, 9; 23, 22 vom Besitzer nicht abgeerntet werden durfte. Diese Vorschriften sind aber nur der Ausgangspunkt des Traktates. Es schließen sich nämlich daran andere Vorschriften, die das Los der Armen erleichtern wollen, so daß für den Traktat wirklich der Titel „Armenrecht" besser entsprechen würde. „Sicher ist . . ., daß die Anordnung des Stoffes (Pea, Nachlese, Vergessenes, Ölbaum, Weinberg) durch die Schriftstellen bedingt ist, an welche die Erörterungen anknüpfen: Lev. 19, 9. 10; 23, 22; Deut. 24, 19–21." – Das Wort עָרְלָה (= Vorhaut) bedeutet als Titel des obigen Traktates in auf die Erde und ihre Erzeugnisse übertragener Bedeutung die ersten Früchte der neugepflanzten Bäume. Biblische Ausgangsstelle ist Lev. 19, 23–25. Albrecht nimmt den Kern von A. Rosenthals Hypothese über die Entstehung des Traktates an, daß nämlich Abschnitt I und III des Traktates im großen und ganzen von Schülern R. ʿAqibhas gestaltet sind, während Abschnitt II ein späterer Einschub des jüngsten der Schüler ʿAqibhas, des R. Schimʿon sei und die ganze Redaktion auch hier auf R. Jehuda ha-Nasi zurückgehe.

B. D. Eerdmans'-Leiden Alttestamentliche Studien (I–IV 1908–1912), in denen dieser von der Reuß-Graf-Kueenen-Wellhausenschen Schule offen sich losgesagt hat, überzeugt, „daß die Kritik durch Astruc auf falsche Fährte kam", haben aus den Kreisen der Anhänger dieser Schule zu einer eingehenden Auseinandersetzung mit ihm, abgesehen von einer Abhandlung Holzingers, nicht veranlaßt. Auch diejenigen unserer Theologen, die Eerdmans gegen die Hexateuchhypothese angeführt haben, haben u. W. von einer Auseinandersetzung mit ihm bisher Abstand genommen, obschon das auf ihrem Standpunkte doppelt nötig gewesen wäre. Es ist deshalb zu begreifen, daß in der Schrift von W. Eichrodt, **Die Quellen der Genesis neu untersucht** (Gießen 1916, A. Töpelmann, Beih. 31 z. Zeitschr. f. d. alttest. Wiss.; ℳ 5,60) zunächst einmal eine Nachprüfung der Eerdmansschen Anschauungen und eine Würdigung seiner Resultate für das 1. Heft seiner Alttest. Studien (Die Komposition der Genesis 1908) geboten wird, dies um so mehr, da Eerdmans' Studien in der Tat nur ein Stück sind in „einer ganzen Bewegung, die eine neue Lösung der Hexateuchprobleme anbahnen will und aus diesem Zusammenhange heraus verstanden werden muß". Eichrodts Arbeit ist keineswegs lediglich negativ und ganz ablehnend; E. sucht vielmehr in seiner kritischen Nachprüfung auch das nach seiner Meinung wirklich Fördernde der Eerdmansschen Untersuchungen zum Nutzen der ferneren Forschung wirksam heraus-

zuheben, unbekümmert um die Machtsprüche jener Quellenscheidungsfanatiker, denen die Wellhausensche Hypothese als sakrosankt gilt, sogar unter Berufung auf einen von ihnen durch Ablehnung der Stimmberechtigung der Minorität konstruierten consensus der Kritiker. Die Behauptungen Eerdmans' über die P-Schrift der Genesis (Ablehnung der Möglichkeit der Zusammenfassung der P-Stücke zu einer Schrift — Ablehnung eines monotheistisch gesinnten priesterlichen Verfassers, da polytheistische Auffassung zugrunde liege — Ablehnung der nachexilischen Abfassung) werden zwar in der Hauptsache abgelehnt. Es tritt aber die positive Einschränkung hinzu, „daß seine Ausführungen über die Urgeschichte, ja über die ganze P-Schrift der Genesis manches Wertvolle enthalten. Dieses scheint uns jedoch nicht in der Richtung der Aufhebung, sondern vielmehr einer Korrektur und Fortbildung der bisherigen Quellenscheidung zu liegen". Dahin wird gerechnet „das Vorkommen alten Volksguts innerhalb Pg", „das Vorhandensein fremder Bestandteile und späterer Zusätze in der Grundschrift in weiterer Ausdehnung, als man bisher angenommen hatte", die Feststellung der „Unsicherheit der Ausscheidung einzelner Stücke" und der Lösung gewisser Rätsel „auch innerhalb der mit Sicherheit ausgeschiedenen Quelle". Für das jehovistische Werk schöpft Eichrodt aus Eerdmans' Werk zunächst die Notwendigkeit größeren „Mißtrauens gegen eine mit dem Schein absoluter Unfehlbarkeit vorgehende Analyse, die bis auf Versteile und einzelne Worte zu scheiden vermag". „Ebenso . . . ist Eerdmans mit seinen Einwänden gegen die Einheitlichkeit der jahwistischen Schrift der Genesis völlig im Recht." In Anlehnung an Smend sucht er, „aus der jahwistischen Gesamtüberlieferung zwei in sich geschlossene Erzählungsreihen zu rekonstruieren". Gegenüber dem am schärfsten bei Gunkel ausgeprägten Auflösungsprozeß in dem Hinabsinken des Buches „zu einer Sammlung der vielen verschiedenen Einzelsagen . . . (ohne) jeden persönlichen Charakter" fordert er eine „bewußte Neugründung der Urkundenhypothese". „Es gilt, der Quellentheorie dadurch größere Geschlossenheit zu verleihen, daß das Bild der hinter den einzelnen Quellen stehenden Verfasser durch erneute und vertiefte Forschung klarer hervortritt und dadurch jede Quellenschrift als zweckvolle Gestaltung einer schriftstellerischen Persönlichkeit erscheint. Nicht zufällig entstandene Sammlungen sind die einzelnen Urkunden, sondern Werke, deren Verfasser den überkommenen Stoff ihren Zwecken dienstbar machten." Eerdmans nachdrückliche Betonung des Wortes der Septuagintalesarten für die Gottesnamen veranlaßt Eichrodt zur Annahme einer Reihe von textkritischen Einzeltatsachen, die für die Quellentheorie ihre Konsequenzen haben. Das wurde die Ursache zu einer Auseinandersetzung mit E. Königs Beurteilung des Wertes der Gottesnamen in LXX in dem Nachtrag S. 153 ff. N. Peters.

Neues Testament.

Die katholischen deutschen Übersetzungen des Neuen Testaments seit Schluß des vorigen Jahrhunderts. Von P. U. Holzmeister S. I., Innsbruck. In Zeitschr. für kath. Theol. 1917. S. 303—32. Ich entnehme diesem gehaltvollen und interessanten Aufsatze zunächst eine Übersicht über die vorhandenen deutschen Übersetzungen mit kurzen Bemerkungen über ihre Art, zur Orientierung speziell für den Seelsorgeklerus, dem berufenen Organ für die Verbreitung des N. T. in weiteren Kreisen, wie sie den Intentionen des Hl. Vaters und der Bischöfe entspricht. Das Material dürfte den verschiedensten Ansprüchen genügen.

Von den 5 deutschen Übersetzungen des N. T., die bis zur Konstitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum" (1897) unter den Katholiken verbreitet waren (van Eß, Kistemaker, Allioli, Loch u. Reischl, Weinhart), hatten Allioli und L. u. R.

en meisten Anklang gefunden; L. u. R.s Werk war dem Konkurrenten durch die Bediegenheit seiner Anmerkungen überlegen, während A.s Text weit gefälliger ist. Mehrerer dieser Übersetzungen wußten sich die von Rom wiederholt verurteilten Bibel-Gesellschaften zu bemächtigen und sie mit Erfolg als „Volksausgaben" in weiten Kreisen des katholischen Volkes zu verbreiten. Erst seit dem Erscheinen der Bulle Leos XIII. machte sich in kathol. Kreisen eine rege Arbeit zur Verbreitung des Wortes Gottes in weiteren Kreisen bemerkbar.

1. In deutscher Sprache erschien zunächst eine Neubearbeitung von Allioli 10. Aufl.) durch A. Arndt S. I. bei Pustet-Regensburg (III. Bd. der großen at.-deutschen Ausg. 4. A. 1914. ℳ 4,—, geb. ℳ 6,—). Als Einzelausgabe: Das l. T. ²1913 ℳ 1,60, geb. ℳ 2,40. Als Taschenausgabe: ³1911 geb. ℳ 1,20. Teil-ausgabe enthaltend die 4 Ev. ℳ 0,50. Nach H. hat der sprachliche Vorzug Allioli durch Arndt entschieden zugenommen, doch hält er die Wortstellung des griech. u. lat. Textes noch zu sehr bei. **2.** Die Ausgabe von Weinhart erschien in 3. A. 1915 als Taschenausgabe bei Herder-Freiburg i. Br. Die Anmerkungen bearbeitete in recht glücklicher Weise Prof. S. Weber-Freiburg. Die Weinhartsche Übersetzung wird von manchen Seiten gerühmt. H. hätte eine gründlichere Verbesserung derselben gewünscht. Zwei Teile: I. Evangelien und Apostelgeschichte; II. Briefe und Offenbarung. à ℳ 1,—, geb. ℳ 1,50. — Die illustrierte Ausgabe bietet 40 + 16 Bilder, nach Meisterwerken von Friedr. Overbeck, deren Wiedergabe trotz des kleinen Formates tadellos ist, außerdem 8 Ansichten bibl. Städte. Jeder Teil geb. ℳ 2,20 und höher. **3.** Neues Testament, übersetzt und kurz erklärt nach Jacob Ecker. Trier, Mosellaverlag. Taschenausgabe A: Evangelienharmonie u. Apg. 1915. ℳ 0,50, geb. ℳ 1,— (einzelne Evang. ℳ 0,15). T.-A. B: Die vier Evang. und die Apg. ℳ 0,60, geb. ℳ 1,20. T.-A. C: Die apostolischen Briefe und die Geh. Offenbarung ℳ 0,60, geb. ℳ 1,30. T.-A. D: = B + C ℳ 1,20. Die Form der Harmonie ist ein glücklicher Griff. Als Durchgangsform für das Volk kann sie mit großem Nutzen Verwendung finden. Vorzüglich bei E.s Ausgabe ist die leichte und flüssige sprachliche Fassung. **4.** Das N. T. unseres Herrn J. Chr. von Dr. P. Beda Grundl. Augsburg, Huttler 10. A. geb. ℳ 1,20. Text mit kurzen Anmerkungen. Hält sich wohl allzuviel an den Wortlaut. **5.** Die vier heiligen Evang. übersetzt u. erkl. von F. S. Gutjahr. Mit 34 Vollbildern. Graz, Styria. geb. ℳ 5,80. Die Bilder stammen von verschiedenen Meistern, sie vereinigen das Edelste verschiedener Kunstperioden und Schulen seit dem Ausgange des M.-A. **6.** E. Dimmler hat eine Übersetzung mit Kommentar zum ganzen N. T. herausgegeben in 7 Bändchen. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag 1911—14, geb. à ℳ 1,20 u. höher. **7.** Kathol. Volksbibel. Übers. und ausgewählt von Alfons Heilmann. Mit 40, von vielen Seiten gerühmten farbigen Bildern von G. Jugel. Kempten, Kösel 1912; geb. ℳ 16,50 u. 30. **8.** Die heiligen Evang. und die Apg. übers. und erklärt von Joh. Mader. Einsiedeln, Benziger; geb. ℳ 12,—. **9.** Das N. T. übertragen von Konstantin Rösch O. M. Cap. I. Die vier Evang. u. d. Apg. Paderborn, Schöningh 1914; geb. ℳ 2,40 u. ℳ 3,—. Mit kurzen Anmerkungen. **10.** Das N. T. für das kathol. Volk übersetzt. Stuttgart, Deutsches Volksblatt 1915; ℳ 0,40, geb. ℳ 1,—. Mit kurzen Anmerkungen. Erschien anonym, doch bevorwortet von Bischof v. Keppler. Der Preis ist äußerst niedrig. **11.** Die vier heiligen Evang. herausg. von G. A. Weber. Mit 350 Abbildungen. Regensburg, Habbel 1904. Die glänzendste der illustrierten Ausg. Nur Meister des 15., 16. u. 17. Jahrh. sind vertreten. Geb. ℳ 25,— u. ℳ 35,—. — Zweite Aufl.: Volksausgabe ℳ 3,—, geb. ℳ 4,— (Text: Allioli-Arndt)

Nr. 2—11 sind als Volksausgaben erschienen. Nr. 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10 sind

selbständige Neuübersetzungen. Alle sind mit Anmerkungen versehen, am reichlichsten wohl Weinhart-Weber und Ecker. Die Ausstattung mit Bilderschmuck bei vier Ausgaben (Nr. 2, 5, 7, 11) wird dem Worte Gottes wohl manche Leser gewinnen.

Der Schwerpunkt der Arbeit liegt im zweiten Teile. Zunächst stellt H. seine grundsätzlichen Forderungen an eine gute Übersetzung auf. Diese sind Verständlichkeit und Sprachschönheit. Soll sie dieser Forderung entsprechen, so muß sie, bei genauer Wiedergabe des Gedankens des Originals, in der Form sich an das heimatliche Sprachgefühl anpassen, nicht aber ihre Aufgabe darin suchen, daß sie sich enge an den fesselnden und „tötenden Buchstaben" des Originals anschließt. Nur so wird sie für weitere Kreise lesbar. (Gegen die Einwendungen s. S. 316.) Natürlich handelt es sich hier nur um rein sprachliche Eigentümlichkeiten des Originals. Wie nun die obigen Übersetzer diesen Forderungen nachgekommen sind, prüft H. in eingehender Untersuchung von einem einzigen Gesichtspunkte aus, nämlich inwiefern die Übersetzer, den Grundsatz, daß die Hebraismen aus der Übersetzung zu entfernen sind, anerkannt und durchgeführt haben. In 11 Paragraphen (S. 314–32) werden diese, den Übersetzern große und eigentümliche Schwierigkeiten bietenden Hebraismen besprochen und die Leistungen in der Wiedergabe derselben gewürdigt. Es ergibt sich auf Grund dieser Untersuchung folgende Gruppierung (S. 310): Von den im 20. Jahrhundert angefertigten Übersetzungen halten sich allzuviel an den Wortlaut Grundl und Mader, während Ecker, Rösch und die Stuttgarter Ausgabe den richtigen Grundsatz am deutlichsten durchgeführt haben. Dimmler und Heilmann halten die Mittellinie ein; bei Gutjahr zeigen sich Schritt für Schritt verbessernde Eingriffe. Wegen des billigen Preises haben Ecker und Stuttg. neben Arndt und Grundl große Aussicht auf Verbreitung. Vorworte von Bischöfen tragen Ecker, Rösch und Stuttg. – Die eingehende Untersuchung ergibt, daß die Übersetzer es verstanden haben, das deutsche N. T. wesentlich zu vervollkommnen, daß aber noch weitere Fortschritte möglich und wünschenswert sind. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Das Buch von Paul Rohrbach, **Der Krieg und die deutsche Politik**, hat vielen Anklang gefunden; mußte doch die zweite Auflage in 21000–40000 Exemplaren gedruckt werden (Weimar 1915, Verlag „Das Größere Deutschland"; ℳ 1,50). Die Abfassung der Schrift hat eine eigentümliche Geschichte. Die ersten fünf Kapitel (Das Aufkommen der englischen Weltmacht, Die Wandlung Deutschlands, Die englische Einkreisungsidee, Spannung und Entspannung mit England, Die russische Gefahr) sind vor dem Attentat von Serajewo niedergeschrieben. Als dasselbe erfolgte, stak der Verf. in der Niederschrift des sechsten Kapitels (Die Leitgedanken unserer auswärtigen Politik). Das siebte Kapitel (Der deutsche Krieg) ist im Herbste 1914 entstanden. Der Verf. geht, weit ausholend, den Ursachen des Krieges nach, er sieht den Konflikt, namentlich mit England und Rußland, mit einer gewissen Notwendigkeit kommen, und die Ereignisse haben ihm im wesentlichen recht gegeben. Er sieht sich durchweg in der Lage, die Politik der deutschen Staatsmänner gegenüber den sehr verwickelten und schwierigen internationalen Verhältnissen der letzten Jahrzehnte zu billigen. Ein bedeutsamer Faktor, hinter dem der Verf. noch ein Fragezeichen machen mußte, die russische Revolution, welche er erwartete, sobald die militärische Niederlage außer Zweifel stehe, ist mittlerweile eingetreten. Das Buch zeichnet sich durch ruhig abwägendes Urteil und lebhaftes deutsches Gefühl aus; es bietet weiten Kreisen gute Orientierung, Belehrung und Anregung.

Im 21. Bande der Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der

Renaissance (Leipzig-Berlin 1914, Teubner; ℳ 8,—) bietet Heinrich Tilemann **Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi.** Für die Hauptfrage der Analyse des Wesens und der Eigenart des hl. Franziskus bahnt sich der Verf. den Weg durch die Analyse der Überlieferung. Das Speculum pefectionis ist nicht 1227, sondern 1318 entstanden und rührt, so wie es uns vorliegt, nicht aus dem Kreise der nächsten Freunde des Heiligen her, sondern ist die Arbeit eines Kompilators. Ferner schließt sich der Verf. dem Nachweise des Bollandisten van Ortroy an, daß die Legenda trium sociorum eine frühestens dem Ende des 13. Jahrh. entstammende Kompilation ist. Auf jeden Fall scheidet sie aus der Reihe der Quellen ersten Ranges aus. Von den beiden Viten des Thomas von Celano ist die Vita II genauer und wertvoller als die Vita I. Tamassia sieht zu Unrecht von ihnen fast völlig ab. Von den 124 Kapiteln des Spec. perf. stimmen 85 mehr oder weniger mit der Vita II überein. Diese legitimiert sich inhaltlich als gemeinsames Zeugnis der Vertrauten des Stifters. Bei der Behandlung der Individualität des Franziskus stellt der Verf. die Frage an die Spitze: Was wollte Franziskus? Bei der Beantwortung geht er von den beiden Viten des Thomas aus. Die Forderungen, welche Franz an seine Genossen stellte, sind zunächst einzeln herauszuheben. Zu ihrem Verständnis ist es nötig, auf ihre Abstufung nach ihrem verschiedenen Werte sowie auf ihre Motive einzugehen. Wichtig für die Erkenntnis der Individualität des Heiligen ist es weiterhin, sein eigenes Vorbild und einige seiner Genossen, welche von ihm besonders geschätzt wurden (auch Klara von Assisi) kennen zu lernen. Derselben Erkenntnis dient ein Eingehen auf den dritten Orden und die Predigttätigkeit des hl. Franziskus. Auch ist die Betrachtung seiner conversio von Bedeutung. Endlich ergibt sich wichtiges Material aus der Betrachtung seines Verhältnisses zur Kirche. Zusammenfassend bemerkt der Verf. zu letzterem Punkte: „Der Sachverhalt wird unzutreffend wiedergegeben, wenn man es so darstellt, als habe Franziskus sich mit der Kirche abgefunden. Vielmehr handelte es sich um innige Verehrung und herzliche Anhänglichkeit, mit anderen Worten, um ein positives Verhältnis." Zum Schlusse faßt der Verf. die die Individualität des hl. Franziskus konstituierenden Elemente zusammen. Dabei betont er, daß das in der Regula bullata vom J. 1223 zum Ausdruck kommende Wollen von dem Streben, von welchem Franziskus sich in den Jahren vor der Krisis leiten ließ, nicht wesentlich verschieden ist. Weiterhin bemerkt er: „Vielleicht kommt man der Wahrheit am nächsten, wenn man sagt: Die Frömmigkeit des Franziskus zeigt den Typus mittelalterlicher Religiösität in seiner Vollendung"; und ferner: „Was ihn zu einem Manne von besonderer Art macht, ist nicht sowohl ein einzelnes Moment seines Wesens, als vielmehr die Kräftigkeit seines Gottesgefühls, die Lauterkeit seines Strebens, der Heroismus seiner Entsagung; und das alles durch eine Naturanlage unterstützt, die in besonderem Maße geeignet ist, Sympathie zu erwecken und seinem Wollen Eingang zu verschaffen." Es ist nicht gestattet, Franziskus mit Sabatier zu einem modernen Menschen zu stempeln. Die Forschung über den Heiligen von Assisi hat durch die gelehrte Arbeit Tilemanns eine wirkliche Bereicherung erfahren.

In zweiter durchgesehener Auflage ist die Schrift **Zum geschichtlichen Verständnis des großen Krieges,** eine Sammlung von Vorträgen, veranstaltet durch das Viktoria-Studienhaus in Berlin, erschienen (Berlin 1916, Karl Siegismund; ℳ 2,40). Es sind folgende Vorträge: 1. Die Wurzeln der deutsch-französischen Erbfeindschaft, von A. O. Meyer. Er sieht die Wurzeln in dem seit alters vertretenen Anspruche der Franzosen, die Erben des Reiches Karls d. Gr. zu sein, ein Anspruch, welcher besonders lebendig wurde in Philipp August, Ludwig XIV. und Napoleon I. 2. Die treibenden Kräfte der britischen Politik, von Graf

E. zu Reventlow. Er setzt des breiteren auseinander, wie stets die Sorge für seinen Handel die treibende Kraft der Politik Englands war. 3. Rußland und der Krieg, von Hans Übersberger. Er schildert die konsequenten Bemühungen Rußlands seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts, auf die Slawen des Balkans und Österreich-Ungarns Einfluß zu gewinnen und mit ihrer Hilfe den Donaukaiserstaat zu zertrümmern. Der Krimkrieg wurde in den österreichisch-russischen, der deutsch-französische Krieg in den deutsch-russischen Beziehungen zu einem ungünstigen Wendepunkte. 4. Unser türkischer Bundesgenosse, von C. H. Becker. Er führt aus, welches Interesse die Türkei an dem Bündnisse mit Deutschland habe. 5. Österreich-Ungarn in Vergangenheit und Gegenwart, von G. Küntzel. Er zeigt an der Hand der Geschichte den stetigen wechselseitigen Zusammenhang, in dem sich die inneren und äußeren Verhältnisse in Österreich-Ungarn entwickelt haben. 6. Der Ursprung des Weltkrieges, von F. Meinecke. In der vorliegenden Schrift gibt er nur die Grundzüge seiner Auffassung von den Ursachen des Krieges.

Fr. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Wie kann Gott dem Weltkrieg zuschauen? Predigt, gehalten am Eidgenössischen Bettag 10. 6. in der Hofkirche zu Luzern von A. Meyenberg (Luzern 1917, Räber u. Co.; ℳ 0,95). Als Antwort auf diese vielfach aufgeworfene Frage trägt M. alles zusammen, was Jesus selbst nach den Berichten der Evangelisten über kommende Kriege und Strafgerichte ausgesagt hat, sowie die Vorhersagungen der Apokalypse. Die hier herangezogenen Schriftstellen werden allzuleicht und gern übersehen. Sie bilden eine wuchtige Antwort, der gegenüber die aufgeworfene Frage verstummen muß. Das Büchlein, das binnen kurzem die 3. Auflage erlebte, sei bestens empfohlen.

Methodisten, Adventisten und Neu-Apostolische Gemeinde (Neu-Irvingianer). Eine kurze Darstellung ihrer Geschichte und ihrer Lehren für Gebildete und das Volk. Von Hochschulprofessor Dr. Max Heimbucher (Regensburg 1916, vorm. G. J. Manz; ℳ 1,—). Die im Titel genannten Sekten haben auch in Deutschland einige Zehntausend Anhänger. So kommt es, daß, namentlich in größeren Städten, der kathol. Seelsorger in seiner Tätigkeit auf solche stößt und vielleicht in eine gewisse Verlegenheit gerät, weil er während seiner Studien wohl mit dem Protestantismus, nicht aber mit den aus seinem Schoße hervorgegangenen Sekten bekannt geworden ist. Die vorliegende Schrift, die über einige der Hauptsekten, ihre Lehren und Einrichtungen vorzüglich orientiert, wird deshalb namentlich dem Großstadtklerus sehr willkommen sein.

Kirche und Wissenschaft. Von Universitätsprofessor Dr. Joh. Uhde (Mergentheim, o. J., Karl Ohlinger; ℳ 0,20). Verf. zeigt, daß die Kirche ihrem innersten Wesen nach nicht wissenschaftsfeindlich ist und daß sie während der neunzehnhundert Jahre ihres Bestehens die Wissenschaft stets positiv gefördert hat.

Wie steht es mit den naturwissenschaftlichen Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen? Von Anton Ruf (Mergentheim, Karl Ohlinger; ℳ 1,—). Die vorliegende Schrift erschien zuerst als Heft 7/8 des Jahrganges 1915 16 des aus diesem Anlaß von uns gern und warm empfohlenen Magazins für volkstümliche Apologetik (jährlich ℳ 4,60). Daß dieses Doppelheft, das nur den im Titel genannten Aufsatz enthält, jetzt als Einzelheft angeboten wird, ist sehr zu begrüßen, da es auf gründlicher Kenntnis der einschlägigen Forschungsergebnisse beruht und in frischer, anziehender und gemeinverständlicher Sprache geschrieben ist. Bei vollkommen vorurteilsloser Stellungnahme gegenüber der Entwicklungslehre überhaupt wird die

ierabstammung des Menschen auch nach der körperlichen Seite – unter Vorbehalt der Möglichkeit – als tatsächlich durchaus unbewiesen und unhaltbar dargetan.

Die Gottesidee des Aristoteles auf ihren religiösen Charakter untersucht. Von Dr. Alfred Böhm (1915, Bachem ℳ 3,–). Verf. behandelt ein vielumstrittenes Thema, dessen Behandlung im Hinblick auf die bisher vorgebrachten, sich durchaus widersprechenden Meinungen – man denke an Zeller und Brentano – wenig aussichtsvoll erschien. Wenn es ihm gleichwohl gelungen sein dürfte, ein Resultat zu erzielen, welches dem Streite ein Ende zu bereiten geeignet ist, so ist dies seiner historisch-kritischen Methode zuzuschreiben, vermöge deren er sich freizumachen weiß von all dem, was die Erklärer des Aristoteles in vielen Jahrhunderten aus letzterem gemacht haben, sowie dem Umstande, daß er streng im Auge behält, unter welchem Gesichtspunkte Aristoteles überhaupt die Frage nach der Existenz einer Gottheit aufgeworfen hat. Es ergibt sich, daß der Stagirite nur von der ewigen kreisförmigen Bewegung der Welt auf Gott als unbewegten Beweger derselben geschlossen, daß er sich also nur von naturphilosophischen Erwägungen dabei hat leiten lassen. Verf. zeigt ferner, daß die mit dem aristotelischen Gottesbeweis gegebenen Wesensbestimmungen Gottes dessen lebendiger Beziehung zur Welt, insbesondere zum Menschen und damit einem religiösen Charakter der Gottesidee nicht als Stütze dienen können. Wir müssen uns damit zufrieden geben, daß Aristoteles von einem religiösen Verhältnis zwischen Gott und Mensch vollkommen schweigt.

Vom Lutheraner zum Franziskaner. Konvertitenbriefe, herausgegeben von Dr. P. Expeditus Schmidt O. F. M. 2. Aufl. Mit dem Bildnisse des Briefschreibers und anderen Bildern (Landshut 1916, Verlag der Hochnederschen Buchh.; geb. ℳ 3,–). Die schlicht und anspruchslos in Briefform gegebene Konversionsgeschichte des bekannten Franziskaners wird sich mit jeder neuen Auflage weitere Leserkreise erobern. Die Lektüre ist für Gebildete wie für das einfache Volk in gleicher Weise anziehend. Die wunderbare Fügung der göttlichen Vorsehung und das geheimnisvolle Wirken der göttlichen Gnade werden hier in einem Lebensbilde der Gegenwart mit aller Deutlichkeit offenbar. Das Buch darf in keiner Volksbibliothek fehlen.

Mong Dsi (Mong Ko). Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm (Die Religion und Philosophie Chinas. Band IV, Jena 1916, Eugen Diederichs; ℳ 4,50, geb. ℳ 5,70). Mong-Dsi ist der berühmteste Vertreter der Lehre des Kung-Dsi (Konfuzius). Er lebte von 372–289 v. Chr. und wählte gleich Kung den Beruf eines Lehrers der Fürsten. Es sind von ihm sieben Bücher erhalten. Die drei ersten Bücher enthalten die Reden und Gespräche, die er in Ausübung seines Berufes an einer Reihe von Höfen hauptsächlich über Fragen der Staatsregierung gehalten hat. Die vier letzten Bücher enthalten Aphorismen über alle möglichen Gebiete des Lebens. Die Lehren Mong-Dsis sind im ganzen die seines Lehrers Kung. Er rät den Fürsten der in gegenseitigen Kampf verstrickten Staaten Chinas, die Weltherrschaft anzustreben, jedoch nicht mit militärischer Macht, sondern durch moralische Mittel, durch eine vernünftige und milde Regierung. Die vorliegende Übersetzung, die sich den bereits früher angekündigten Bänden der Sammlung „Die Religion und Philosophie Chinas" würdig anreiht, ist die erste vollständige Übersetzung in deutscher Sprache. A. Fuchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

J. Koch (Münstereifel) veröffentlicht in der Tübinger Quartalschrift (1916) 409–463 eine interessante Studie über **„Die Entstehung des Gottesbegriffs bei Schell"**. Schell wollte mit dem Begriff der Substanz in seiner Anwendung auf Gott

den Tätigkeitsbegriff verbinden, um ihn dadurch in seinem Werte zu erhöhen. Das Kausalitätsprinzip fordert nach ihm eine letzte causa, die nicht nur restlos ihre Wirkung, sondern auch sich selbst erklärt; andernfalls müßte man bei der letzten causa wieder nach einer höheren fragen oder auf ihre Erklärung verzichten, den Gaul des Kausalitätsgesetzes ausspannen, mit Schopenhauer zu reden, wenn man bei Gott damit angelangt ist. Von hier aus kommt Schell zur causa sui bei Gott. Woher empfing Schell die ersten Angregungen zu seinem Gottesbegriff? Koch lehnt die Meinung Kiefls ab, Schell wandle auf den Wegen Platos oder der Neuplatoniker. Vielmehr werfe er diesen vor, daß ihr Gott ein ruhendes, apathisches, bestimmungsloses Wesen sei (Dogmatik I 230, 407; III 113). Er führt den Mangel der Scholastiker, sich für das Werden der Dinge zu interessieren, auf Platos Einfluß zurück (III 113; IV 788). Erst seit des Jesuiten Regnon Schrift über die Trinität schreitet Schell über Gregor von Nyssa zum Platonismus fort. Falsch sei ferner die Kritik von Commer und Glossner, als wäre Schell ein Anhänger des modernen pantheistischen Idealismus. Vielmehr tut Koch dar, daß Schell die ersten Anregungen zu seiner Theorie von dem Dogmatiker Wörter und dem Philosophen Sengler, die in Freiburg seine Lehrer waren, empfangen hat. Auch in Rom möge er die eine oder andere Einwirkung erfahren haben.

In derselben Zeitschrift beginnt Prof. Ludwig Baur eine Artikelreihe über den wichtigen griechischen θέωσις = Begriff: **„Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre"** (1916) 467 ff.

Dunkmann, **Die Nachwirkungen der theologischen Prinzipienlehre Schleiermachers** (Gütersloh, Bertelsmann; ℳ 4,—). Daß Schleiermacher der Vater der modernen Gefühlstheologie oder, besser gesagt, Bewußtseinstheologie ist, wonach der Theologe seine wesentliche Aufgabe darin sieht, seine persönlichen religiösen Erlebnisse an Christus oder Gott zu beschreiben und nicht etwa objektive Offenbarungstheologie zu treiben, ist ein Urteil, dem selten widersprochen wird. Dunkmann ist aber der Ansicht, daß man Schleiermacher bisher völlig mißverstanden habe: „Es soll nun nachgewiesen werden, daß Schleiermacher in dieser seiner Prinzipienlehre im 19. Jahrhundert der große Unbekannte geblieben ist, von dem das 20. Jahrhundert allein Fortschritt und Neubelebung der protestantischen Theologie erhoffen kann. Schleiermacher hat — und das ist seine Bedeutung für die Gegenwart — Ziele aufgestellt und Methoden angewiesen, die von der Nachwelt völlig verkannt worden sind und deren Wiederaufnahme für die Gegenwart von entscheidender Bedeutung sind." Es ist nun die Absicht des Verfassers, nicht sofort diese Prinzipienlehre selbst zu erörtern, sondern er gibt zunächst rein historisch einen Überblick, wie man diese Prinzipien im Laufe der Zeit falsch verstanden und angewendet habe. Gegen Ende wird die wichtigste Literatur über Sch. aus neuester Zeit notiert. „Zwei Tendenzen beherrschen hiernach die Theologie seit A. Ritschl, die freie ungebundene historische Forschung und die agnostische, kirchlich gebundene Dogmatik." Trölsch hält Sch. gerade für den Vater des „dogmatischen Agnostizismus". Man wird die in Aussicht gestellte zweite Studie Dunkmanns erwarten müssen, bevor man ein klares Urteil über das behauptete Mißverständnis seines Meisters gewinnen kann.

Emil Fuchs, **Luthers deutsche Sendung** (Relig. Volksb., Mohr-Siebeck, Tübingen). Entsprechend der freien Stellung dieser „Volksbücher" ist hier keine Rede vom Dogma Luthers, als nur allgemein von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Viel mehr ist Luthers Lehre nach der ethischen Seite beleuchtet mit Anwendungen auf das moderne Leben und nicht selten auf die durch den Krieg geschaffenen sittlichen Probleme. Ob bezüglich dieser Probleme alle Urteile gesund und glücklich formuliert

:nd, erscheint zweifelhaft. Uns scheint das deutsche Wesen, an dem, wie man stets)iederholt, die ganze Welt genesen soll, etwas anders als dem Verf.: „Wenn wir inmal fühlen, wie sehr dies trotzige Ich*bewußtsein* unser ganzes deutsches Leben urchdringt, dann erst können wir verstehen, was *andere* Völker gegen uns haben. Die ein *glühender Vulkan* liegt dies deutsche Geistesleben inmitten der anderen)ölker." „Da tritt der Deutsche vor ihn (den Angelsachsen, der nach festen Gesetzen egieren will); ihm gelten *keine Gesetze* dort draußen, nur das Empfinden seines ich." (S. 3). Daß es auch solche Deutsche gibt, die in politischen wie in religiösen)ingen das Prinzip des schrankenlosen Individualismus aufstellen, ist freilich wahr; iber man hat kein Recht, sie schlechthin als *die* Deutschen zu bezeichnen. Der größte Teil derselben will wie der „Angelsachse", politisch wie religiös nach „dem Gesetze Gottes, der Humanität und des Völkerrechtes" regieren und regiert sein. Auch unterschreiben Millionen nicht den Satz: „Ob wir nun Katholiken oder Protestanten oder Monisten sind oder eine andere Weltanschauung noch haben, mächtig und gewaltig ollte uns doch in Luther jenes Innerste, jenes Sein des ‚Ich' des wahrhaftigen, von geistiger Fülle quellenden, eigenen Wesens vor Augen treten." Dies so hoch gepriesene)eutsche „eigene Wesen" ist wie bei *allen* Menschen *erbsündlich* verdorben und)ermag sich nur im einzelnen durch fortwährende sittliche *Selbst*bekämpfung (nicht)urch das Sichausleben des Ich) mit der Gnade Gottes zu läutern, andernfalls geht es, sittlich wenigstens, zugrunde. Es wäre vielleicht besser gewesen, dem „deutschen Volke" solche ernste Vorhaltungen über seine religiösen Aufgaben zu machen, als es in einen schmeichelhaften Wesensgegensatz der Superiorität zu „anderen" Völkern zu etzen. Diese Methoden bringen uns nicht vorwärts, nicht in der Welt, nicht im sittlichen Leben.

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

E. W. Mayer, Prof. der evangelischen Theologie zu Straßburg, hat seine Rektoratsrede am 1. Mai 1917 **Über Religion und Moral** gehalten und sie in unveränderter Form mit Befügung einiger Anmerkungen in der bei J. H. Ed. Heitz (Straßburg) erschienenen Sammlung von Straßburger Universitätsreden veröffentlicht (*M* 1,—). Er fragt da: „*Welche Bedeutung hat das religiöse Bewußtsein der Menschheit im allgemeinen für das sittliche Bewußtsein der Menschheit gehabt?*" Ohne gerade jedem einzelnen Ausdruck des Vortrages beizustimmen, sprechen wir doch unsere große Freude aus über die Festigkeit und Gründlichkeit, mit der E. W. Mayer den inneren Zusammenhang zwischen Religion und Moral verteidigt. Ein Zusammenhang zwischen beiden ergibt sich ihm schon daraus, „daß es vielfach *religiöse Urkunden* sind, in denen die grundlegenden sittlichen Gebote oder die ältesten rechtlichen Gesetze eines Volkes oder eines bestimmten Kulturkreises zusammengestellt sind". Auch bei den *Naturvölkern* ist ein solcher Zusammenhang nachweisbar. *Allen Moralsystemen* ist nicht nur die *formelle* Eigentümlichkeit gemeinsam, „daß die von ihnen aufgestellten Gebote durchweg *unbedingt* verpflichtende, kategorische Gebote sind". Auch *inhaltlich* kommen alle darin überein, daß sie Gebote haben, die „irgendwie *direkt* darauf abzielen menschliches Leben zu schonen, zu erhalten und zu fördern". *Allen Religionen* weiterhin „ist gemeinsam die Vorstellung einer überweltlichen Macht oder überweltlicher Mächte, von denen das menschliche Leben und Glück wehrlos abhängig ist". Der religiöse Mensch stellt sich immer diese überweltliche Macht „mehr oder weniger als ein geistiges Wesen, nach Analogie eines *zweck*setzenden *Willens*" vor. „Aller Religion ist die Überzeugung gemeinsam, daß die weltbeherrschende Gottheit irgendwie die

Erhaltung und Entfaltung des menschlichen Lebens *will*." „Was nun aber die weltbeherrschende Gottheit *will*, das ist selbstverständlich für das religiöse Bewußtsein dem Willen des einzelnen schlechthin übergeordnet. Was die weltbeherrschende Gottheit will, das muß unter allen Umständen verwirklicht werden, mag es dem einzelnen lieb oder leid sein." Was die Gottheit will, ist „ein von dem Einzelwillen unabhängiger, ein, so zu sagen, in der Weltordnung begründeter, ein objektiver, absolut seinsollender Wert". Deshalb sind die Handlungen, durch die ein solcher Wert verwirklicht werden kann, „*unbedingt seinsollende Handlungen*". – Mit diesen Sätzen glauben wir die Hauptzüge des Mayerschen Vortrages gefaßt zu haben. Möge er dazu beitragen, die Überzeugung von der unzertrennbaren, weil wesentlichen Verbindung zwischen Moral und Religion in der modernen Welt wieder zu verbreiten und zu festigen.

Beiträge zur Kultur- und Zeitgeschichte der Weltkriegsjahre bietet Bruno *Grabinski* in seinem Buche **Weltkrieg und Sittlichkeit** (Hildesheim, Fr. Borgmeyer; ℳ 2,–). Wenn auch der Krieg auf der einen Seite „herrliche Blüten edelsten Menschentums, selbstlosester Nächstenliebe und uneigennützigster Hingabe" gezeitigt hat, so läßt sich anderseits nicht leugnen, daß sich eine beklagenswerte Entsittlichung im Kriege breit machte und breit macht. Nicht bloß in Deutschland, sondern auch bei unseren Feinden. Kriege wirken überhaupt an und für sich nicht im Sinne einer Steigerung der Sittlichkeit auf das Volksleben ein. Solange es Menschen gibt, stirbt das Böse und Schlechte nicht aus. „Eine andere Frage ist aber die, ob nicht die Unsittlichkeit in ihrem *Umfange* durch die Kriege, insbesondere durch das gegenwärtige blutige Völkerringen, hätte eine Veränderung erfahren müssen und zwar insofern, als man sich von der anfänglich ziemlich allgemeinen religiösen und sittlichen Erneuerung einen starken Rückgang aller Unsittlichkeit versprach bezw. versprechen durfte." Grabinskis Schrift ist mehr eine Materialiensammlung, die sich in der Hauptsache auf Pressestimmen und Berichte von Tagesblättern stützt. Sie bietet über die sittlichen Zustände vor dem Weltkriege und besonders über diejenigen während des Krieges vielerlei Material.

Über **Ehe und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre** hat J. *Mausbach* im Volksvereins-Verlag (M.-Gladbach; ℳ 1,20) eine Schrift erscheinen lassen. Sie bildet den ersten Teil einer Veröffentlichung, die unter dem Gesamttitel **Ehe und Volksvermehrung** erscheint und außer der Mausbachschen Arbeit noch je eine Studie von G. *Sticker* (**Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes**) und F. *Hitze* (**Geburtenrückgang und Sozialreform**) bietet. Mausbach behandelt das Wesen der Ehe und die daraus sich ergebenden sittlichen Folgerungen. Er erörtert weiterhin die gewollte Geburtenbeschränkung, indem er den kirchlichen Standpunkt darlegt und begründet sowie praktische Schwierigkeiten beleuchtet und löst. Des Verfassers feinsinnige und dabei doch in die Tiefe gehende Eigenart tritt in dieser Arbeit leuchtend zutage. Das Buch kann wirklich eine Mission erfüllen. Mancher Seelsorgsgeistliche mag sich schon nach einem Werke umgesehen haben, das die Auffassung der christlichen Sittenlehre über Ehe und Kindersegen darbietet und gleichzeitig zumal gebildeten verheirateten Katholiken zur Aufklärung über diese Frage und zur geistigen Stärkung in die Hand gegeben werden kann. Mausbachs Schrift eignet sich vortrefflich dazu.

Pfarrer A. *Keller* veröffentlicht in der Schöninghschen „Seelsorger-Praxis" (Bd. 26) ein Buch über **Geburtenrückgang und katholische Seelsorge** in *Brautunterricht, Beichtstuhl, Predigt und privater priesterlicher Tätigkeit* (Paderborn; geb. ℳ 1,98). Es hat zunächst pastoral-theologischen Charakter und wendet

ich an Priester. Seinem Zwecke dient es in gut entsprechender Weise. Bei S. 138 ff. (fakultative Sterilität) möge in einer Neuauflage auf die neue genauere Fixierung der betr. Tage Rücksicht genommen werden; vgl. den Hinweis in dieser Zeitschrift 1916, S. 601 f. Zu dem Bescheid der Pönitentiarie von 1842 (S. 45 f.) vgl. Ehrlich in der Linzer Th.-pr. Quartalschrift 1917, H. 3. bes. S. 508 f. H. Müller.

Pastoralmedizin.

Dr. Anna Fischer, **Häusliche Krankenpflege in Kriegszeiten.** (Süddeutsches Verlags-Institut, München 1916; ℳ 2,20.) Die Verfasserin gibt für die krankenpflegende Frau einen kurzen Überblick über die Anatomie des Menschen und Wesen der Krankheit. Treffend sind die Kapitel über Krankenbett, Krankenzimmer und Krankenwartung, Wasseranwendung und Luftbäder, erfreuend die Pflege der Schönheit (Farbe, Form und Licht) und der Kunst (Musik und Malerei) bei der Krankenpflege. Bei der direkten geistigen Beeinflussung des Kranken wird man bei der Mehrzahl der Kranken bezw. Verwundeten immer noch mehr mit dem „Kirchenglauben in seinen alten Formen" als wie mit Okkultismus Anklang und dankbares Verständnis finden.

Karl Abraham, **Eine zeitgemäße Ernährungsstudie für Naturforscher, Ärzte und Gebildete.** (Kommissionsverlag von A. W. Zickfeldt, Leipzig 1916; ℳ 1,20.) Der Verfasser empfiehlt als Naturforscher die streng vegetarische Ernährungsform, die in der Losung gipfelt: weniger Fleisch, mehr Fett, Zucker und Alkohol, und glaubt auf die bisher übliche Ernährungsweise nicht bloß sämtliche Schäden in der Volksgesundheit, sondern auch die sozialen Schäden der Jetztzeit und der Weltgeschichte zurückführen zu müssen.

Dr. G. Seiffert, **Das Kleinkind und seine gesundheitliche Fürsorge.** (E. Reinhardt, München 1916; ℳ 1,—.) Aus der Sorge um die Stärkung und Erhöhung der Wehrkraft des Volkes beschäftigt sich die vorliegende Schrift mit den gesundheitlichen Verhältnissen des Kleinkindes (Mitte des 2. bis Beginn des 7. Lebensalters). Aus 23 interessanten statistischen Tabellen ersieht man eine erschreckend hohe Sterblichkeitsziffer des Kleinkindesalters durch Infektionskrankheiten, namentlich Tuberkulose, Unglücksfälle, sowie die Schädigung und Erkrankung des Kleinkindes aus den sozial schwächeren Kreisen. Die Fürsorgemaßnahmen sind in erster Linie vorbeugend. Es wird verlangt, daß das Kind im Familienkreise aufwachse unter der Obhut einer mit ausreichenden Kenntnissen versehenen Mutter, deren Zeit dem Kinde größtenteils gewidmet ist. Wohnungsreform und Wohnungskontrolle, Anstellung von besoldeten Kleinkinderärzten, obligatorische Einführung der Familienversicherung von seiten der Krankenkassen, Seuchenbekämpfung, Krippen- und Kinderbewahranstalten werden gefordert. Kinder, die schon Schäden erlitten, sind unterzubringen in geeigneten Kinderasylen, die zweckmäßig Mütterheimen anzuschließen wären. Von einer großzügig durchgeführten Fürsorge erwartet Mayet 37 400 ersparte Todesfälle und Wandlung von 3 Millionen kränklicher und schwächlicher Kinder in tüchtige und leiblich gesunde. Die Schrift verdient im Original gelesen zu werden.

Paderborn. Dr. med. K. Umenhof.

Kirchenrecht.

Christian Schmitt ist unter dem Titel: **„Distingue tempora et concordabis iura"** in den Monatsblättern f. d. kathol. Religionsunterricht an höheren Lehranst. 17 (1916), S. 340 ff. bestrebt, den Satz: „Monachum facit aut paterna devotio aut propria professio" aus der Rechtsgeschichte verständlich zu machen.

In der (Passauer) theol.-prakt. Monatsschr. 26 (1916) S. 365 ff. gibt Rudolf Hindringer in seinem Aufsatze: **Eine Inkunabel der bayerischen Kirchen- und Rechtsgeschichte v. J. 716** eine Würdigung und Analyse der Instruktion des Papstes Gregor II. (715–731) für die durch Herzog Theodo erbetene Gesandtschaft, welche das Christentum in Bayern reformieren sollte. – Ebenda (S. 380 ff.) sucht U. Zurburg, **Die anglikanische Ehereform vor 1907 und ihre Folgen** durch Erörterung der Parlamentsentscheidung von 1907, durch die die Ehe mit der Schwägerin gestattet wurde, historisch und rechtlich zu würdigen. – D. Prümmer O. P., **Der neue Erlaß des heiligen Offiziums** über die bischöflichen Reservate. (Ebenda 70 [1917], S. 33 ff.) Mit einigen Erläuterungen wird der Inhalt der Instructio v. 13. Juli 1916 mitgeteilt. – In derselben Ztschr. werden noch die folgenden Pastoralfälle besprochen von P. Augustin Lehmkuhl, **Wiederverheiratung nach längerem Vermißtsein des totgeglaubten Gatten** (S. 113 ff.), **Vergewaltigung beim Eindringen feindlicher Soldaten** (S. 117 ff.); von Augustin Egger O. S. B., **Anzeige eines Priesters beim Militärgericht** (S. 132 ff.) und von Aug. Arndt S. I., **Gemischte Ehe mit protestantischer Einsegnung** (S. 135 ff.).

Johann Haring untersucht **„Die militärgeistliche Jurisdiktion in Österreich-Ungarn"** in der Kathol. Kirchenzeitung 56 (1916), Nr. 20, S. 193 f. und kommt auf Grund der Prüfung des Breve Klemens' XI. v. 28. Juni 1720 zu der Überzeugung, daß die Jurisdiktion der Diözesanbischöfe mit der des Armeebischofs eine kumulative ist, namentlich auch bezüglich der Eheassistenz. – Das deckt sich mit dem Ergebnis meiner Untersuchungen zur preußischen Militärseelsorge (s. diese Ztschr. 7 [1915], S. 529 ff.).

Joh. Chr. Gspann bespricht unter Hinweis auf § **111 österr. B. G.** (über die Unauflösbarkeit des Ehebandes) den Zwischensatz μὴ ἐπὶ πορνείᾳ bei Matth. 19, 9 und will die Schwierigkeit lösen und die Angriffe auf die Unauflösbarkeit der Ehe zurückweisen besonders durch den Hinweis auf Mark. 10, 10. (Ebenda 56 [1916], Nr. 45, S. 403 ff.).

Geistl.-Rat Stadtpfarrer Gilg verlangt in seinen kurzen Ausführungen zum **„Geburtenrückgang und die staatliche Ehegesetzgebung in Deutschland"** (Allg. Rundschau 13 [1916], S. 793) eine Neuorientierung unserer staatlichen Ehegesetzgebung, weil in dieser das Familienleben des religiösen Charakters entkleidet sei.

P. Barnabas Zehnder O. F. M. bespricht im Katholik 96 [1916], II S. 387 ff. **Die Notwendigkeit und Dauer des Noviziats** mit besonderer Berücksichtigung der neueren Entscheidungen.

In den „Deutschen Geschichtsblättern" 17 (1916), S. 279 ff. erörtert Georg Müller **Die Visitationsakten als Geschichtsquellen** und hebt mit Recht hervor, daß auch eine Reihe von Einzelfragen und auch solche rechtsgeschichtlicher Natur durch die Visitationsakten gelöst werden können. Wertvoll ist die alphabetisch nach Landschaften geordnete Literaturübersicht (S. 290). Die reichen Visitationsakten, die noch im Archive des Bischöfl. Generalvikariats in Paderborn aufbewahrt werden, verzeichne ich zum Teil in meiner Schrift über die Kirchenbaupflicht im alten Fürstbistum Paderborn (s. oben S. 428 ff.) und vollständig in dem demnächst erscheinenden Inventar der Archive für den Kreis Paderborn.

Josef Lappe, **Die Rechtsgeschichte der wüsten Marken** (Einleitung zu dem Werke: Die Wüstungen der Provinz Westfalen; Veröffentl. d. Histor. Komiss. für die Prov. Westf. Münster 1916. Aschendorff. ℳ 3.–). L. hat sich bereits in einer ganzen Reihe von Untersuchungen mit den wüsten Marken und damit zusammenhängenden Fragen beschäftigt; seine früheren Forschungen faßt er in dem neuen Buche zusammen

und baut sie weiter aus. Er behandelt die Ursachen der Verödung, das Schicksal der wüsten Mark und die Geschichte der Markgenossenschaften; besondere Aufmerksamkeit wird den Wüstungen in der Nähe der Städte geschenkt und den Sondergemeinden, welche die in die Städte verpflanzten früheren Landgemeinden dort bildeten. Auch kirchenrechtliche Fragen stehen mit der Rechtsgeschichte der Wüstungen in engem Zusammenhange: die Städtegründungen zerstörten vielfach die alten Parochialverhältnisse; mit den Ortschaften sind Kirchengemeinden und Kirchen wüst geworden. Auch diese Fragen werden von L. mit geschultem Blicke für die Rechtsvorgänge gut dargestellt.

Ludwig Kaas, **Die geistliche Gerichtsbarkeit der kathol. Kirche in Preußen** in Vergangenheit und Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung des Westens der Monarchie (2. Bd. Kirchenrechtliche Abhandlungen. Herausgeg. von Ulrich Stutz. 86. u. 87. Heft. Stuttgart 1916. Ferdinand Enke. ℳ 18.–). Der 2. Band der prächtigen Arbeit (s. diese Ztschr. 8 [1916], S. 364 f.) führt die Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit in dem 5. Abschnitt von 1848 bis zum Kulturkampf fort; hier wird die große Bedeutung des Verfassungsjahres 1848 auch für die geistliche Gerichtsbarkeit gebührend gewürdigt und die endgültige Einrichtung der geistlichen Gerichtsbarkeit mit den verschiedenen Vorverhandlungen im Schoße des Episkopates und im Parlamente geschildert. Der kürzere 6. Teil geht auf die Kulturkampfgesetzgebung ein und leitet über zur Darstellung des geltenden Rechts. Auch diesen Abschnitt konnte der V., teilweise auf Grund der Auskünfte, die ihm die bischöflichen Behörden im rechten Verständnis für die Bedeutung des Werkes erteilt haben, mit großer Vollständigkeit und Genauigkeit durchführen. Im Anhange werden drei umfangreiche wichtige Aktenstücke abgedruckt. Das ganze Werk ist nach der geschichtlichen wie juristischen Seite gleichmäßig vorzüglich durchgearbeitet und gewandt geschrieben. Darum sei es nochmals empfohlen. J. Linneborn.

Homiletik.

Die Waffenrüstung Gottes. Predigten über Epheser 6, 10–20. Von Bernhard Druffel, Pfarrer in Münster. Verlag von Heinrich Schöningh, Münster i. W. 1915; brosch. ℳ 1,40, geb. ℳ 2,10; 125 S. Es ist eine vorzügliche homiletische Gabe, die uns Druffel darbietet. Ihr Hauptvorzug besteht darin, daß sie der Schrift, der ersten und vorzüglichsten Quelle der Predigt, Thema und Gedankengang entnommen und sich – im allgemeinen wenigstens – im Gedankenkreise des Schriftwortes gehalten hat. Es ist nicht immer leicht, ein kurzes Schriftwort so homiletisch zu verwerten und auszumünzen, daß die Predigt oder gar ein ganzer Predigtzyklus als die Entfaltung und Darbietung des Schrift-, des Gotteswortes angesehen werden kann. Druffel ist dies geglückt. Seine Predigten liefern Musterbeispiele für die Art und Weise, wie man selbst kurze Schriftworte für die Predigt so ausbeuten und entfalten kann, daß nicht Menschenweisheit, sondern Gotteswort dargeboten wird. Ein anderer Vorzug vorliegender Predigten besteht darin, daß sie jedesmal an die Liturgie, den Introitus der heiligen Messe angeschlossen sind, gewöhnlich durch eine meisterhafte rhetorische Paraphrase des Introitustextes, die im allgemeinen glücklich mit dem Thema der Predigt verbunden ist. So stellen Druffels Predigten einen vorzüglich gelungenen Versuch dar, die beiden hauptsächlichsten, reichsten und fruchtbarsten Quellen der Predigt – Schrift und Liturgie – homiletisch auszuschöpfen und organisch zu verbinden. Sachlich ist Druffels Büchlein eine Musterleistung. Leider weist sie einige formelle Fehler auf, die vielleicht bewirken werden, daß seine Predigten nicht einen so weitgehenden Einfluß auf unsere Kanzelberedsamkeit gewinnen werden, wie sie es könnten und sollten. Es fehlt ihnen hier und da etwas

an durchsichtiger, klarer Entfaltung und Gruppierung der Gedanken, zuweilen auch an praktisch greifbarer Anwendung, und vor allem wird die maßlose Länge der Predigten von ihrer Benutzung abschrecken. Es muß für die homiletische Schriftstellerei, wenn sie anregend und befruchtend auf unsere Kanzelberedsamkeit wirken soll, der Grundsatz festgehalten werden, daß sie das Gedankenmaterial der Predigt klar und logisch entwickelt, durchsichtig und übersichtlich gruppiert und sich nicht in langatmige Erörterungen verliert. Auch eine reichere Verwendung der rhetorischen Darstellungsmittel hätte Druffels Predigten zum Vorteil gereicht. Freilich werden sie niemals langweilig. Einige Partien sind von gewaltiger Kraft und hinreißender Beredsamkeit. Das Büchlein sei zum Studium dringend empfohlen.

Aus der Heimat des Friedens. Dorfpredigten von Dr. Karl Rieder. Erstes bis fünftes Tausend. Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau 1917; brosch. ℳ 3,20, geb. ℳ 4,—; 289 S. Derselben Art wie Druffels Predigtbüchlein ist Rieders neuestes homiletisches Werk: Aus der Heimat des Friedens. Rieder ist seit Jahren bemüht (vgl. Frohe Botschaft in der Dorfkirche, Freiburg 1913; Auf Gottes Saatfeld, Freiburg 1914), der Heiligen Schrift den ihr gebührenden ersten Platz in der Predigt zurückzuerobern. Seine homiletische Tätigkeit ist durch den Grundsatz bestimmt (Aus der Heimat des Friedens VII): „In der Heiligen Schrift allein holt sich der Prediger jene Kraft, die ihm notwendig ist, um als Gesandter Gottes auftreten zu können." Für diesen Grundsatz kann er sich mit Recht auf den Apostel Paulus (Hebr. 4, 12), auf die Kirchenväter (Hieronymus, Gregor) und auf das Rundschreiben Leos XIII. über das Studium der Heiligen Schrift berufen. Auch im vorliegenden Predigtwerke hat er diesen Grundsatz unentwegt festgehalten. Es bietet Homilien, die „die großen Forderungen der Gegenwart sowie die Kriegsziele religiösen Lebens", gemessen an dem untrüglichen Maßstab des Gotteswortes, behandeln. Dabei zieht Rieder vorzugsweise das Alte Testament heran in der ausgesprochenen Absicht, damit „die erhabenen Texte aus der Seelen- und Leidensgeschichte der Völker der Vorzeit wieder mehr Heimatrecht auf unseren Kanzeln erhalten" (VII). Das Buch Nehemias, das 1. Buch der Könige, einige Perikopen aus 1. Mos. und mehrere Psalmen werden als Homilientexte ausgewählt, aber auch neutestamentliche Texte kommen zur Behandlung. Die Homilien sind im engen Anschluß an den Schrifttext entwickelt, sie betrachten im Lichte des Gotteswortes die die Zuhörer bewegenden Fragen und Sorgen, die sie bedrückenden sittlichen und religiösen Nöte („Um Heimat und Vaterland, Um Mutter und Kind, In Freud' und Leid, Bei unseren Toten" sind die Titel der gebotenen Predigtzyklen), sie bewegen sich durchweg in schlichter, klarer Sprache, erheben sich aber auch zuweilen zu echter rhetorischer Kraft und Begeisterung. Rieders Homilien sind aufs wärmste zu empfehlen. Sie sind eine vorzügliche katholische Lösung des in der protestantischen Homiletik vielerörterten Problems der Dorfpredigt.

Alles wird geheiligt durch Gottes Wort. II. Band: Fastenpredigten. Von Emil Kaim, Stadtpfarrer. Verlag von Wilhelm Bader, Rottenburg a. N. 1917; ℳ 3,—, geb. ℳ 4,—; 233 S. Das sind Predigten, an denen man eine reine, ungetrübte Freude haben kann. Sowohl die meisterhafte Verwertung der Heiligen Schrift in der Form der Homilie und der biblisch-thematischen Predigt, als auch die überaus geschickte Handhabung aller rhetorischen Darstellungsmittel verleihen diesen Predigten eine solche Kraft und Wucht, daß wir es bei ihrem Durchlesen nachempfinden können, welche Begeisterung und Erhebung sie in ihren Zuhörern geweckt haben mögen. Es ist zwar im allgemeinen richtig, Predigten müssen gehört werden, wenn man ihren rhetorischen Wert und ihre Wirkung beurteilen will. Für Kaims Predigten

aber genügt es, sie zu lesen, um behaupten zu können, daß er in die Reihe unserer besten Prediger und Homileten gehört. Die Predigten sind als Fastenpredigten gehalten worden. Sie können aber auch zu jeder anderen Zeit des Kirchenjahres mit großen Erfolg benutzt werden. Sie umfassen vier Zyklen, die das Buch Jonas, die alttestamentlichen Vorbilder des leidenden Heilandes, den Apostel Paulus, das Leben der ersten Christen teils in der Form der Homilie, teils in der Form der biblisch-thematischen Predigt behandeln. Möge der Wunsch des Verfassers in Erfüllung gehen, daß seine homiletische Gabe dafür Zeugnis gebe, daß „jede von Gott eingegebene Schrift nützlich ist zur Belehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit" (2. Tim. 3, 16).

Das Schwert des Geistes. Feldpredigten im Weltkrieg in Verbindung mit Bischof Dr. Paul Wilhelm von Keppler und Domprediger Dr. Adolf Donders herausgegeben von Dr. Michael von Faulhaber, Bischof von Speyer. Freiburg im Breisgau 1917, Herdersche Verlagsbuchhandlung; brosch. ℳ 6,60; 525 S. Ein stattlicher Band Feldpredigten, die in der Kriegspredigtliteratur einen hervorragenden Platz beanspruchen können. Einmal deswegen, weil sie sich stets an die Schrift anlehnen und im Lichte der Schrift meistens die Probleme betrachten, die die Seele des Soldaten bewegen. Dann deswegen, weil sie durchweg auf die Innen- und Umwelt der Feldgrauen eingestellt sind und dadurch ein durchaus originelles Gepräge empfangen haben. Und endlich deswegen, weil sie bei einer gewissen geistigen Höhenlage eine edle Einfachheit bewahren und bei einer mäßigen Kürze eine Fülle von Gedanken bieten, die zum Nachdenken und Weiterdenken anregen und die Feldpredigt befruchten. Es erscheint darum überflüssig, diese Feldpredigten zu empfehlen. Jeder Feldgeistliche und Soldatenseelsorger, auch jeder Prediger, der im vierten Kriegsjahre noch Kriegspredigten zu halten gewillt ist, wird sie mit großem Nutzen gebrauchen und aus ihnen lernen können.

„Seid untertan um des Gewissens willen" (Römerbrief 13, 5). Predigtzyklus über die christliche Lehre von der staatlichen obrigkeitlichen Gewalt im Anschlusse an die beiden ersten Bücher der Könige nebst einer Karfreitagspredigt von M. Stupin, Rektor der Albertuskirche und Religionslehrer am Marienlyzeum in M.-Gladbach. A. Laumannsche Buchhandlung, Dülmen i. W.; 83 S. Nicht von demselben Werte wie die bisher besprochenen Predigtwerke ist dies letzte von Stupin. Zwar zeichnet der Verfasser den Kreis der die staatliche Obrigkeit betreffenden sittlichen und religiösen Gedanken auf dem Hintergrunde des Schriftwortes, aber der biblische Charakter seiner Predigten ist nicht überall gewahrt geblieben. Und auch dort, wo er wirklich biblische Predigten bietet, wird in der Anwendung das biblische Gepräge nicht immer festgehalten. Auch die Anwendung in der biblischen Predigt muß nämlich vom Schriftgedanken getragen und durchwoben werden. Seine Ausführungen sind jedoch sachlich und reich an historischem Illustrationsmaterial, im ganzen allerdings etwas lehrhaft. Wer einmal über das zeitgemäße Thema des Verfassers predigen will – es wird sich heutzutage auf jeder Kanzel empfehlen –, der wird an vorliegendem Büchlein ein gutes Hilfsmittel haben.

Paderborn. Dr. P. Thaddäus Soiron O. F. M., Domprediger.

Katechetik.

Die Biblische Geschichte auf der Mittelstufe der katholischen Volksschule. Von N. Gottesleben, J. B. Schiltknecht und Wagenmann. Sechste, vermehrte und verbesserte Doppelauflage. (Paderborn, Ferdinand Schöningh 1916; ℳ 3,80.) Und: **Die Biblische Geschichte auf der Oberstufe der katholischen**

Volksschule nebst Ergänzungsstoffen für Lehrerbildungsanstalten. Von N. Gottesleben, J. B. Schiltknecht und Wagenmann. Zehnte, verbesserte und vermehrte Doppelauflage. (Paderborn, Ferdinand Schöningh 1916; ℳ 6,—.) Die neuen Auflagen des bewährten Buches haben vor allem den Teil der methodischen Behandlung der einzelnen Geschichten zu bessern gesucht, der das Verständnis der biblischen Tatsachen als solcher vermitteln will. Dadurch hat das Werk an Brauchbarkeit bedeutend gewonnen. Die Verfasser bezeichnen die hier gemeinte Verbesserung, sofern sie sich auf die Aufdeckung der Seelenvorgänge in den biblischen Personen bezieht, als „psychologische Vertiefung", ein Ausdruck, der an sich nicht wohl beanstandet werden kann, der aber mit Rücksicht auf die folgende „Auslegung" jüngere Katecheten leicht verwirren dürfte. Damit die „Auslegung", die immer noch sehr reichhaltig sich darstellt, unerfahrene Katecheten nicht zu einer kritiklosen Auswahl von möglichst vielen und nicht zusammenhängenden Katechismusfragen verleite, ist es nötig, daß der Anfänger vorerst die guten allgemeinen methodischen Erörterungen im I. Teile der beiden Bände genau studiere.

Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche und Lehrer von Dr. A. Baumeister. Dritter (Schluß-) Teil. **Katechesen über die heiligen Sakramente und das Gebet.** (Freiburg, Herder 1917; ℳ 3,20.) Der Schlußteil stimmt in Anlage und Ausführung der „Katechesen" mit den beiden vorhergehenden Teilen überein und enthält in einem längeren Vorworte eine Rechtfertigung dieser Anlage, „eine Erläuterung der methodischen Grundsätze, die sie in Anwendung bringen, Winke für ihren praktischen Gebrauch im Unterrichte usw., zugleich als Ergänzung des im Vorwort zum ersten und zweiten Teil Gesagten". Es sind durchweg wichtige und bemerkenswerte Gedanken, die hier ihren Platz gefunden haben. Man fühlt es heraus, wie es dem Verfasser vor allem darauf ankommt, in seinen „Katechesen" die Autorität der Kirche, die Autorität des Katechismus und die Autorität des Katecheten zu ihrem vollen Rechte kommen zu lassen und sie vor den Gefahren, die eine neuzeitliche Pädagogik, wenn sie des eigentümlichen Charakters des Religionsunterrichtes gegenüber allen anderen Unterrichtsfächern vergäße, dem Religionsunterrichte bringen könnte, zu schützen. Es wäre zu wünschen, daß alle Religionslehrer unserer Zeit, besonders solche, welche neben dem Religionsunterrichte noch anderen Unterricht erteilen, die genannten Ausführungen von Zeit zu Zeit läsen und immer wieder beherzigten. Aber die Zurückhaltung des Verfassers gegenüber den Forderungen der Psychologie und Didaktik geht in einem Punkte u. E. etwas zuweit. Die einzelnen Katechesen des Werkes sind „von Anfang d. i. von Bezeichnung der ‚Lehre' an bis zum Schlusse der ‚Nutzanwendung' als einheitlicher, fortlaufender (von Wiederholungs- und anderen Fragen möglichst nicht zu unterbrechender!) Lehrvortrag gedacht, der frei gehalten wird". Erst am Schlusse der ganzen Katechese, also nach der Nutzanwendung, ist Platz für Wiederholungsfragen. Nicht die Unterrichtsfrage an sich ist eine Feindin der übernatürlich geoffenbarten Wahrheiten. Nur ihr falscher Gebrauch könnte den Schein erwecken, als ob die von Gott gegebenen Wahrheiten von den Schülern selbst unter Beihilfe des Lehrers gefunden werden könnten und somit nicht Gottesgedanken, sondern Menschengedanken wären. Wer nach der Weisung des Verfassers seine „Katechesen" benutzt, wird sicher rascher im Katechismus vorankommen, als wenn er die Kinder zu aktiver Beteiligung bei der Darstellung der göttlichen Lehre heranzieht, wird auch ungestörter das Herz der Kinder für die göttliche Wahrheit erwärmen können, wenn es ihm gelingen sollte, ihre Aufmerksamkeit während seines ganzen Lehrvortrages zu fesseln. Aber es fragt sich sehr, ob der Katechismus auf die Dauer leichter das Eigentum der

Kinder bleibt, und es wäre schade, wenn gerade der höchste und edelste Unterricht auf seine geistbildende Kraft verzichtete.

Die zuletzt ausgesprochenen Gedanken sollen die vorliegenden „Katechesen" in ihrem Werte für den Religionsunterricht keineswegs herabwürdigen; denn letztere sind auch dem Katecheten, der in dem genannten Punkte anderer Meinung ist, eine vorzügliche Grundlage zur Vorbereitung auf den Religionsunterricht.

Vollständige Katechesen zur Lehre von den Geboten von Franz Kappler, Bezirksschulinspektor in Leutkirch im Algäu. (Freiburg, Herder 1916; VI u. 311 S.; ℳ 3,60.) Von diesem Schlußbande gilt im allgemeinen, was s. Z. über die beiden ersten Bände gesagt worden ist (vgl. diese Zeitschrift 1914, 161 und 1915, 870). Was Verfasser bei den einzelnen Katechesen in den Stufen IV und V zur Vertiefung der göttlichen Wahrheiten und Forderungen, sowie zur Motivierung der praktischen Vorsätze ausführt, bietet wertvolles Material auch für den Katecheten, der an einen anderen Katechismustext gebunden ist. Die Anmerkungen (zu den einzelnen Katechesen) am Schluß des Buches enthalten durchweg sehr ernste und wichtige Gedanken, deren Beachtung dem Religionslehrer bei seiner Vorbereitung auf den Unterricht große Dienste leisten wird. Das Werk dürfte besonders für den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule, für Predigt und Christenlehre geeignet sein.

Christenlehren von Dr. Hermann Siebert, Benefiziat in Kuppenheim. Dritter Teil: Kirchengeschichte und Kirchenjahr. (Freiburg, Herder 1917; ℳ 1,30.) Das Bändchen enthält das Material für den angegebenen Zweck in einfacher, ruhiger Darstellung und dürfte in den meisten Fällen ausreichen.

Paderborn. J. Gründer, Seminardirektor.

Liturgik.

Horae Diurnae Breviarii Romani. Editio prima iuxta Typicam amplificata. Ratisbonae et Romae. Sumptibus et typis Friderici Pustet 1917; Format 48°, 1148 S.; br. ℳ 4,50, geb. ℳ 7–11. Das schon lange erwartete Pustetsche Diurnale ist endlich erschienen. Gewiß wäre den meisten Brevierbetern die größere Ausgabe in 18° Format lieber gewesen, doch werden viele auch ebensogern zu dieser kleinen 48° Ausgabe greifen, ja ihr wegen des geringen Umfanges sogar den Vorzug geben. Inbezug auf Druck, Ausstattung und Einband des Diurnale hat die Firma Pustet trotz der Ungunst der Verhältnisse wieder das Beste geleistet. Die gesamte Anordnung des Gebetstextes, die bei der neuesten Ausgabe des 12° Breviers so warme Anerkennung fand, hat im Diurnale ebenfalls Anwendung gefunden, so z. B. Wiederholung der meisten Gebetsstücke des Ordinariums bei der Dominica und jeder Ferie des Psalteriums, möglichst wenige Hinweise auf andere Stellen, reiche Anzahl von praktisch zusammengestellten Einlageheftchen und von Einlageblättern. Beifällige Zustimmung wird der reiche Anhang von Gebeten, Litaneien, häufig wiederkehrenden Weiheformularien und besonders der Formulae brevissimae des Rituale für dringende Fälle in fetter Schrift finden. Dem uns vorliegenden Exemplare ist das Proprium Paderbornense beigebunden. Nach Angabe des Prospektes sind schon die meisten Proprien der Diözesen Deutschlands und Österreichs fertiggestellt.

Das Römische Martyrologium. Einzig genehmigte Übersetzung ins Deutsche nach der typischen vatikanischen Ausgabe vom Jahre 1914. Regensburg, Fr. Pustet 1916; 476 S.; br. ℳ 6,50, geb. ℳ 9.–. Seit der deutschen Ausgabe des Martyrologiums von Deintl aus dem Jahre 1860 ist meines Wissens keine andere mehr erschienen, und darum kann man diese neue Pustetsche Übersetzung nur freudigst begrüßen. Vor allem wird man sie in jenen männlichen und weiblichen

Ordensgenossenschaften willkommen heißen, deren Mitglieder nicht lateinkundig sind. Es wäre aber auch zu wünschen, daß sie ihren Weg fände in die Hände frommer Laien. Für diese ist ja die Lesung des Martyrologiums u. a. ein gutes Mittel dazu, ihr religiöses Leben recht eng mit dem Leben der Kirche zu verbinden. Die Schwierigkeiten, die der Übertragung des Martyrologiums in eine moderne Sprache entgegenstehen, sind geschickt überwunden, und die Übersetzung bietet sich durchweg in einer glatten, gefälligen Form dar. Die Orte sind nach dem derzeitigen Stande der Forschung geographisch bestimmt, und die nähere Bezeichnung derselben ist in Klammern beigefügt worden.

Repertorium Rituum, Übersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Funktionen von Ph. Hartmann. Dreizehnte, verbesserte Auflage. Paderborn, Ferdinand Schöningh 1916; 850 S.; ℳ 12,—. Hartmanns Repertorium hat sich im Laufe der Jahre in der rubrizistischen Literatur eine sehr angesehene Stellung erobert, ja unter den deutschen Werken der Rubrizistik darf man ihm wohl den ersten Platz zuerkennen. Die hohe Zahl und rasche Aufeinanderfolge der Auflagen sind schon ein Beweis dafür. „Durch die im Anschluß an die Bulle Pius' X. „Divino afflatu" veröffentlichten Rubriken und die verschiedenen größeren und kleineren Dekrete der Ritenkongregation haben die früheren kirchlichen Bestimmungen in der neuen Auflage des Repertorium rituum vielfache Änderungen erfahren, besonders bei dem Kalendarium, dem Breviergebete, der Festordnung und der Festfeier. Bei dem Kalendarium wurden außerdem der besseren Übersicht wegen die drei Festkreise des Kirchenjahres ausgeschieden und besonders behandelt" (Vorwort). Übersehen hat der Verfasser leider (S. 99), daß die Festtabelle des neuen Breviers der früheren gegenüber viele Veränderungen erfahren hat, welche notwendigerweise hätten beachtet werden müssen.

Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale übersetzt und kurz erklärt von Dr. Adalbert Schulte. Dritte, durchgesehene Auflage. Paderborn, Ferdinand Schöningh 1916; 361 S.; ℳ 6,—. Nach dem Erscheinen der ersten und zweiten Auflage war dem Verfasser von vielen Rezensenten der Wunsch ausgesprochen worden, er möchte sein Werk mehr nach der liturgiegeschichtlichen und textkritischen Seite hin ausgestalten. Diese mehr wissenschaftliche Behandlungsweise der Hymnen lehnt Sch. auch für die neue Auflage ausdrücklich ab. Er faßt nur den einen Zweck ins Auge, „die angehenden Kleriker mit dem Inhalte der von Jahr zu Jahr zu betenden Hymnen bekanntzumachen". Damit wird man sich zufrieden geben müssen. Es läßt sich ja auch nicht leugnen, daß die Verfolgung dieses rein praktischen Zieles ihre Berechtigung hat. Gewiß nicht nur für den angehenden, sondern für den gesamten Klerus kann man dieses Werk als ein notwendiges Hilfsmittel dafür bezeichnen, die Hymnen ihrem auch für Lateinkundige oft recht schwierigen Wortlaute nach zu verstehen, ihrem tiefen Inhalte nach zu erfassen und so wirklich andächtig beten zu lernen. In dieser Beziehung wird das Buch allen Anforderungen gerecht, die man billigerweise an dasselbe stellen kann. Möge es darum in recht vielen Priesterbibliotheken seinen Platz finden.

Paderborn. C. Gierse, Subregens.

Christliche Kunst, Archäologie.

Krieg und Kunst. Von Dr. Oskar Doering (Volksvereinsverlag, M.-Gladbach 1916; ℳ 1,20). Einleitend äußert Verf. seine Wünsche hinsichtlich eines durch den Krieg bedingten, auch der Kunst zugute kommenden geistigen Aufschwunges. Dann behandelt er die bildlichen Darstellungen des Krieges im Wandel der Zeiten

und zum Schluß die Aufgaben der Gegenwart. Hier ist nicht nur von jeglicher Art der Kriegerehrung und Kriegserinnerung durch die Kunst die Rede, sondern auch von den Pflichten der Kriegführenden gegenüber den Kunstwerken, die vom Kriege bedroht sind. Stehen die Ausführungen dieses Teiles hier und da einmal auch nur lose in Verbindung mit dem Thema, so sind sie doch durchweg sehr lehrreich und lesenswert.

Zwischen Argonnen und Champagne. Aus Geschichte und Kunst eines Kampfabschnittes. Herausgegeben von Divisionspfarrer Otto Müller, Kgl. Seminarlehrer in Olpe i. W., und Dr. Heribert Reiners, Privatdozent der Kunstgeschichte in Bonn. (Frankfurt a. M. 1917, Gebr. Knauer; ℳ 1,60.) Manche Frucht literarischer Arbeit ist uns bereits aus der Front ins Reich gekommen. Eine so gründliche und allseitige Behandlung eines Kampfabschnittes ist uns jedoch noch nicht unter die Augen gekommen. Es handelt sich um das vom Frankfurter Reservekorps ungewöhnlich lange – über zwei Jahre – besetzte Gebiet um Grandpré zwischen Argonnen und Champagne. In zehn Aufsätzen, an denen außer den Herausgebern noch fünf weitere Verfasser beteiligt sind, wird alles Bemerkenswerte aus Natur (Geologie), Geschichte (des Landes, der Hauptstadt Grandpré und der übrigen Orte) und Kunst des Gebietes (Kirchen, Schlösser, Bürgerhäuser) zusammengetragen. Ein besonderes Kapitel entfällt u. a. auf die wehrhaften Kirchen, die Kamine, sowie auf den größten Sohn des Ländchens, Jean Mabillon, den Begründer der historischen Kritik. Etwa 50 Abbildungen schmücken den Text. Das Büchlein wird nicht nur den Kämpfern jenes Korps eine wertvolle Unterhaltung und Belehrung und für Lebenszeit ein köstliches Andenken sein, sondern es wird auch daheim gewiß sonst noch manche Leser finden. Darüber hinaus aber wird es für alle Zeit ein Dokument deutscher Geistesart bleiben, die einem weltvergessenen armen Ardennenwinkel mit höchst bescheidenem Kunstbesitz unter dem Waffenlärm soviel liebevolle und nachdenkliche Aufmerksamkeit zu schenken sich angetrieben fühlte.

Kriegs-Gedächtniskirchen. Von Dr. phil. Walther Rothes, vormals Hochschuldozent der Kunstwissenschaft. (München 1916, Verlag Glaube und Kunst, Parcus u. Co.; ℳ 0,75.) Kriegs-Gedächtniskirchen sind bereits an mehreren Orten geplant, so in München, Frankfurt, Nürnberg, Ulm und Berlin. Verf. gibt beherzigenswerte Fingerzeige für eine würdige und weihevolle künstlerische Gestaltung und Ausstattung solcher geweihter Ruhmeshallen zur Erinnerung an den größten Völkerkrieg aller Zeiten.

Galerie der christlichen Kunst. Farbige Quartblätter. (Verlag der Gesellschaft für christl. Kunst, München, Karlstr. 6). An neuen Blättern liegen vor Nr. 3132: Das heiligste Herz Jesu von der bekannten Freiin v. Oer und Nr. 3151: Heilige Nacht von Huber-Sulzemoos, ein Bild von großer Innigkeit und auch koloristisch sehr ansprechend (Blattgröße 29×21 cm, à ℳ 0,50).

Als **Gedenkblatt zur Erinnerung an die erste heilige Beicht** bringt die Gesellschaft für christl. Kunst (München Karlstr. 6) eine hübsch umrahmte prächtige farbige Wiedergabe des bekannten „Guten Hirten" von J. Kehren, die wärmste Empfehlung verdient (Blattgröße 22×14 cm, einzeln ℳ 0,20). Derselbe Verlag pflegt auch das Andachtsbild in Gebetbuchformat in rühmlicher Weise. Man darf wohl sagen, daß das französische Spitzenbild nunmehr schon fast ganz verdrängt ist. Mögen hierbei auch andere Bildverlage mitgewirkt haben, so gebührt doch der Gesellschaft für christl. Kunst das Hauptverdienst. Insbesondere hat sie von Anfang an streng darauf gehalten, nur Andachtsbildchen nach Werken anerkannter alter und moderner Meister zu bringen. Die uns heute vorliegende Serie 971 **Neue Andachtsbildchen,** kleine Meisterwerke der Farbe (Gebetbuchformat, 11×7 cm, einzeln oder gemischt 100 Stück ℳ 2,90, 1000 Stück ℳ 25,–), bringt wieder viel Schönes und namentlich in der

farbigen Wiedergabe Wohlgelungenes. Auch einige Proben eines noch kleineren Formates (5½×9 cm) liegen uns vor.

Josef Kornhäusel. Ein vergessener österreichischer Architekt (1782–1860). Von Paul Tausig (Wien 1916, Verlag von Karl Konegen [Ernst Stülpnagel] ℳ 3,–). Kornhäusel ist ein liebenswürdiger Meister des Empirestils, dessen Bauten in Wien und Umgebung heute noch bewundert werden. Verf. bietet die erste Übersicht über das Wirken des talentvollen Architekten. Der Schrift sind 36 Abbildungen beigefügt.

H. Memling, **Der Altarschrein im Dom zu Lübeck.** Der Kunstverlag Ludwig Möller in Lübeck veröffentlicht nach ganz neuen sorgfältigsten Orginalaufnahmen verschiedene Reproduktionen des berühmten Memling-Altars im Lübecker Dom. Der Altar umfaßt eine Kreuzigung als Haupt- und Mittelbild sowie 8 schmale Bilder auf den beweglichen Flügeln, nämlich die Kreuztragung, die Auferstehung, die Heiligen Blasius, Johannes Baptista, Hieronymus und Ägidius sowie den Erzengel Gabriel und Maria. In der großen Ausgabe (9 Handkupferdrucke in Mappe ℳ 100,–) hat die Kreuzigung eine Bildgröße von 61×46 cm, die Schmalbilder eine solche von 61×19,5 cm. In der Folio-Ausgabe (ℳ 30,–) ist die Bildgröße des Mittelbildes 27×19,5 cm, die der übrigen entsprechend. Diese Ausgaben verdienen hohe Anerkennung. Sehr zu empfehlen ist aber auch eine 3. Ausgabe, die als kleine Gesamt-Ausgabe bezeichnet wird. Die Bilder sind hier auf Pappe aufgezogen und zu einem zusammenhängenden Ganzen, einer Nachahmung des Klappaltars mit beweglichen Flügeln, zusammengefügt. Die Bildgröße des Mittelbildes beträgt hier 19½×14 cm, der Preis ℳ 3,50. Eine Beschreibung von Prof. Dr. Voll in München liegt bei.

Ein **Christuskopf** von Hermann Siedersleben, in farbiger Reproduktion herausgegeben vom Verlage Ludwig Möller, Lübeck (Bildgröße 21×15 cm, ℳ 1,–), ist im Charakter der sog. Schweißtuchbilder gehalten. Der Kopf ist von ergreifender Wirkung.

A. Fuchs.

Philosophie.

Dr. Joh. Hessen **Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus.** (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. MA. Bd. 19, H. 2) Münster, Aschendorff; ℳ 4,20. – Nach eindringenden, tiefen Erörterungen bringt der Verf. zum Schluß die sehr befriedigende Problemlösung und Würdigung der augustinischen Erkenntnislehre. Um das Verständnis der augustinischen Theorie durch Einrücken derselben in moderne Perspektiven zu erweitern und sie anderseits für die Klärung und Lösung des erkenntnistheoretischen Problems fruchtbar zu machen, setzt er sie dann auch noch mit einigen Zügen zur Philosophie der Gegenwart, speziell mit der E. v. Hartmanns, Euckens, des Neukantianismus und des modernen kritischen Realismus in Verbindung. Interessant ist der Nachweis, daß der erkenntnistheoretische Kerngedanke Augustins zugleich die Keimzelle eines – noetischen – Gottesbeweises in sich schließt. Das Ergebnis seiner Studien faßt H. in folgenden vier Sätzen zusammen: 1. Augustin hat neben dem Gebiet des aprioriischen Wissens (sapientia) einen Bezirk niederen Wissens (scientia), auf dem wir durch Induktion und Abstraktion zu Erkenntnissen gelangen, anerkannt. 2. Der kosmologische Gottesbeweis liegt bei ihm zwar nicht formell, aber doch materiell vor. 3. Der spezifisch augustinische Gottesbeweis ist kein Kausalitätsbeweis, sondern beruht auf einer platonischen Wertung der veritates und rationes aeternae. 4. Der wahre Sinn der Theorie von der göttlichen Erleuchtung liegt zwischen den beiden extremen Auffassungen der ontologistischen und thomistischen Doktrin. Es ist ein Genuß, in die Gedankengänge des großen Bischofs von Hippo unter der kundigen und geistvollen Führung des Verfassers einzudringen.

Die Spezialisierung, welche augenblicklich alle Wissenschaftszweige beherrscht,

muß sich naturgemäß besonders in der Philosophie geltend machen, die aller Wissenschaft Wurzel und Fundament ist. So hat sich aus dem großen Ast der Psychologie im Laufe der letzten Jahre als besonders kräftiger Zweig die empirische Psychologie entwickelt, fast zu kräftig, indem sie in eiligem Wachstum den metaphysischen Stamm zu überwuchern droht. Unter diesen Umständen ist es für denjenigen, der sich in die Resultate der neueren und neuesten Forschung auf diesem Gebiete einführen lassen will, bei der Wichtigkeit dieser modernen Disziplin und der Gefahr unrichtiger metaphysischer Konsequenzen sehr geraten, sich nach kundigen und soliden Führern umzusehen. Als solcher bewährt sich das **Lehrbuch der experimentellen Psychologie**, welches Joseph Fröbes S. I. zurzeit herausgibt. Dasselbe soll zwei Bände umfassen, von denen der erste die Behandlung der elementaren psychischen Prozesse darbietet, die sinnlichen Elemente, besonders die Empfindungen, die Vorstellungen und Wahrnehmungen, die psychologische Methodik im allgemeinen und die Assoziationsgesetze. Der zweite Band soll die Pathologie der Assoziationen, die höheren Erkenntnisvorgänge, die Gemütsbewegungen, Willensvorgänge, endlich die psychischen Abnormitäten bringen. Von dem ersten Bande erschien zunächst nur die erste Abteilung — Freiburg, Herder; ℳ 4,00 —, welche nur die Empfindungen und Gefühle behandelt und mit 25 Textfiguren und einer farbigen Tafel dem Verständnisse näherbringt. Der Verf. will „das heutige Material der experimentellen Wissenschaft in seinem augenblicklichen Stand in einer leicht verständlichen, schulgemäßen Weise zur Darstellung bringen". Dabei legt er auch Gewicht darauf, den Kontakt mit anderen Wissenschaften und Anwendungsgebieten herzustellen. Was den Umfang des dargebotenen bezw. darzubietenden Stoffes betrifft, so beabsichtigt er weder nur einen gedrängten, bloß einführenden Grundriß noch auch ein großangelegtes Nachschlagewerk zu bieten, er bietet vielmehr ein mittleres Werk, das, wie der Untertitel sagt, für höhere Schulen und zum Selbstunterricht bestimmt ist. Die klare und übersichtliche Disponierung, die Verständlichkeit der Sprache und die solide metaphysische Grundlage machen es für diesen Zweck besonders geeignet. Wir sehen seiner Vollendung mit regem Interesse entgegen.

Das gleiche Thema erörtert Dr. Constantin Gutberlet in seiner „**Experimentellen Psychologie** mit besonderer Berücksichtigung der Pädagogik." — Paderborn, Ferdinand Schöningh; ℳ 6,80. — Nach einer kurzen Einleitung und einer sehr zutreffenden und besonnenen Wertung der experimentellen Psychologie behandelt die Schrift „die Assoziation, das Gedächtnis, die Aufmerksamkeit, die Denkprozesse, Leib und Seele, differenzielle Psychologie, zur Psychologie des Kindes, frühkindliche Psychologie, experimentelle Pädagogik, den Gesichtssinn, den sechsten Sinn der Blinden, das Gehör und den Gefühlssinn". Sie soll kein systematisches Lehrbuch der experimentellen Psychologie oder Pädagogik sein, sondern will auf diesen jetzt so eifrig gepflegten Gebieten orientieren und die wichtigsten gewonnenen Resultate mitteilen. Diese Verbindung der beiden großen Wissensgebiete, der Psychologie und Pädagogik, gibt dem Werke im Vergleich zu dem des P. Fröbes seine Eigenart und seinen eigenartigen Wert. Auf beiden Gebieten ist der Verfasser eine speziell in katholischen Kreisen anerkannte Auktorität, deren Führung man dankbar annimmt. Selbst auf der Höhe der neuen und neuesten philosophischen und pädagogischen Literatur stehend weiß er die jüngsten Resultate der empirischen Forschung der gesunden Pädagogik darzubieten und ihr dienstbar zu machen. Dabei warnt und bewahrt er zugleich vor den Irrwegen und Einseitigkeiten neuerer Tendenzen. Das Buch ist für den modernen Pädagogen eine wahre Fundgrube philosophischer und pädagogischer Belehrung und Anweisung.

B. Funke.

Soziale Frage; Vereinswesen.

Die Fürsorge-Erziehung Minderjähriger. Textausgabe von Ludw. Schmitz. 5. Aufl. (XII, 108 S., ℳ 10,–, geb. ℳ 12,–). Düsseldorf (1917), Schwann. Der Verf. hat bei Erlaß des Preußischen Fürs.-Erziehungsgesetzes viel mitgewirkt. Sein Kommentar, der den Text des preuß. Gesetzes mit allen Ausführungsbestimmungen, ferner die Fürsorge-Erziehungsgesetze der übrigen deutschen Staaten enthält, genießt daher in Fachkreisen großes Ansehen. Eine ausführliche Einleitung von 60 Seiten enthält einen Überblick über die Entwicklung und die wichtigsten Bestimmungen der einschlägigen deutschen und ausländischen Fürsorge-Gesetzgebung. Das Werk ist für Behörden, Auskunftstellen, Großstadtpfarrer, die viel mit der Fürsorge-Erziehung zu tun haben, wertvoll. Für andere wird es zu groß sein; für sie war eine früher im gleichen Verlag erschienene kurze Ausgabe (ohne den Text der Gesetze) praktischer.

Unter dem Titel **„Soziologische Nationalökonomie"** (49 S., ℳ 1,20) legt die Verlagshandlung Duncker u. Humblot den Plan eines Werkes von Prof. Dr. Wasserrab (München) vor, das insofern eine völlige Neuheit auf dem Gebiete der Volkswirtschaftslehre darstellt, als es die „soziale Frage" mit einbezieht, was bisher in den wissenschaftlichen Lehrbüchern nicht üblich war. Gewiß ist eine eingehende Berücksichtigung des soziologischen Momentes überaus wichtig, denn man kann die Volkswirtschaftslehre nicht vom wirtschaftenden Menschen lösen. Ein Urteil über das Buch des (inzwischen verstorbenen) Verfassers ist natürlich erst nach Erscheinen möglich.

Zwei Probleme, die schon vor dem Kriege viel besprochen waren, aber jetzt anscheinend mit Gewalt nach Befreiung rufen, sind u. a. die Frauendienstpflicht und die Reichseisenbahn. Über erstere wurde in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1915) ausführlicher gehandelt, dort auch eine Preisaufgabe der Mathilde-Zimmerstiftung erwähnt; deren Lösung liegt nun vor in den beiden (zu einem Buch vereinigten) preisgekrönten Schriften: **Die Dienstpflicht der deutschen Frauen** von Leo J. Hohmann und Dr. E. Reichel (Berlin-Zehlendorf 1917, Mathilde-Zimmer-Haus; 364 S., ℳ 4,40). Unter 144 Einläufen wurden sie ausgewählt. Das Buch läßt ehrliches Streben erkennen (es ist reichlich Literatur aus allen Lagern benutzt) und vorsichtiges Urteil. Es will der Frauennatur gerecht werden, vermeidet daher stärkere Anklänge an Militärisches; es sucht sich auch um die sehr wichtige Geldfrage nicht mit bequemen Ausreden (für nötige Sachen muß man immer Geld haben) zu drücken; es stellt ferner die hauswirtschaftliche Schulung durchaus in den Vordergrund, an die sich nach Wahl dann besondere Ausbildungsgebiete (Krankenpflege, Säuglingsfürsorge usw.) anschließen. Die Ausbildung soll sich möglichst an schon bestehende Anstalten anlehnen. Die Leitung soll ein „Frauen-Reichsdienstamt" haben, darunter Frauendienstober- und Dienstämter. Unbefriedigend ist die Frage gelöst, wie es mit der Voraussetzung des Dienstjahres für die Heirat gehalten werden soll; ein unbedingter Zwang ist doch höchstens bis zum 21. Jahr möglich und zwar nur bei gesetzlicher Erhöhung des Heiratsalters. Jedenfalls kann die schwierige Frage der Frauendienstpflicht nicht mit einem Schlage gelöst werden, sondern nur in Absätzen, damit man Erfahrungen sammeln kann. Wir haben nach dem Kriege keine Zeit und kein Geld zu Experimenten. – Bei weitem nicht so befriedigend ist Fritz Giese, **Die Idee einer Frauendienstpflicht** (VII, 168 S., ℳ 4,–; Langensalza 1916, Wendt u. Kauwell). Gewiß, der Verf. hat Geist und bietet viele interessante Einzelheiten; aber er denkt bei allem zuviel an etwaige Verwendung im Kriege (wenn auch außer dem Felde); dadurch wird das ganze Bild verschoben; auch will er die Frauen viel zu lange in Anspruch nehmen.

Zu dem anderen Problem äußert sich erneut der Hauptverfechter Dr. Hermann Kirchhoff, **Die Reichsbahn** (83 S., ℳ 1,50; Stuttgart 1917, Greiner u. Pfeiffer).

Ich muß gestehen, nach Lesung dieser ernsten, sachlichen Schrift kann ich das Urteil, das ich mir auf Grund der Parlamentsverhandlungen über diese Frage gebildet hatte, nicht mehr aufrechterhalten. Dem Verf. ist es keineswegs darum zu tun, den Bundescharakter des Reiches anzugreifen: er verlangt nicht Übergabe der Bahnen in das Eigentum des Reiches, nein, es soll eine besondere Gesellschaft aus Reich und Bundesstaaten „Die Reichsbahn" gebildet werden. Diese Zentralstelle verwaltet die Bahnen auf Kosten der Bundesstaaten, die dafür den entsprechenden Anteil am Ertrag erhalten; die Eisenbahn-Direktionen und die ganze niedere Verwaltung bleiben den Bundesstaaten. Der Verf. behauptet, daß sie sich finanziell besser als früher stehen würden; das ist nach den Erfahrungen, die Hessen mit der Eisenbahngemeinschaft gemacht hat, wohl zu glauben. Zugleich sollen noch große Summen für das Reich bleiben. Dabei wird aber als notwendig vorausgesetzt, daß die Reichsbahn nach modernen kaufmännischen Grundsätzen geführt wird. Ebenso richtig als wichtig sind K.s Bemerkungen gegen den Luxus des 4-Klassensystems; 2 würden völlig genügen.

Kurz genannt seien einige kleinere Schriften: 1. **Der Arm- und Beinbeschädigte in der Landwirtschaft** von Landesökonomierat Friedr. Maier-Bode (Leipzig 1917, L. Voß; 58 S., ℳ 2,—). Das reich illustrierte Schriftchen zeigt, wie überaus vielseitig die Verwendung der Kriegsbeschädigten auf dem Lande gestaltet werden kann. Der Verf. kann als Landwirt und Berufsberater der Hauptstelle für Kriegsinvalidenfürsorge in Nürnberg auf reiche Erfahrung hinweisen. 2. **Wie sorgt das Vaterland für seine kriegsbeschädigten Heldensöhne?** Von Pfarrer Hermann Müßle (Karlsruhe 1917, Badenia; 40 S.). Die kleine mit 20 Bildern versehene, besonders in Baden schon vielverbreitete Schrift will hauptsächlich den Geistlichen eine bequeme Handhabe bieten, um durch Hinweis auf die umfassende militärische wie berufliche Fürsorge den Soldaten und ihren Angehörigen tröstend zur Seite stehen zu können. 3. Maria Stehmann, **Acht Vereinsabende über Krüppelfürsorge, Blinden- und Taubstummenpflege** (64 S., ℳ 0,50). Diese vom Evangel. Verband zur Pflege der weiblichen Jugend Deutschlands (Berlin-Dahlem) herausgegebenen Programme für Vereinsabende verdienen deshalb einen besonderen Hinweis, weil sie ein in den Vereinen bis jetzt fast unbekanntes Gebiet behandeln. Bei Benutzung in unseren Vereinen wären Angaben über die kathol. Anstalten (vgl. z. B. „Kirchl. Handbuch") beizufügen. 4. Pfr. Dr. Scheiwiller (St. Gallen) bietet in der Sammlung „**Wege zum Frieden**" volkstümliche Schriften für breite Kreise in der den Schweizern eigenen begeisterten und doch gemütvollen Weise. Es liegen mir sechs Bändchen vor, die behandeln: „Freundliche Sterne im Arbeiterinnenleben", „Ein schöner Beruf" (Ratschläge für Haushälterinnen bei Geistlichen), „Im Kampfe um die Jugend", „Der Sonntag und sein Segen", „Der glückliche Abstinent", „Die Presse"; jedes Bändchen (ca. 100 S.) kostet ℳ 0,50 (Verlag Benziger in Cöln). An einzelnen Überschwenglichkeiten wird man sich in sonst guten Volksschriften nicht stoßen. 6. Er. Uetrecht, **Der Akademische Hilfsbund** (20 S., ℳ 0,20; Sekretariat soz. Studentenarbeit in M.-Gladbach). Eine Erörterung der Ziele und der Ausgestaltung des bekannten Hilfsbundes, der sich im besonderen der kriegsbeschädigten Akademiker annehmen will, zumal, wenn sie umlernen müssen. W. Liese.

Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Kritisches zur Frage des Verbandes zur Förderung deutscher Theaterkultur. Der Verband zur Förderung deutscher Theaterkultur besteht noch nicht ein ganzes Jahr und muß schon vielfache Kritik über sich ergehen lassen. Es war ganz natürlich, daß alle jene sich gegen ihn erhoben, welche Anhänger der von ihm bekämpften Strömungen im Theaterwesen waren. Von ihnen soll hier nicht geredet werden. Wichtiger und von grundsätzlicher Bedeutung sind Stimmen aus dem katholischen Lager, welche sich gegen den Verband richten und ihm wegen seiner Zusammensetzung die Möglichkeit einer ersprießlichen Arbeit abstreiten.

Man mag die Theaterfrage ansehen, wie immer man will, man wird nicht verkennen können, daß sie für den katholischen Christen eine sittliche Seite hat. Nimmermehr kann der Katholik ein Theaterstück billigen, wenn es der christlichen Moral widerstreitet, mögen die künstlerischen Vorzüge im einzelnen auch noch so hoch einzuschätzen sein. Die Kunst kann eben im Dienste Gottes, aber auch des Teufels stehen.

Wenn dem so ist, dann scheint es allerdings ein gewagtes Unternehmen zu sein, in einer die Sittlichkeit so hervorragend berührenden Sache ein gemeinsames Zusammenwirken von Leuten aller religiösen Kirchen und Gesellschaften herbeiführen zu wollen. Denn es fehlt bei den sich widerstreitenden sittlichen Anschauungen der einheitliche Maßstab der Beurteilung. Solange man sich negativ faßt und gegen die Schäden des heutigen Theaterwesens Blitze schleudert, hört sich alles gut und schön an: Wir wollen keinen Schmutz, keine Ausländerei, keinen Kult der niederen Instinkte des Publikums, keine Verhöhnung des Heiligen und Religiösen. Sobald aber die Frage positiv auftritt, hört Übereinstimmung und Einmütigkeit auf. Paul Lerch führt in der Augsburger Postzeitung vom 3. Juni 1917 aus dem 2. Bändchen der vom Verein herausgegebenen Gelben Bücher die Stelle an, in welcher der Verfasser von „derzeit üblichen Moralbegriffen" spricht, denen er eine „freie" Moral gegenüberstellt, die er gelten lassen will, „wenn eines Künstlers Hand den Stoff adelt". Mit bitterer Ironie fährt er fort: „Ein Diebesgenie kann kommen und Herrn Stahl einen blauen Schein aus der Geldtasche nehmen, indem er achselzuckend auf die ‚derzeit üblichen Eigentumsbegriffe' hinweist, die nicht zu gelten brauchen, wenn eines Diebeskünstlers Hand die Tat adelt."

Mit solchen Grundsätzen, die ihren Inhalt erst durch die jeweiligen subjektiven Auffassungen erhalten, ist allerdings nichts anzufangen. Um das Unsittliche und das sittlich Minderwertige von der Bühne fernhalten zu können, bedarf es fester, durch die Religion gewährleisteter Grundlagen, die für den katholischen Christen in der Sittenlehre seiner Kirche gegeben sind. In den sittlichen Fragen muß die Kunst sich der Religion unterwerfen. Rechtsanwalt Dr. Ludwig Seelig in Mannheim, der

Generalsekretär des Bühnenkartells und Mitglied des Gesamtausschusses des Theaterkulturverbandes, macht sich die Sache zu leicht, wenn er in einem Vortrage sagt: „Wir wollen die Volksgesamtheit zur Förderung der Theaterkultur zusammenschließen; wie anders soll dies geschehen, als daß wir eben alle Gruppen, Parteien und Richtungen vereinigen, und muß es zur Wahrung der Rechte und Freiheiten der Kunst nicht genügen, daß sich alle diese Gruppen, Parteien und Richtungen dem einen Grundsatz unterordnen, daß das Theater der Kunst zu dienen, die Gesamtheit das Theater als Pflegestätte der Kunst zu fördern hat? Muß nicht, wofern man überhaupt je die Gesamtheit zur Erreichung höherer Ziele, die den einzelnen unerreichbar bleiben, will zusammenschließen können, die Gesamtheit als die höchste Instanz bei Meinungsverschiedenheiten anerkannt werden?“[1]

Alle Achtung vor der Bedeutung einer allgemeinen Volksanschauung, aber die höchste Instanz in Sachen des Glaubens und der Sitte ist sie für den Katholiken nicht, diese liegt vielmehr bei dem unfehlbaren Lehramt der durch Christus übernatürlich ausgerüsteten Kirche. Der Verband würde aber mit dem Seeligschen Kriterium überhaupt nicht weiter kommen, denn in zahllosen Einzelfällen würde eine Übereinstimmung geradezu unmöglich sein.

Sehr bezeichnend ist, was Paul Lerch in dieser Beziehung in der Augsburger Postzeitung ausführt (5. Juni 1917). Er erwähnt, daß der Generalsekretär des Verbandes in einer Berichtigung an das ‚Berliner Tageblatt‘ sagt, daß er nie ein Wort gegen ‚Glaube und Heimat‘ von Schönherr geschrieben habe. Er billigt also die Aufführung „dieser großen Beleidigung des katholischen Empfindens“. Ferner erklärt der Generalsekretär als unwahr, daß er in Eduard Stuckens „Gawân“ eine unerhörte Beschimpfung gesehen habe. Er sei vielmehr für dieses Werk eingetreten. Hart, aber nicht ungerecht, sind die verurteilenden Worte Lerchs: „Man mag sich davon einnehmen lassen, daß dieses Drama, dessen poetische Qualitäten ich übrigens nicht bezweifle, in katholische Kunstwolle eingehüllt ist. Aber die Tatsache bleibt bestehen, daß in diesem Drama die Mutter Gottes, als Hure verkleidet, sich dem Bette des Helden nähert, um ihn nach allen Regeln naturalistischer Kunst zu verführen. Und erst, als ihr das nicht gelingt, erklärt sie den Helden als geläutert. Diese Rolle, in der die Mutter Gottes sich hier prostituiert, ist ein so unerhört blasphemisches Unterfangen, daß dem Katholiken die Röte der Empörung in die Stirn getrieben wird.“

Wie stimmt eine solche Stellungnahme des Generalsekretärs zu seinen Worten, die er in der 1. Werbeschrift: Die Grundlagen unseres Verbandes (S. 22) ausspricht: ‚Wir verlangen Ehrfurcht vor jeder ehrlichen religiösen Überzeugung, Ehrfurcht vor den Rechten der anerkannten Religionsgemeinschaften und Ehrfurcht auch vor dem sittlichen Empfinden“? Müßte ein Stück wie ‚Glaube und Heimat“ dann durch den Verband nicht direkt abgelehnt werden? Lerch stellt am angegebenen Orte eine ganze Liste von solchen zum Teil unsittlich, zum Teil antikatholisch wirkenden Theaterstücken auf und fordert den Verband auf, sich zu erklären, wie er stimmen wolle, wenn es sich um die Aufführung von Stücken handle wie Ralphs: Wie Luther seine Käthe freite, oder Lienharts: Luther, oder Fitgers: Hexe, oder Lindners: Bartholomäusnacht, oder Schmidtbonns: Graf von Bleichen, oder Dülbergs: Korallenkettli, oder Schönherrs: Weibsteufel.

Die Schwierigkeiten des Theaterkulturverbandes liegen offensichtlich zutage und werden sich mehren, je weiter er seinen Weg geht und je öfter er in Einzelfragen versagt. Die bunte Mischung aus allen Konfessionen, Berufen, politischen Parteien

[1] Werbeschrift Nr. 2 des Theaterkulturverbandes. Hildesheim. Kornacker. S. 5.

kann verhängnisvoll werden. Spricht er sich für die Aufführung von „Glaube und Heimat" aus, so stößt er bei seinen katholischen Mitgliedern an, spricht er sich aber dagegen aus, dann wird der Evangelische Bund Protest erheben. Weil er zum Grundsatz erhebt, das Theater wieder auf der Kunst zu begründen, werden die Mitglieder im konkreten Einzelfalle abweichend stimmen, indem die einen den „bloß-Kunst"-Charakter betonen, andere aber die Abhängigkeit der Kunst vom Wahren, Guten und Schönen, wieder andere die Abhängigkeit von den religiösen Forderungen voraussetzen. Die Theaterfrage hängt zu sehr mit der Religion und Sitte zusammen, als daß man sie in religiös-gemischter Gesellschaft Abstimmungen unterwerfen könnte.

Als der Verband an dieser Stelle empfehlend vorgestellt wurde (diese Zeitschrift Jahrg. 1916, Heft 6, S. 530/31), hatte man noch keine Erfahrungen über die Art seiner Tätigkeit gemacht. Wohl mußte man schon damals an die inneren Schwierigkeiten denken, die sich erheben könnten, aber man konnte nicht voraussehen, daß sie schon bald und so grundsätzlich sich geltend machen würden. Man dachte an die in ähnlicher Weise zusammengesetzten Männervereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, welche seit Jahren so großartig wirken und bei denen sich keine inneren Schwierigkeiten bemerkbar gemacht haben. Zwischen beiden Verbänden sind aber sonst so große Unterschiede, daß sie nicht einer nach dem andern beurteilt werden dürfen. Weil der Verband an dieser Stelle empfohlen wurde, so mußten auch die sich erhebenden Schwierigkeiten hier bekanntgegeben werden. Es würde aber unangebracht sein, wenn nunmehr die Katholiken sich vom Verbande zurückziehen wollten. Wohl aber kann man der Ansicht sein, daß es an der Zeit wäre, daß diejenigen katholischen Verbandsmitglieder, welche zugleich an der Spitze von einflußreichen und weitverzweigten katholischen Verbänden stehen — es sei an den Katholischen Frauenbund, den Caritasverband und den Lehrerverband erinnert — sich in der Angelegenheit zu Worte melden.

Paderborn. A. J. Rosenberg.

(3. 9. 17.)

Aus der Kriegspredigt der Propheten.

Von Professor Dr. Alfons Schulz, Braunsberg.

Aus Se'ir ruft man mir zu:
„Wächter, wie weit ist die Nacht?
Wächter, wie weit ist die Nacht?"
Spricht der Wächter:
„Gekommen ist Morgen, aber auch Nacht.
Wenn ihr fragen wollt, fragt.
Kommt später wieder!" (Is. 21, 11. 12.)

Ein kurzes, inhaltschweres Wort aus dem Propheten Isaias! Ein Bote kommt zu ihm aus Edom, vom Gebirge Se'ir. Es ist Nacht, die Zeit der schweren Not. Auf hoher Warte steht der Prophet, als Wächter. Der Bote aus Edom meint, er könne die Zeichen der Zeit deuten. So fragt er ihn, wie weit die Nacht sei, wann der Morgen der Freude und des Glückes anbrechen werde. Zweimal stellt er die Frage. Die Wiederholung verrät das angstvolle Harren auf des Propheten Bescheid. Die Antwort ist wenig verheißend. Der Morgen war schon gekommen, es schimmerte schon die Morgenröte der Hoffnung; aber es kam wieder die Nacht, aus war es mit der Hoffnung. Der Wächter kann keine Auskunft geben. Die Boten können wiederkommen. Sie können wieder die Frage stellen. Aber ob sie dann eine Antwort erhalten? Der Prophet weiß es selbst nicht.

Ist es nicht so in dem Weltkrieg? Die ganze Erde ist mit Nacht bedeckt. Gerne möchten wir wissen, wie weit die Nacht, wie lange es noch währt, bis das Morgenrot des Friedens uns leuchtet. „Wächter, wie weit ist die Nacht?" Schon wiederholt schien es, als ob der Morgen dämmere; wir glaubten bereits die Friedensglocken läuten zu hören. Aber jedesmal kam wieder die Nacht. Die Frage nach dem Stande der Nachtzeit können wir immer von neuem stellen. Aber die Antwort werden wir kaum früher erhalten, als bis der Morgen anbricht. Die Kriegsuhr gibt keine Zeit an. Kein Prophet kann uns Aufschluß darüber erteilen. Und ist es nicht gut so?

Propheten und Weltkrieg! Was hätten diese Gottesmänner jetzt für einen gewaltigen Stoff gehabt zu ihren Predigten! Aber wenn heutzutage die Kampfesweise auch ganz anders ist, im wesentlichen würde ihre Predigt dieselbe sein. Ja, sie würden aus dem Brüllen der Geschütze und dem Trommelfeuer die Stimme Jahves heraushören. Etwas anderes wäre ausgeschlossen bei ihrem lebendigen Gottesbegriff. — In den Kriegen, die man damals führte, ging es übrigens auch schon ums Ganze. Das Wort Imperialismus war zwar noch nicht geprägt. Aber die Sache war da. War die Welt der Propheten auch bedeutend kleiner als die unsere, es handelte sich um die Weltherrschaft. Um die kämpften, von anderen mächtigen Volkern

zu schweigen, Assur und Babel auf der einen, Ägypten auf der anderen Seite. Die Kriege waren Weltkriege. In der Mitte lag das Ländchen der Propheten, das kleine, winzige Palästina. Konnte es neutral bleiben? Es ging nicht anders, es mußte in die Weltwirren verstrickt werden. In diesen Kriegen haben Israels Propheten Kriegspredigten gehalten, die uns jetzt noch in die Ohren gellen können. Zwar müssen wir sie zunächst zeitgeschichtlich erklären. Aber davon können wir leicht absehen. Sie enthalten Ewigkeitswerte. Nicht umsonst haben sie ihren Platz gefunden in dem Buche der Bücher. Der größte Prophet hat einmal gesagt — in einem Worte, das nicht von seinen Evangelisten aufgezeichnet ist: „Werdet gute Wechsler! Das eine müßt ihr zurückweisen, das andere behalten.“[1] Nach diesem Worte haben sich schon seine Vorläufer gerichtet. Auch wenn sie über den Krieg predigen. Sie suchen aus dem Menschlichen und Allzumenschlichen des Krieges, aus den Meeren von Blut und Tränen, aus den Greueln und Verwüstungen, aus den Vernichtungen und Umwertungen der Werte die sittlichen Lehren zu ziehen. Die Hauptsache ist ihnen das Verhältnis zu Jahve. Gewiß sind auch die Propheten treue Patrioten, es geht ihnen das Unglück ihres Vaterlandes tief zu Herzen. Ein Jeremias empfindet geradezu körperlichen Schmerz dabei. Aber mehr als alles Irdische, mehr als jeder politische Erfolg gilt ihnen die Frage: Wie stehen wir zu Jahve?

Auch wir müssen uns die Frage, die ernste Frage in erster Linie vorlegen: Wie wirkt der Krieg auf unser sittliches Führen? Und wie werden wir die Lehren des Krieges befolgen, wenn erst der lang ersehnte Friede geschlossen ist? Fingerzeige dazu mögen uns geben die Propheten Amos, Isaias und Jeremias. Wenn wir uns so mitten im Weltkriege in die alten Prophetenreden vertiefen, dann können wir, wie gesagt, leicht absehen von der zeitgeschichtlichen Deutung. Es liegt nahe, Anwendungen zu machen auf uns selber.

I. Amos und Isaias über Israel.

Der derbe Hirt von Tekoa, der von Jahve den Auftrag hat, dem Nordreiche zu predigen, nimmt kein Blatt vor den Mund. Mit ungeschminkter Deutlichkeit sagt er den schlemmenden Faulenzern von Samaria, was er von ihnen hält, und was ihrer wartet.

Wehe den Sorglosen . . . auf Samarias Berge!
— — — — — — — — — — — — — — —
Die den bösen Tag in weiter Ferne wähnen.
Die da ruhen auf Elfenbeinlagern,
Auf ihren Polstern sich strecken.
Die Lämmer fressen aus der Herde
Und Kälber heraus aus dem Stall.
Die da dichten zum Klange der Harfe,
Gleich David ersinnen sie allerhand[2] Lieder.
Die da saufen den Wein aus den Krügen,
Mit dem feinsten Öle sich salben —
Doch Josephs Untergang kümmert sie nicht.
Drum sollen sie in das Elend
An der Spitze der Elenden.
Aus ist's mit dem Gröhlen der Faulenzer. (Am. 6, 1—7.)

[1] *Γίνεσθε δὲ δόκιμοι τραπεζῖται, τὰ μὲν ἀποδοκιμάζοντες, τὸ δὲ κατέχοντες;* vgl. Klemens Al. Strom. I, 28, 177.

[2] כָּל־

Ein Sittengemälde, das uns einen tief erschütternden Blick tun läßt in die Geistesverfassung der Reichen in Samaria. „Da kann nur der Krieg eine Änderung herbeiführen" – sagt man sich unwillkürlich. Sorglos lebt man in den Tag hinein, als müßte es immer so bleiben. Das Haus brennt ihnen fast über dem Kopfe. Die Assyrer, die ihr Weltreich bis zum Mittelmeer ausdehnen wollen, stehen vor der Tür. Aber in der Hauptstadt, da tun sie nichts als essen, trinken und faulenzen. Auf ihren prächtigen Ruhebetten, die mit Elfenbein ausgelegt sind, strecken sie sich aus. Sie verstehen zu leben. Alle Augenblicke muß ein Lamm oder ein Kalb geschlachtet werden. Man muß bedenken, daß es dort Sitte ist, nur an Festtagen Fleisch zu genießen. Aber für die muß immer Festtag sein. Für den Hirten Amos ist es doppelt schmerzlich, daß so viele Tiere ihrer Genußsucht zum Opfer fallen. – Zu den Freuden der Tafel gehört auch die Musik. Wenn sie sich satt gegessen haben und ausgestreckt auf den Polstern ruhen, dann greifen sie in die Saiten und singen Lieder dazu, die sie im Augenblick dichten. Sie möchten es dabei dem königlichen Sänger David gleichtun – bemerkt höhnisch der Prophet. – Natürlich müssen sie bei den Festen auch tüchtig Wein trinken. Aber warum den Wein erst in die Becher gießen? Das ist Zeitvergeudung. Es kann dabei auch von dem kostbaren Stoff etwas verlorengehen. Darum trinkt man gleich aus den Mischkrügen. – Gesalbt sind sie immer mit dem feinsten Öle.

Es ist begreiflich, daß sie bei diesem Schlemmerleben keinen Sinn haben für den Untergang ihres Volkes. Aber die Strafe folgt auf dem Fuße. Aus ihren Orgien wird man sie jäh herausreißen, und als die Allerersten werden sie, die oberen Zehntausend, in die Verbannung wandern. Amos setzt gar nicht voraus, daß sie eine Hand rühren werden zur Verteidigung ihres Vaterlandes. Sie haben dazu keine Zeit. Sie müssen essen und trinken und Musik machen. Aber von ihren Polstern, auf denen sie sich räkeln, wird man sie aufscheuchen und fortschleppen. Der Krieg ist eine Strafe für die Faulheit und Genußsucht.

Noch gröber freilich wird Amos gegen die wollüstigen Frauen von Samaria:

Höret dies Wort, ihr Basanskühe,
Dort auf dem Berg Samarias.
Die ihr quälet die Armen,
Die ihr schindet die Elenden,
Die ihr sagt zu euren Herren:
„Schafft herbei, daß wir trinken!"
Geschworen hat Jahve bei seiner Heiligkeit:
Siehe, Tage kommen über euch,
Da hebt man euch hoch mit Haken –
Die letzten von euch mit Angeln.
Als Dünger und Mist[1] schafft man euch hinaus. (Am. 4, 1–3.)

Die üppigen Weiber in Samaria werden verglichen mit den fetten, wohlgenährten Kühen in der fruchtbaren Ebene Basan im Ostjordanlande. Aber wovon diese Weiber sich mästen, das ist der Schweiß der Armen. Ihre Männer – „Herren" nennt sie höhnisch der Prophet, obwohl die Männer nach der Pfeife der Weiber tanzen müssen – müssen die Armen aussaugen, damit sie gut leben können: „Schafft herbei, daß wir trinken!" Aber einen

[1] הוֹמֶן וּפֶרֶשׁ

Eid hat Jahve geschworen bei seiner Heiligkeit, d. h. bei seinem ureigensten Wesen: Das muß anders werden! — Ihre Stadt wird belagert werden und erobert. Da werden die Sieger die Leichen der Weiber hinausschaffen. Die ersten noch mit Haken, mit Harpunen, mit denen man große Fische fängt. Aber die letzten werden schon so verhungert und abgemagert sein, daß kleine Angeln genügen, sie herauszuschleppen. Kein ehrenvolles Begräbnis gibt man ihnen. Wie tote Tiere werden sie hinausgeschleift (vgl. Jer. 22, 19). Dann werden ihre wohlgepflegten Leiber als Dünger dienen.

Höflich ist der Hirt von Tekoa nicht gegen die Damen.

Aber er muß hart und unerbittlich predigen, Vernichtung ankünden: Jahve hat es ihm so gesagt. In fünf Gesichten läßt er den Propheten seine Pläne schauen, die er mit Israel hat. Die ersten lassen noch Hoffnung übrig. Ganz anders schon das vierte:

> Folgendes ließ mich schauen der Allherr Jahve: Siehe, ein Korb mit reifem Obst! Er sprach: „Was siehst du da, Amos?" Ich antwortete: „Einen Korb mit reifem Obst." Da sprach Jahve zu mir: „Die Zeit der Reife ist gekommen für mein Volk Israel. Nicht will ich seiner mehr schonen. Heulen werden die Palastsängerinnen[1] an jenem Tage — Ausspruch des Allherrn Jahve. Zahlreich die Leichen. Überall wirft man sie hin." (Am. 8, 1—3.)

Danach gibt es keine Hoffnung mehr. Das Volk ist reif. Gereift ist seine Bosheit. Ein Kriegssturm soll es hinwegjagen. Da werden die frohen Lieder der Sängerinnen in dem Königspalast verwandelt werden in Klagegeheul, und mit Leichen werden sich Straßen und Plätze füllen.

Aber auch weiche Töne kann der herbe Mann anschlagen. So, wenn er sagt:

> Höret dies Wort, das ich erhebe wider euch,
> Die Totenklage für Israels Haus!
> Gefallen ist sie, steht nicht mehr auf —
> Die Jungfrau Israel.
> Dahingestreckt auf eigener Flur —
> Niemand richtet sie auf.
> Denn so spricht der Allherr Jahve
> Zum Hause Israel:
> „Die Stadt, die auszog mit Tausend,
> Bringt hundert zurück.
> Die auszog mit hundert,
> Bringt zehn zurück." (Am. 5, 1—3.)

Es ist beim Herbstfest in Bethel. Das leichtlebige Volk ist vor dem Heiligtum versammelt. Man schlachtet Opfertiere, schmaust und ist fröhlich vor Jahve. Mitten in die jubelnde Menge tritt der finstere Mann. Er hat etwas Grauenhaftes gesehen, und das muß er erzählen. Feinde sind in das Land eingebrochen. Israels Heer ist ihnen entgegengerückt, um sie zu verjagen. Es muß zurück. Aber in welcher Verfassung! Von jeder Abteilung kommt knapp ein Zehntel heim. Und so liegt dahingestreckt, mit Todeswunden bedeckt, die Jungfrau Israel. Keiner kann ihr mehr helfen.

So der Prophet. Gerne wird man den „Miesmacher" nicht gehört haben. Im Gegenteil, man war empört über ihn. Und bei solch einer Gelegenheit mag der folgende Vorfall sich zugetragen haben, von dem Amos selbst erzählt:

[1] שָׁרוֹת

Da schickte Amasja, der Priester von Bethel, zu Jeroboam, dem König von Israel, und ließ ihm sagen: „Amos macht Verschwörung gegen dich inmitten des Hauses Israel. Das Land kann gar nicht mehr alle seine Worte ertragen. Denn also redet Amos: Durch das Schwert wird fallen Jeroboam, und Israel wird wandern ins Elend, fort aus seinem Lande.“ Dann sprach Amasja zu Amos: „Marsch, Seher! Mach dich fort ins Land Juda! Dort kannst du Brot essen und dort Prophet spielen. Aber in Bethel wirst du nicht länger Prophet spielen. Denn das ist ein Königsheiligtum und ein königlicher Tempel.“ Da antwortete Amos und sprach zu Amasja: „Ich bin kein Prophet und kein Prophetensohn, sondern Hirte und Feigenbaumpflanzer. Aber Jahve nahm mich weg von der Herde, und Jahve sprach zu mir: Gehe, sei Prophet meinem Volke Israel! Und jetzt höre das Wort Jahves! Du sagst, ich solle nicht Prophet sein über Israel und nicht reden über Isaaks Haus. Darum — so spricht Jahve — dein Weib wird in der Stadt eine Dirne sein, deine Söhne und Töchter werden durch das Schwert fallen, dein Land wird mit der Meßschnur verteilt werden, du wirst auf unreinem Boden sterben, und Israel wird wandern ins Elend.“ (Am. 7, 10—17.)

Der königliche Oberpriester von Bethel ist nicht der Mann, der dem Jahvepropheten Schweigen gebieten könnte. Er selbst muß die grausigen Worte der Kriegspredigt anhören, starr vor Entsetzen. Ob der Prophet dem Ausweisungsbefehl Folge gegeben, wissen wir nicht. Jedenfalls hat er vorher seine Pflicht getan.

Auch der große Isaias, der in Jerusalem auftritt, schaut nach Israel hinüber.

Wehe der stolzen Krone von Ephraims Trunkenen,
Verwelkten Blumen ihres herrlichen Schmuckes,
Gewunden um das Haupt
Denen, die vom Weine besiegt.
Schon hat der Allherr einen Mächtigen, Starken
Wie Hagelschauer, verheerender Sturm,
Wie Wasserguß, mächtig herflutend.
Der streckt mit der Faust zu Boden.
Zertreten mit Füßen die stolzen Kränze
Von Ephraims Trunkenen,
Die verwelkte Blume ihres herrlichen Schmuckes
Zu Häupten des fetten Tales.
Wie eine Frühfeige im Herbst:
Kaum hat sie einer gesehen,
Da ist sie in seiner Hand und verschlungen. (Is. 28, 1—4.)

Aus einem der fruchtbaren, fetten Täler in Palästina erhebt sich ein sanft ansteigender Hügel. Der trägt Samaria, die Hauptstadt des Nordreiches. Aus der Ferne sieht man nichts von ihren Häusern und Zinnen. Die verschwinden unter den grünen Öl- und Feigenbäumen, die die Stadt umgeben. „Und rings von duft'gen Gärten ein blütenreicher Kranz.“ Wie ein Riese kommt dem Propheten der Berg vor, der sein Haupt stolz zu einem Feste bekränzt hat. Der Kranz ist die Hauptstadt mit ihren Gärten. Freilich hat der Prophet nicht im Sinne, sich an der Schönheit der Natur zu weiden. Er weiß es: hinter dem Kranz von Bäumen, da treiben trunkene Männer ihr Unwesen. Wir kennen sie schon aus Amos. Die haben Blumenkränze ums Haupt gewunden beim Weingelage. Aber wenn sie heimkehren, vom süßen Tranke besiegt, taumelnd und wankend, dann hängen die Kränze verwelkt und schlaff herab, dem Tode geweiht. So ist auch die Stadt dem Tode geweiht. Jahve hat schon bereit einen starken, gewaltigen Recken, der über sie herfahren wird. Das kommt im Nu wie Gewittersturm und Hagelschlag und Wolkenbruch, der alles hinwegschwemmt. Wer der Riese ist, wissen wir,

ohne daß es gesagt wird: es ist der Assyrer. Der haut mit seiner nervigen Faust darein, daß alles am Boden liegt, zertritt mit seinen Füßen schonungslos den stolzen Kranz: ein kühnes, grausiges Bild von der Einnahme der Stadt durch die Assyrerheere. Wie es den Kränzen und Blumen der Zecher ergeht nach einer durchschwärmten Nacht, so ergeht es der stolzen Hauptstadt. — Und wieder ändert der Prophet das Bild. Samaria kommt dem Assyrer vor wie eine leckere Feige, die vor der Zeit reif geworden. Sie sehen, abpflücken und in den Mund stecken ist eins! Ein köstlicher Bissen für den länderhungrigen Assyrer ist Israel. Aber auch weiter nichts als ein Bissen. Wie mag das ihr Stolz empfinden! Für Amos war Israel wenigstens ein Korb voll reifer Feigen, für Isaias ist es nur eine einzige, winzige Frucht.

Deutlicher spricht Isaias von den Assyrern, wenn er die Mobilmachung Assurs gegen Israel beschreibt. Der den Mobilmachungsbefehl erläßt, ist freilich Jahve.

Er pflanzt ein Banner auf dem Volk in der Ferne
Und pfeift es herbei von den Enden der Erde.
Siehe nur zu: rasch, eilig werden sie kommen.
Kein Müder, kein Strauchelnder ist dabei.
Nicht löst sich der Gurt seiner Lenden,
Nicht reißt ein Riemen an seinen Schuhen.
Seine Pfeile sind scharf;
Alle seine Bogen sind gespannt.
Wie Kiesel sind die Hufe seiner Rosse;
Seine Räder sind wie der Wirbelwind.
Sein Gebrüll ist wie das einer Löwin,
Es brüllt wie der Löwe und grollt.
Es packt den Raub und schleppt ihn fort,
Und keiner ist da, der rettet. (Is. 5, 26–29.)

Alles andere eher als Mut einflößen konnten diese Worte. Aber ein Prophet darf kein Schönfärber sein.

II. Isaias über Juda.

In erster Linie freilich ist Isaias gesandt für das Südreich. Eine schlimme Aufgabe ist ihm da zuteil geworden. Er soll seinem Volke Buße predigen. Diese Predigt wird zur Folge haben, daß das Volk immer mehr verstockt, immer schlechter wird. Da fragt der Prophet: „Wie lange, Herr?“ Wie lange soll meine Arbeit diese furchtbare Wirkung haben? Und er erhält vom Herrn die grausige Antwort:

Bis verwüstet die Städte — bewohnerlos,
Und die Häuser — menschenlos,
Und das Land nichts mehr als ein Ödland. (Is. 6, 11.)

Das werden die Folgen des Krieges sein. In den Städten, in den Häusern kein Mensch, weil sie erschlagen sind vom Schwerte, dahingerafft durch den Hunger. Das Ackerland zum Teil verwüstet durch die Kämpfer, zum Teil unfruchtbar geworden, weil niemand da ist zum Bestellen. — Sieht es nicht manchmal so aus, als ob auch der Weltkrieg so lange währen wird?

Und warum muß Juda durch einen Krieg vernichtet werden? Hören wir die Antwort. Oder vielmehr eine Antwort.

Nun gehe, ſchreibe es nieder
Und trage es ein in ein Buch,
Daß es ſei für ſpätere Zeit
Zum Zeugen[1] auf ewig.
Ja, ein ſtörriſches Volk iſt es,
Verlogene Söhne,
Söhne, die nicht hören mögen
Die Weiſung Jahves.
Sie ſagen zu den Sehern: „Ihr ſollt nicht ſehen!“
Zu den Schauern: „Schaut uns das Rechte nicht!
Redet zu uns, was da ſchmeichelt,
Schauet trügliche Dinge.
Weichet vom Wege,
Vom Pfade biegt ab,
Mit dem Heiligen Iſraels laßt uns in Ruhe!“

Darum ſpricht alſo der Heilige Iſraels:
„Dieweil ihr verachtet dies Wort,
Vertraut auf Ränke[2] und Schleichwege,
Und darauf euch ſtützet,
Drum wird für euch dieſe Sünde
Wie ein drohender Riß,
Klaffend an hoher Mauer,
Wo plötzlich, im Augenblick
Es kommt zum Einſturz.
So wie zerbricht ein Töpferkrug,
Den man zerſchlägt ohne Schonung.
Unter den Trümmern gibt's keine Scherbe,
Um Feuer vom Brande zu ſcharren,
Um Waſſer aus der Pfütze zu ſchöpfen.“

Denn ſo ſpricht der Allherr Jahve:
„In Umkehr und Stille liegt eure Errettung
Im Schweigen und Vertrauen beſteht eure Kraft.“
Doch ihr wolltet nicht und ſagtet: „Nein!
Auf Roſſen wollen wir fliegen.“
Drum werdet ihr fliehen!
„Auf Rennern wollen wir reiten.“
Drum werden rennen eure Verfolger!
Vor dem Drohen von fünfen werdet ihr fliehen,
Bis daß ihr übriggeblieben
Wie ein Maſt auf dem Gipfel des Berges,
Wie ein Banner auf einſamer Höhe.
(Iſ. 30, 8–17.)

Eine ungemein ernſte Predigt iſt es, die der Prophet auf Geheiß Jahves ſeinen Landsleuten halten ſoll. Er ſoll ſie noch dazu niederſchreiben, daß ſpätere Geſchlechter ſie leſen können, ſich überzeugen von ihrer Wahrheit und Furcht und Schrecken dabei empfinden. Vielleicht kann man ſie auch noch verwerten im 20. Jahrhundert nach Chriſtus.

Es iſt ein Jammer mit dieſen Männern von Juda! Verlogen, ſtörriſch, ungehorſam ſind ſie. Die Weiſung Jahves, ſein Geſetz, iſt ihnen gleichgültig. Jahve hat zu ihnen Propheten geſandt, „Seher“ oder „Schauer“. Sie wünſchen gar nicht, daß dieſe Gottesmänner etwas „ſehen“ und ihnen das Ergebnis mitteilen. Denn das iſt ihnen unbequem, das würde ſie aufrütteln aus ihrem Schlendrian, aus ihrem Sichgehenlaſſen. Ernſte Pflichterfüllung und Gerechtigkeit müſſen die Propheten von ihnen verlangen. Lieber möchten ſie etwas hören, was ihnen ſchmeichelt, was ihnen angenehm iſt. Sie ſollen die Zukunft nicht grau malen, ſondern möglichſt roſig. Auch wenn es nicht wahr iſt. Sie wiſſen, daß die Propheten dann nicht ihre Pflicht erfüllen, gegen Jahves Willen handeln. Aber ihnen zuliebe könnten ſie ja vom richtigen Pfade abweichen. – So zeichnet unſer Prophet das richtige Bild von den genußſüchtigen, verwöhnten Weltmenſchen, die einen Gott haben wollen, wie er ihnen paßt, auf die eine Predigt höchſt unangenehm wirkt, wenn in ihr die ernſten Begriffe Gerechtigkeit, Sünde und Gericht ſich finden; vgl. Apg. 24, 25; Lk. 6, 23. 26.

Es iſt klar, daß man in Juda nicht wortwörtlich ſo zu den Propheten geſprochen hat, wie es hier Iſaias andeutet. Aber die ganze Stimmung lief doch da hinaus, und ihr ganzes Benehmen hatte den Sinn, als wollten ſie ſagen: „Laßt uns in Ruhe mit dem Heiligen Iſraels! Sprecht uns nicht immer von Jahve!“ Die ſittlichen Forderungen, die die Propheten im Namen Jahves, des Heiligen von Iſrael, an ſie ſtellten, ſie waren ja gerade das

[1] לָעַד [2] עֹקֶשׁ

Unangenehme. Viel besser waren daran, die den Baal verehrten. Da brauchte man nur zu opfern und konnte im übrigen der Sinnenlust freien Lauf lassen. Wenn man in Juda auch Diener Jahves sein wollte und noch so eifrig zum Tempel kam, um Opfer darzubringen — praktisch war man von ihm abgefallen.

Weil sie so den Heiligen Israels verachten, darum läßt der Prophet gerade den Heiligen Israels ein furchtbares Drohwort gegen sie sprechen. Offenkundige Sünde ist es, daß sie auf Umwegen und durch Hintertüren zum Ziele gelangen wollen statt auf geradem Wege zu Jahve. Es droht ihnen schon das Ende, wenn sie es auch nicht sehen wollen. Sie sind wie eine Mauer, an der sich ein Riß gebildet hat. Der Riß wird jeden Augenblick größer. Da hilft es nichts, auf die Stärke und Festigkeit der Mauer zu vertrauen. Unfehlbar kommt es zum Einsturz. Und in dem Augenblick, wo der Prophet die Mauer zusammenbrechen sieht, da wechselt er das Bild. Sein Volk kommt ihm nur noch vor wie ein Scherbenhaufen. Es ist ein zerschmetterter Krug, der in winzige Stückchen zersprungen ist. Zu gar nichts kann man die Scherben benutzen. Weder eine Kohle aus der Glut zu scharren, noch einen Tropfen Wasser zu schöpfen. Ist das Volk untergegangen, dann wird sich so recht seine Unbrauchbarkeit zeigen.

Einen Rat gibt er ihnen noch. Natürlich weiß er, daß er umsonst ist. Sie sollen umkehren zu Jahve und auf ihn vertrauen. Er deutet an, daß sie von Ägypten das Heil erwarten. Mit dessen Rossen wollen sie den gefährlichen Assyrern begegnen. Jawohl, die Rosse werden ihnen helfen — sagt er — zur Flucht! Aber ihre Verfolger werden noch schnellere Rosse haben. Eine Handvoll Assyrer schon wird sie in die Flucht jagen. Und was noch übrig bleibt, das sieht aus wie ein Banner, das von den Truppen im Stiche gelassen ist.

Juda muß im Kriege zusammenbrechen, weil es die sittlichen Forderungen seines Gottes nicht erfüllt.

Hat Amos die Frauen von Samaria gerügt wegen ihres Schlemmerlebens, so findet Isaias gegen die von Jerusalem scharfe Worte wegen ihrer Eitelkeit und Putzsucht.

Weil hochfahrend sind die Töchter Sions,
Mit gerecktem Hals einhergehen,
Die Augen umherwerfen,
Immer tänzelnd einhergehen,
Mit den Fußspangen klirren —
Wird der Allherr mit Schorf bedecken
Den Scheitel der Töchter Sions,
Und Jahve wird entblößen ihre Schläfe.[1]
An diesem Tage wird der Allherr wegnehmen die Pracht
Der Fußspangen, Sönnchen und Mönchen,
Der Ohrgehänge, Armbänder und Schleier,
Der Kopfbunde, Armspangen und Gürtel,
Der Riechbüchsen und Amulette,
Der Siegelringe und Nasenringe,
Der Feierkleider, Mäntel und Umschlagtücher,
Der Täschchen und Spiegel,
Der Unterkleider, Schleier und Überwürfe,
Und dann —
Statt des Wohlgeruches gibt es Modergeruch,
Statt des Gürtels den Strick,
Statt des Lockenbaues eine Glatze,
Statt der Prachtgewandung Sackumgürtung,
Sklavenmal statt der Schönheit.
(Is. 3, 16–24.)

Das Prophetenwort ist gerichtet gegen die gefallsüchtigen, prachtliebenden und verschwenderischen Frauen von Jerusalem, die offenbar auch schon wissen, daß Kleider Leute machen. Nicht weniger als 21 Putzgegenstände zählt Isaias

[1] פאחתן

auf, die bei seinen Landsmänninnen beliebt sind! Da er sich keinen Erfolg davon verspricht, wenn er sie vor übertriebener Kleiderpracht warnt (ein alter Erfahrungssatz!), so sagt er ihnen voraus, daß ihnen das alles mit Gewalt genommen wird — durch Jahve. Das Mittel, dessen sich Jahve bedient, ist der Krieg, den er kurz und wuchtig andeutet durch das Wort: „Sklavenmal statt der Schönheit!" Die Feinde werden ihnen den Schmuck abreißen und ihnen das Sklavenmal aufbrennen, wenn sie den Flitter nicht selbst schon weggeworfen und härene Trauergewänder dafür angelegt haben.

Erschütternder noch ist die Fortsetzung, wo die Stadt Jerusalem zunächst als Weib angeredet wird, das da trauert und klagt über die Männer, die durch das Schwert im Kriege gefallen.

Deine Männer werden fallen durch das Schwert,
Deine junge Mannschaft im Kampfe.
Jammern und klagen werden ihre Tore,
Leer werden sie sitzen am Boden.
Ergreifen werden sieben Weiber
Einen Mann an jenem Tage und sprechen:
„Unser Brot wollen wir essen,
Für unsere Kleider wollen wir sorgen.
Nur laß uns deinen Namen tragen:
Nimm von uns die Schande!" (Is. 3, 25—5, 1.)

Überall klagende Weiber, die da jammern um gefallene Männer und Jünglinge! Und es bleibt fast nichts mehr übrig von Männern. Auf sieben Weiber ein Mann! Sieben Weiber werden sich stürzen auf einen Mann und sich anbieten zur Ehe. Sie wollen schon selbst für sich sorgen, für Nahrung und Kleidung — etwas ganz Unnatürliches in einer Zeit, wo von einer selbstständigen Stellung der Frau noch kaum die Rede war — nur den Namen eines Mannes wollen sie tragen.

Aber auch die Männer bekommen ihren Teil.

Weh denen, die früh am Morgen dem Met nachgehen,
Die spät in der Dämmerung am Wein sich erhitzen,
Wo Zither und Harfe, Pauke und Flöte
Und Wein sich vereinen zu ihrem Gelage.
Aber auf das Tun Jahves blicken sie nicht,
Und das Werk seiner Hände schauen sie nicht.
Drum muß in das Elend
Mein Volk unversehens.
Seine Vornehmen werden Hungerleider,
Seine ganze Menge verschmachtet vor Durst. (Is. 5, 11—13.)

Die Stelle steht mitten unter sechs Weherufen. Es handelt sich hier um solche, die von früh bis spät dem Weingenusse sich hingeben. Lustig geht es her bei den Gelagen. Ebenso lustig wie in Samaria, wovon uns Amos erzählt. Auch hier wird beim Wein Musik gemacht. Dabei können sie nicht achten auf das, was Jahve vorhat, und was dem Einsichtigen nicht verborgen bleibt. So werden sie plötzlich aufgeschreckt werden von ihren Trinkgelagen und in die Verbannung wandern müssen. Dann werden die reichen Schlemmer am Hungertuch nagen, und die dem Weine einst so tapfer zugesprochen, werden vor Durst verschmachten.

Den Katzenjammer aber, der sich bei diesen munteren Gesellen einst einstellen wird, schildert Isaias also:

Es trauert der Most,
Verwelkt ist der Weinstock.
Es seufzen alle, die fröhlichen Herzens.
Still sind die lustigen Pauken,
Vorbei das Geschrei der Jauchzer,
Still ist die lustige Zither.
Nicht trinkt man Wein beim Gesange,
Der Met schmeckt bitter den Zechern.
Zertrümmert die Stadt der Öde,
Verwehrt der Eingang in jedes Haus.
Jammer um den Wein in den Gassen.
Mit jeglicher Freude ist's Abend,
Vorbei die Lust der Erde.
In der Stadt herrscht nur noch Entsetzen,
In Trümmer zerschlagen die Tore.
(Js. 24, 7–12.)

Die Stadt ist von den Feinden eingenommen. Es kann sich nur um Jerusalem handeln. Die Tore sind in Stücke geschlagen, alles ist verwüstet. Öde in den Straßen und Häusern. Die Menschen sind alle von jähem Entsetzen gepackt. Die lustigen Zecher, die fröhliche Lieder gesungen, die so oft in die Saiten gegriffen und die Pauke geschlagen, sie gehen verstört umher. Der süße Wein schmeckt ihnen jetzt bitter. Wer den Einfall eines feindlichen Heeres erlebt hat, der kann diese Stimmung verstehen.

Wird nicht auch trefflich die Stimmung in einem Lande geschildert, das schon jahrelang in einen Krieg verwickelt ist?

Noch lange nicht so weit ist die Stimmung nach dem folgenden Lied, das auch eine Belagerung voraussetzt, aber augenscheinlich erst den Anfang. Da ist man noch bei der besten Laune.

Was ist euch denn, daß ihr hinaufsteigt,
Ihr allzumal auf die Dächer?
Du lärmerfüllte, tosende Stadt,
Du jauchzende Feste!
Deine Toten sind nicht vom Schwerte tot,
Sind nicht im Kampfe gefallen.
All deine Führer geflüchtet zumal,
Sind ohne Waffen gefangen.
All deine Starken[1] gefangen zumal,
Nachdem sie weithin geflohen.
Drum sage ich: Schaut von mir weg!
Bitterlich muß ich weinen.
Mühet euch nicht, mich zu trösten,
Weil die Tochter meines Volkes geschändet.
Ja, einen Tag der Verwirrung, Zertretung, Verwüstung
Hat der Allherr, Jahve der Heere.
Im Hinnomtale[2] Krachen der Mauer
Und Kriegsgeschrei wieder den Berg.
Elam erhebt den Köcher,
Aram steigt[3] auf die Pferde,
Kir entblößt seinen Schild.
Das beste deiner Täler
Ist voll von Wagen und Reitern.
Man stellt sich gegen das Tor.
So nahm er die Binde von Judas Augen.
Du schautest an jenem Tage
Auf die Rüstung im Waldhaus
Und auf die Risse der Davidsstadt.
Ihr sahet, wie viel ihrer waren.
Ihr stautet das Wasser
Im unteren Teich.
Die Häuser Jerusalems habt ihr gemustert,
Die Häuser beseitigt zur Stärkung der Mauer.
Ein Becken machtet ihr zwischen den Mauern
Für das Wasser des alten Teiches.
Doch den, der es tat, den merktet ihr nicht,
Der es längst gewirkt, den sahet ihr nicht.
Es rief der Allherr, Jahve der Heere an diesem Tage
Zum Weinen und Klagen,
Zum Scheren der Haare und Sackumgürten.
Doch siehe, Jubel und Freude,
Rindermorden und Schafeschlachten,
Essen von Fleisch und Trinken von Wein!
„Gegessen, getrunken:
Morgen sind wir ja tot!"
Doch mir enthüllte Jahve der Heere:
„Nicht wird euch vergeben die Sünde,
Bis daß ihr sterbet!"
So sprach der Allherr, Jahve der Heere.
(Js. 22, 1–14.)

Der Feind ist in das Land eingefallen. Offenbar die Assyrer mit allerlei Hilfstruppen. Die kleinen Besatzungen im Lande sind ohne Kampf geflohen, verfolgt und schmählich niedergemacht oder gefangen. Die Hauptmacht von Juda hat sich in die Festung Jerusalem zurückgezogen. Bis ins Hinnomtal, unmittelbar vor die Mauern Jerusalems, sind die feindlichen Streitscharen

[1] אַמִּיצַיִךְ [2] הִנֹּם [3] וְרֶכֶב אָדָם

auf ihren flinken Rossen gekommen. Dadurch wurde „die Binde von Judas Augen genommen". Man wurde aufmerksam auf die furchtbare Gefahr. Daher in Jerusalem fieberhafte Tätigkeit, um die Belagerung auszuhalten. Man holte das Kriegsgerät herbei, das im „Waldhaus" aufgestapelt war, die Risse in der Davidsstadt wurden ausgebessert, die Häuser jenseits der Mauer niedergelegt, um die Mauer besser verteidigen zu können, die Wasserquellen außerhalb der Stadt wurden verstopft, um den Feinden das Wasser abzuschneiden; vgl. II Chr. 32, 2 ff.

Das mag vom militärischen Standpunkte aus alles gut und schön gewesen sein. Was jedoch der Prophet schmerzlich empfindet, ist dies, daß niemand dabei an Jahve gedacht, der alles so gefügt. Es fehlt durchaus das Vertrauen auf Jahve; vgl. Is. 30, 15. Was helfen alle irdischen Mittel, wenn die Hilfe des Himmels nicht dabei ist!

Noch bitterer jedoch ist dem Propheten etwas anderes: die ausgelassene Freude, die in Jerusalem herrscht, weil man glaubt, nunmehr gesichert gegen den Angriff zu sein! Vielleicht ist es auch weniger Freude als das Verlangen, jetzt noch einmal recht lustig zu leben, bevor die Belagerung mit ihren Schrecken beginnt. Da steigt man auf die flachen Dächer und lärmt und jubelt. Da schlachtet man Rinder und Schafe, als wäre ein großer Festtag. Da verzehrt man Fleisch und trinkt Wein dazu. Es herrscht die tollste Ausgelassenheit. Heute wollen sie noch fröhlich sein. Wer weiß, was der morgige Tag bringt! (Vgl. Isolde Kurz, Anno pestis.) Das erfüllt den Propheten mit tiefster Trauer, mit jäher Verzweiflung! Für ihn ist der Tag Jahves angebrochen in seiner ganzen Furchtbarkeit. Da sollte das Volk weinen und klagen, in Sack und Asche Buße tun — und nun dieses tolle, wahnwitzige Treiben! Jeden Versuch, ihn zu trösten, weist er weit von sich. Er will allein sein mit seiner bitteren Klage. Aber ein Gotteswort schleudert er den Verblendeten noch entgegen: die Sünde kann nur gesühnt werden durch ihren Tod!

Daß die Mahnworte des Propheten durchaus nicht immer gefruchtet, zeigt die folgende Klage:

Wehe, sündiges Volk,
Volk schwer an Schuld,
Brut von Bösewichtern,
Entartete Söhne!
Verlassen haben sie Jahve,
Gelästert den Heiligen Israels,
Den Rücken gekehrt.

Worauf wollt ihr euch noch schlagen lassen,
Da ihr weiter abfallt?
Das ganze Haupt ist krank,
Das ganze Herz ist siech!
Von der Fußsohle bis zum Haupt
Nur Beulen und Striemen und frische Wunden,
Nicht ausgedrückt, nicht verbunden,
Nicht gesalbt mit Öl.

Euer Land eine Wüstenei,
Eure Städte verbrannt vom Feuer.
Eure Äcker vor euren Augen —
Fremdlinge fressen sie auf.
Eine Wüstenei wie bei der Zerstörung von Sodom.[1]

Geblieben ist nur die Tochter Sions
Wie eine Hütte im Weinberg,
Wie eine Nachthütte im Gurkenfeld,
Wie ein Wachtturm.

Wenn nicht Jahve der Heere
Einen Rest uns gelassen hätte,
Wie Sodom wär's uns gegangen,
Wir hätten Gomorrha geglichen.
(Is. 1, 4—9.)

Ein schweres Unglück ist über Juda hereingebrochen. Das Land des Propheten blutet aus tausend Wunden. Feinde sind darübergezogen und haben es gebrandschatzt. Es ist verwandelt in eine Wüstenei, die Städte

[1] סְדֹם

sind verbrannt. Was die Äcker noch tragen, das verzehren die feindlichen Truppen. Die Hauptstadt allein scheint noch unversehrt zu sein. So steht sie da, einsam wie eine Hütte im Weinberg oder im Gurkenfelde. Mit solch einer elenden Hütte, die aus ein paar Brettern aufgebaut ist, wird das stolze Jerusalem verglichen. Die anderen Ortschaften sind dem Feinde zur Beute gefallen. Jerusalem ist der einzige Rest, den Jahve noch übriggelassen. Sonst wäre es dem Lande gegangen wie einst den Städten Sodom und Gomorrha, von denen nichts geblieben als die Erinnerung an ihre Schande. Jedenfalls meint der Prophet den Feldzug des assyrischen Königs Sanherib im Jahre 701. Der will ja nach seinem eigenen Bericht 46 feste Städte in Juda erobert haben, 200150 Menschen in die Gefangenschaft fortgeführt und Jerusalem selbst schwer bedroht; vgl. Sanheribs Tonprisma III, 13 ff.

Das Volk hat das Unglück verdient durch seine eigene Schuld. Das Schlimme dabei ist nur, daß sie es nicht einsehen wollen. Statt sich zu bessern, fahren sie fort in ihrem Abfall von Jahve. Sie zwingen Jahve, sie noch weiter zu schlagen. Und dabei bringen sie ihn fast in Verlegenheit. Mehr geschlagen können sie beinahe nicht werden. Es gibt ja kaum eine Stelle mehr an ihnen, die nicht schon wund ist. Welch ein bitterer, blutiger Hohn in den Worten des Propheten!

Der Krieg soll die Menschen bessern; aber häufig sieht es aus, als ob das Gegenteil geschieht.

III. Jeremias über Juda.

Tiefer als Isaias empfindet Jeremias das Unglück seines Volkes, das es selbst verschuldet hat.

Durchstreifet Jerusalems Gassen,
Sehet zu und erkundiget euch,
Und suchet auf seinen Plätzen,
Ob ihr da einen Menschen findet,
Ob einer da ist, der Recht tut,
Der nach der Wahrheit noch strebt.
Wenn sie sagen „beim Leben Jahves" –
Drum haben sie falsch geschworen.
Deine Augen, Jahve, sie schauen die Wahrheit.
Du hast sie erschlagen – sie fühlen es nicht.
Sie wollen nicht Zucht annehmen.
Sie machen ihr Antlitz härter als Stein.
Sie weigern sich umzukehren.
Ich dachte, es sind nur Geringe –
Drum sind sie so unverständig.
Denn die wissen nicht die Wege Jahves,
Auch nicht das Recht ihres Gottes.
Darum möchte ich geh'n zu den Großen
Und ein Wort mit denen reden.
Denn die wissen die Wege Jahves
Und auch das Recht ihres Gottes.
Doch sie haben gleichfalls das Joch zerbrochen,
Die Bande gesprengt.
Drum soll sie schlagen der Löwe vom Walde,
Der Steppenwolf soll sie würgen,
Der Panther lauern vor ihren Städten.
Wer immer herauskommt, werde zerrissen.
Denn zahlreich sind ihre Sünden,
Massenhaft ihre Vergehen.
(Jer. 5, 1–6.)

Jeremias fordert auf, daß man Menschen suche in Jerusalem, Menschen, die die Gerechtigkeit und die Wahrheit lieben. Er hat bisher trübe Erfahrungen gemacht. Meineide sind an der Tagesordnung! Jahve hat schon versucht, das Volk zu züchtigen – es hat nichts gefruchtet.

Zunächst hat der Prophet geglaubt, nur bei den unteren Klassen sei die Sittenverderbnis so groß, die Vornehmen werden besser sein. Seine Hoffnung hat ihn getäuscht. Auch die Vornehmen beugen sich nicht unter den Willen Jahves. Daher muß sie Strafe treffen. Darum die Drohung mit Löwen, Wölfen und Panthern. Die werden kommen und ihnen auflauern. Schonung ist ausgeschlossen bei diesen wilden Tieren.

Augenscheinlich meint er den Einfall eines feindlichen Heeres. Und das zeigt auch die weitere Schilderung:

Siehe, ich bringe über euch
Ein Volk aus der Ferne.
Ein Volk, das ist uralt.
Ein Volk, das von Ewigkeit da ist.
Ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehst,
Von dem du nicht weißt, was es redet.
Ein offenes Grab ist sein Köcher.
Sie allzumal sind Helden.
Es frißt deine Ernte, dein Brot.
Es frißt deine Söhne und Töchter.
Es frißt deine Schafe und Rinder.
Es frißt deinen Weinstock und Feigenbaum.
Zerbricht deine festen Städte,
Auf die du gesetzt dein Vertrauen.
(Jer. 5, 15–17.)

Ein gewaltiges, schreckliches Volk wird über sie kommen. Alles ist dazu angetan, in Jerusalem Entsetzen davor zu verbreiten. Uralt ist es, von Ewigkeit her. Man weiß nicht, welches sein Ursprung. Eine fremde Sprache redet es. Aus tapferen Helden besteht es. Ihre Pfeile, die sie im Köcher tragen, treffen unfehlbar. Und alles fällt ihnen zur Beute, ganz gleich, ob Menschen oder Nahrungsmittel. Die Nahrungsmittel verzehren sie, Söhne und Töchter morden sie mit dem Schwerte. Es helfen nichts die festen Städte, auf die man vertraut. Auch diese fallen ihnen zum Opfer.

Deutlicher spricht Jeremias von dem fremden Volke, das Jahves Strafwerkzeug sein soll:

Also spricht Jahve:
Siehe, ein Volk kommt vom Nordland,
Ein großes Volk erhebt sich vom Ende der Erde.
Bogen und Wurfspieß führen sie;
Hart sind sie und ohne Erbarmen.
Ihr Lärmen tost wie das Meer.
Sie reiten auf Rossen,
Gerüstet wie ein Mann zum Kriege
Wider dich, Tochter Sions!
– – – – – – – – – – – – – – –
Gehet nicht hinaus auf das Feld,
Wandert nicht auf der Straße;
Denn da ist des Feindes Schwert –
Grauen ringsum!
Tochter meines Volkes,
Gürte um dich das Trauergewand,
Wälze dich in der Asche!
Trau're wie um den einzigen Sohn
Bitterste Klage!
Denn im Augenblick kommt er –
Der Verderber über uns.
(Jer. 6, 22–26.)

Mit unheimlicher Deutlichkeit sieht der Seher die Chaldäer anrücken und Jerusalem das Ende bereiten; vgl. Wilke, Das Skythenproblem im Jeremiabuch (Alttestamentliche Studien, Rudolf Kittel dargebracht. Leipzig 1913, 222 ff.).

Was er selbst dabei fühlt, erfahren wir aus dem folgenden Lied:

Meine Brust, meine Brust! Ich winde mich.
Ihr Kammern meines Herzens!
Es tobt mein Herz in mir.
Ich kann nicht schweigen.
Denn Hörnerklang hör' ich,
Getöse der Schlacht.
Verderben über Verderben ist da!
Vergewaltigt ist das ganze Land,
Auf einmal zerstört meine Zelte,
Im Nu meine Zeltdecken.
Wie lang' muß ich sehen das Banner,
Muß ich hören den Hörnerklang?
(Jer. 4, 19–21.)

Eine ganz gewaltige, schaurig-schöne Schilderung eines Gesichtes! Das, was der Prophet sieht und hört, macht ihm körperlichen Schmerz. Sein Herz schlägt und tobt und wütet und droht ihm die Brust zu zersprengen. Er windet sich in Schmerzen. Er muß das aussprechen, was er vernimmt: Hörnerklang von den feindlichen Heeren, das Toben der Schlacht. Eine Niederlage der Seinigen reiht sich an die andere. Das ganze Land ist dem Untergange geweiht. In Juda ist man zwar ausgezogen zur Schlacht, man hat das Feldlager aufgeschlagen, aber im Nu sind die Zelte verheert und vernichtet. Immerfort sieht er das feindliche Rennen, hört den feindlichen

Hörnerklang. Und gerade das Warten auf die Gefahr, die sicher kommt und noch immer nicht da ist — das ist es, was ihm die Höllenqualen bereitet.

Aber noch ein anderes. Und das wiegt ungleich schwerer. Daß sein Volk den Untergang selbst verschuldet hat. Er hört die Stimme Jahves:

Ja, närrisch ist mein Volk.
Mich kennen sie nicht.
Törichte Kinder sind sie,
Die keine Vernunft besitzen.
Zum Schlechten, da sind sie klug.
Zum Guten mangelt die Einsicht. (Jer. 4, 22.)

Wenn das Volk so unvernünftig ist und nicht „erkennen will, was ihm zum Frieden dient" (Lk. 19, 42), dann muß die Strafe kommen. So ist Jeremias der Vorläufer des Heilandes, der über Jerusalems Schuld und Unverstand und seine Bestrafung weinte.

Und dann schaut er im weiteren Verlauf eine entsetzliche Leere:

Vor dem Lärm der Reiter und Bogenschützen
Ist geflohen das ganze Land.[1]
Gekrochen sind sie ins Dickicht,
Auf die Felsen sind sie geklettert.
Verlassen ist jede Stadt,[2]
Und niemand wohnt mehr darin. (Jer. 4, 29.)

Ein Reitertrupp sprengt heran, das Kriegsgeheul ausstoßend. Wilde, unheimliche Laute. Im vollen Galopp reitend, spannen sie ihre Bogen. Da packt alle jähes Entsetzen. Sie verkriechen sich im Dickicht des Waldes, steigen auf unzugängliche Felsen, lassen öde Städte zurück, den Feinden zur Beute und Plünderung. Wenn der Feind im Lande ist . . .

Nicht minder ergreifend ist das Folgende.

Heillos[3] lastet auf mir[4] der Kummer,
Das Herz ist mir siech.
Siehe, lautes Geschrei der Tochter meines Volkes
Aus dem Lande so weit:
„Ist denn Jahve nicht in Sion?
Ist er nicht dort sein König?" —
„Warum reizten sie mich mit ihren Götzen,
Den Trugbildern aus fremdem Land?"
Vorbei ist der Sommer, zu Ende der Herbst —
Uns ward keine Hilfe!
Über den Fall der Tochter meines Volkes bin ich entsetzt,
Grauen erfaßt mich.
Gibt's keinen Balsam in Gilead?
Ist denn kein Arzt da?
Warum kommt's nicht zur Heilung
Für die Tochter meines Volkes?
O wäre mein Haupt doch Wasser,
Mein Auge ein Tränenquell,
Daß ich Tag und Nacht könnte weinen
Über meines Volkes Erschlagene.
(Jer. 8, 18—23.)

Wieder ergreifen den Propheten die trübsten Ahnungen. Er hört diesmal weniger feindliches Kriegsgeschrei als das Jammergeschrei seines armen, geschlagenen Volkes, das er sich als Jungfrau denkt, die mißhandelt wird: die Tochter seines Volkes. Bis von den Grenzen des Landes hört er diesen Klageruf. Er vernimmt die einzelnen Worte, er hört, wie man schreit: „Ist denn Jahve nicht in Sion? Ist er dort nicht König? Warum hält der himmlische König nicht seine schützende Hand über uns?" Doch er hört auch die Antwort Jahves, die nichts mehr hoffen läßt, vielmehr das Schlimmste fürchten: „Warum reizten sie mich mit ihren Götzen, mit den Trugbildern, die sie sich von den Heiden geholt?" Heidnische Götzen und heidnische Greuel haben Jahve als König von Sion entthront. Nun soll das Volk auch die Folgen tragen, soll sehen, wohin es ohne ihn kommt. Jahve redet sein pflichtvergessenes Volk nicht mehr an: nur dem Propheten gibt er Bescheid.

[1] הָאָרֶץ [2] כָּל־עִיר [3] מַכְאֹבִי עָלַי נֶהָה [4] עָלַי

Und nun klagt der Prophet, wie Monat auf Monat vergeht, wie vorbei ist die Getreideernte und zu Ende die Obstlese — aber Hilfe kommt keine. Der ganze Jammer faßt ihn an, wie er denkt an den Fall der Tochter seines Volkes. Er fühlt sich krank und elend. Er schreit nach heilendem Balsam, er schreit nach einem Arzt, der ihm Linderung verschaffe, ihm und seinem zerschlagenen Volke. Er hat der Tränen schon viele vergossen, er kann kaum noch weinen. So schreit er denn, daß ihm Wasserbäche aus den Augen fließen mögen, Tränenströme, um Tag und Nacht zu beweinen die zahllosen Erschlagenen, die Leichen der Männer und Jünglinge aus seinem Volke, die sein vorausschauender Blick ihm zeigt. Die glühende Liebe zum Volke und die sichere Überzeugung, ihm nicht helfen zu können, macht ihn krank und entlockt ihm die Rufe des Jammers.

Ähnliches hat er zu verkünden in dieser Predigt, die Jahve ihn halten läßt.

Sag' ihnen dieses Wort:
Es fließen meine Augen von Tränen
Und können nicht still sein.
Denn schwer zerschlagen ist die Tochter meines Volkes
Von gar schmerzlichen Schlägen.
Gehe ich hinaus auf das Feld,
Siehe da, vom Schwerte Erschlagene!
Gehe ich hinein in die Stadt,
Siehe da, die Qualen des Hungers! (Jer. 14, 17. 18.)

Er schaut die Schrecken der Belagerung. Draußen die Leichen derer, die einen Ausfall machen wollten und dabei von den Feinden erschlagen wurden, drinnen die Menschen, die vor Hunger halb wahnsinnig sind. Das preßt ihm Tränen aus, und das muß er seinen Landsleuten sagen. Ob es etwas helfen wird?

Erschütternder noch wird die Klage.

So spricht Jahve der Heere:
Rufet den Klageweibern: sie sollen kommen,
Rasch sollen sie anstimmen über uns die Klage.
Von unseren Augen sollen die Tränen fließen,
Von unseren Wimpern das Wasser.
Ja, laute Klage hört man aus Sion:
Wie ist uns Gewalt angetan!
Schande uns, daß wir verlassen das Land,
Daß man umstürzt unsere Häuser!

Höret, ihr Weiber, das Wort Jahves,
Euer Ohr vernehme das Wort seines Mundes.
Lehret eure Töchter die Klage
Und ein Weib das andre das Totenlied:
Ja, der Tod stieg uns ein in die Fenster,
Drang ein in unsre Paläste,
Vertilgend das Kind von der Straße,
Die jungen Leute vom Markte.
Es liegen die Leichen der Menschen
Auf der Fläche des Feldes
Wie Garben hinter dem Schnitter.
Doch keiner ist da, der sie sammelt.
(Jer. 9, 16–21.)

Wenn in Israel einer gestorben war, dann wurden die Weiber ins Haus bestellt: die mußten die Totenklage singen. Jeremias sieht, wie es mit dem ganzen Volk zu Ende geht, und wie Jahve selbst die Klagefrauen rufen läßt. Für das Volk soll die Klage gehalten werden. Eigentlich ist es nicht nötig. Denn man hört schon allenthalben in Sion die Trauerklage von denen, die hinaus sollen ins Elend. Aber wie es so Sitte ist, sollen auch noch jene Weiber kommen. Jahve selbst sagt ihnen das Klagelied, das sie zu singen haben, und das so tief ergreifend ist, „eine unheimlich schöne Weise" (Duhm). Der Tod ist eingestiegen durch die Fenster in die Häuser; aber ebenso hat er sich auf Markt und Straßen seine Beute geholt. — Im

zweiten Bilde wird der Tod verglichen mit einem Schnitter, eine uns bekannte Vorstellung. Reiche Ernte hält der Schnitter Tod. So ergiebig ist der Ertrag, daß allenthalben die Garben daliegen, die zahllosen Leichen. Nur ist niemand da, der die Garben aufhebt. Die Leichen bleiben liegen: niemand kann sie bergen. Das grausige Schauspiel hat sich zur Genüge gezeigt in dem Weltkrieg.

Aber Jahve beschränkt sich nicht auf die Klageweiber; er läßt durch den Propheten seine eigene Klage erschallen.

Verlassen hab' ich mein Haus,
Hab' aufgegeben mein Erbe,
Überliefert die Liebe meiner Seele
In die Hand ihrer Feinde.
Es ist mir geworden mein Erbe
Wie ein Löwe im Walde,
Hat erhoben gegen mich seine Stimme[1] —
Drum mußt' ich es hassen.
Ist denn ein bunter Vogel mein Erbe,
Daß die Vögel sich gegen es scharen?
Geht, bringet herbei alle Tiere des Feldes,
Zum Fraße holet sie her!
Viele Hirten haben zerstört meinen Weinberg,
Zerstampft meinen Acker,
Haben gemacht mein liebes Feld
Zur öden Diehtrift.
Zur Wüste machten sie es.[2]
Es trauert, vor mir verwüstet.
Verwüstet das ganze Land.
Denn keiner achtet darauf.
Über alle Höhen in der Trift
Sind gekommen die Zerstörer.
Ja, ein Schwert hat Jahve, das frißt
Von einem Ende des Landes zum andern.
Es gibt keinen Frieden für alles Fleisch.
Man hat Weizen gesäet und Dornen geerntet,
Hat sich abgeplagt, doch ohne Erfolg,
Ist zuschanden geworden mit seinem Ertrag
Durch die Glut des Zornes Jahves.
(Jer. 12, 7—13.)

Zunächst redet Jahve Worte der Trauer und Klage um sein Haus, in dem er lange gelebt, um sein Erbe, das Land, das er sich ausgesucht als Erbteil, das er mit ganzer Seele geliebt, um sein liebes Feld, das Ackerland, dem er seine besondere Liebe und Sorgfalt geschenkt. Aus jedem Worte zittert die Liebe Jahves zu seinem Volke.

Nun ist ihm dieses geliebte Volk entgegengetreten wie ein wilder Löwe im Walde, dem unversehens ein Wanderer begegnet. Was der Löwe dem Wanderer, das hat Jahve sein Volk angetan. Da mußte sich die Liebe verwandeln in Haß. So war Jahve genötigt, sein Volk zu überliefern in die Hand seiner grimmigsten Feinde. Zugrunde liegt die Erzählung II Kn. 24, 1 ff., wo der König von Babel Streifscharen aus der Nachbarschaft geschickt, um Jerusalem zu züchtigen.

Wie diese sich stürzen auf Jerusalem, da kommt ihm die Stadt vor wie ein bunter Vogel, auf den die anderen Vögel sich stürzen, um den Fremdling grausam mit ihren Schnäbeln und Fängen zu bearbeiten. Alle Tiere werden herbeigeholt, um ihren Teil von dem seltsamen Vogel zu erhalten. Das Bild zeugt von Mitleid. Aber das Mitleid ist ohnmächtig.

Wieder ein neues Bild! Die feindlichen Scharen sind Hirten, die mit ihren Herden eingedrungen sind in einen Weinberg und unbarmherzig alles zerstampfen und verwüsten (vgl. Js. 5, 5). Die herrlichen Weinberge und Gärten sind bald in eine wüste Trift verwandelt.

Das bestätigt zum Schluß der Prophet. Er sieht vor sich das wüste, verödete, trauernde Land. Er sieht die Feinde, wie sie erbarmungslos hausen, sengend und brennend. Aber hinter ihnen sieht er auch das furchtbare Schwert

[1] קוֹרָה [2] שְׁמָמָה

Jahves. Denn dieses ist es, das die Verwüstung herbeigeführt. So ist der Fluch im Paradiese in Erfüllung gegangen.

Vergeblich war alles Predigen des Jeremias. Er muß es erleben, wie sein Volk die Strafe für seine Verstockung erleidet.

IV. Der Taumelbecher und das Schwert Jahves.

Was wir bis jetzt kennen gelernt, sind im allgemeinen Warnungsrufe an Israel oder Juda mit Rücksicht auf den drohenden Einfall der Völker aus dem Zweistromland. Von Aufforderungen zur Tapferkeit, zum mannhaften Widerstand gegen den Feind finden wir kein Wort. Offenbar, weil die Propheten es für unnötig und verkehrt halten, daß das kleine Völkchen mit den großen Weltmächten die Klinge kreuzt. Sie warnen sogar vor jedem Widerstand, auch auf die Gefahr hin, als Hochverräter ums Leben zu kommen; vgl. Jer. 38. Den Propheten kommt es nur darauf an, das Verhältnis des Volkes zu Jahve zu regeln. Es wird dem Volke eindringlich zu Gemüte geführt, daß es das Unglück des Krieges verdient habe, und daß es die Pflicht hat, das Leben zu bessern. Wenn es so aussieht, als ob die Propheten wenig Erfolg mit ihrer Predigt haben, so ist zu bedenken, daß der Bußprediger gezwungen ist, dunkle Farben aufzutragen und die Schattenseiten mehr hervorzukehren, während er das Gute gewöhnlich als selbstverständlich nicht erwähnt. So trostlos, wie wir es hier lesen, wird es also in Israel nicht überall gewesen sein. Freilich ist eine starke Schwarzseherei bei den Propheten nicht zu verkennen. Das folgt auch aus den Schilderungen des Krieges in ihren endzeitlichen Reden. Danach wird dereinst die Wut des Krieges in ganz fürchterlicher Weise entfacht werden. Ist aber nach ihrer Auffassung der Krieg in erster Linie eine Strafe für die Menschen, so muß die Bosheit der Menschen bis dahin auch ins ungemessene sich gesteigert haben. Die Wut des Krieges in der Endzeit ergibt sich aber besonders aus den schauerlichen Schilderungen vom Taumelbecher und vom Schwert Jahves.

Wie an anderen Stellen des Alten Testaments, so lesen wir auch bei Jeremias von einem Becher, den Jahve die Völker trinken läßt, und der sie rasend macht, so daß sie ins Verderben hineinlaufen. Das Verderben aber besteht im Schwerte.

> So spricht Jahve, der Gott Israels, zu mir: „Nimm diesen Becher mit Wein aus meiner Hand und laß ihn trinken alle Völker, zu denen ich dich senden werde. Sie sollen trinken und schwanken und rasen vor dem Schwerte, das ich unter sie senden werde." Da nahm ich den Becher aus der Hand Jahves und ließ ihn trinken alle Völker, zu denen Jahve mich sandte. (Jer. 25, 15–17; vgl. Abd. 16; Ps. 60, 5; 75, 9. 10.)

Jahve füllt seinen Frommen den Becher (Ps. 23, 5); der Fromme ergreift den „Becher des Heils" (Ps. 116, 13). Für den Bösen aber ist der Becher, den ihm Jahve gibt, verderblich. Geradeso wie die prophetische Predigt den Verstockten keinen Segen bringt, sondern sie immer tiefer in die Sünde verstrickt (vgl. Is. 6, 9. 10). Ein neutestamentliches Gegenstück ist das Genießen des eucharistischen Brotes und des Kelches des Herrn. Dieselbe Speise bedeutet für den Frommen das Leben, für den Unwürdigen das Gericht (I Kor. 11, 27 ff.). Es ist eine andere Vorstellung wie in der homerischen Welt, wo Kronion zwei Fässer bereitgestellt hat, das eine mit Gaben des Wehes, das andere mit Gaben des Heils (Il. 24, 527 ff.).

Nach unserem Propheten wird Jahve die Völker einst trinken lassen, und er wird sie trunken machen und rasend. Dann werden sie in ihrem Wahnsinn dem Schwerte zum Opfer fallen.

Fast möchte man auf die Vermutung kommen, als ob jenes Wort in unseren Tagen in Erfüllung gehe. Es sieht aus, als ob ein Volk nach dem anderen von dem Taumelbecher trinkt, um sich hineinzustürzen in den blutigen Krieg, um zu verfallen dem Schwerte.

Daß das Trinken jenes Bechers Krieg und Blutvergießen zur Folge hat, ergibt sich auch aus der Fortsetzung jener Stelle:

Du aber verkünde ihnen alle diese Worte und sprich zu ihnen:

Jahve brüllt von der Höhe aus,
Von seinem heil'gen Sitz erhebt er seinen Laut brüllt er über seine Aue. [Ruf.
Wie Keltertreter stimmt er den Jubelruf an
über alle Bewohner der Erde.
Das Getöse dringt bis zum Ende der Erde.
Ja, einen Kampf hat wider die Völker Jahve,
Er ist Richter für alles Fleisch,
Überliefert die Bösen dem Schwerte.
So spricht Jahve der Heere:
„Siehe, Unheil zieht aus
Von Volk zu Volk.
Gewaltiger Sturm wird erregt
Von den Enden der Erde."

Und liegen werden an jenem Tage die von Jahve Erschlagenen von einem Ende der Erde bis zum anderen. Man wird ihnen nicht die Totenklage halten, man wird sie nicht auflesen, wird sie nicht begraben. Als Mist werden sie liegen auf dem Angesichte der Erde. (Jer. 25, 30–33.)

Jahve erhebt den Kriegsruf, laut brüllend, er jauchzt wie ein Keltertreter bei seiner Arbeit. Wir werden diesem Gedanken noch begegnen. Jahve will die Welt richten durch den Krieg. Das Unheil des Krieges zieht weiter von einem Volke zum anderen. Ein Volk steckt sich am anderen an. Wie Sturmgebraus fährt es so über die Erde. Den Schlußgedanken kennen wir schon. Von den Leichen, die auf der Erde daliegen, die unbeweint, unbeerdigt der Verwesung anheimfallen werden. Es sind die von Jahve Erschlagenen.

Das Bild vom Keltertreter, das schon angedeutet wurde, haben wir ausführlich in dem folgenden Lied.

Wer ist's, der da kommt von Edom,
In roten Kleidern von Bosra?
So stattlich in seinem Gewande,
Stolz in der Fülle seiner Kraft?
„Ich bin's, der verheißt Gerechtigkeit,
Der große Macht[1] hat zu helfen."
Warum ist rot dein Gewand?
Und deine Kleider wie des, der die Kelter getreten?
„Die Kelter trat ich allein.
Von den Völkern war niemand mit mir.
Ich zertrat sie in meinem Zorne,
In meinem Grimme zerstampfte ich sie.
Da spritzte ihr Saft an meine Kleider,
Ich besudelte all mein Gewand.
Denn ein Tag der Rache lag mir im Sinn,
Und das Jahr der Erlösung war da.
Ich schaute – da war kein Helfer.
Ich erschrak – doch niemand stand bei.
Da kam mein Arm mir zu Hilfe,
Und mein Grimm, der stand mir bei.
Ich zerstampfte die Völker in meinem Zorn,
Zerschmetterte sie[2] in meinem Grimm,
Ließ zur Erde laufen ihren Saft."
(Is. 63, 1–6.)

Ein Zwiegespräch zwischen dem Propheten und Jahve. Der Prophet sieht, wie einer aus Edom, von Bosra her, kommt. Eine gewaltige, stattliche Erscheinung! Stolz schreitet er einher, ein prächtiges Gewand umhüllt die vornehme Gestalt. Was aber besonders ins Auge fällt, das ist das Rot an seinem Kleide.

Die Erscheinung gibt Antwort auf die erstaunte Frage. „Ich bin's, der verheißt Gerechtigkeit, der große Macht hat zu helfen." Er ist die

[1] רַב כֹּחַ [2] וְאַשְׁבְּרֵם

verkörperte Gerechtigkeit, der den Unterdrückten zu ihrem Rechte verhilft. Die Antwort ist zunächst noch allgemein, aber man kann ihr entnehmen, daß der Sprecher soeben eine Tat der Gerechtigkeit und Hilfe vollbracht hat. Daher sein stolzes Auftreten. Nach diesen Worten kann der Ankommende wohl nur Jahve sein.

Der Prophet fragt weiter, woher das Rot an seinem Gewand. Er bemerkt, daß das Rot nicht ursprünglich ist. Die Kleider sind wie die eines Keltertreters. Wer die Weintrauben in der Kelter zertritt, dem spritzt der Rebensaft auf die Kleider und färbt sie rot. Geradeso sehen die Kleider des Ankömmlings aus. Aber in der Weinkelter ist er nicht gewesen. Der Prophet vergleicht ihn nur mit einem Keltertreter und fragt ihn, woher er so aussieht.

Nun die längere Antwort, die vollen Aufschluß gibt. Jahve nimmt das Bild des Propheten auf. Ja, er hat die Kelter getreten. Aber er allein. Er allein hat eine Riesenarbeit geleistet. Daher ist sein Gewand so auffällig rot. Keine friedliche Arbeit hat er vollbracht wie die Keltertreter: sein grimmer Zorn hat ihn zu dem getrieben, was er tat.

Er hat sie zertreten, zerstampft. Wen? Nach dem Zusammenhang können es wohl nur die Völker sein, von denen niemand sich auf seine Seite gestellt. Wenn er Gerechtigkeit verkündet, und wenn keins von den Völkern sich ihm zugesellt hat, so liegt es nahe, daß er die Völker deshalb zerstampft, weil die Gerechtigkeit ihnen gefehlt. Die Völker waren demnach in die Kelter gelegt, und Jahve ist schonungslos auf sie getreten, hat sie zermalmt wie reife Trauben. Dabei spritzte ihr Saft, das ist ihr Blut, auf seine Kleider und färbte sie rot. Wir sprechen von Rebensaft und von Traubenblut.

Es war Zeit, daß Jahve eingriff. Schon lange lag ihm der Tag der Rache im Sinn, der Tag, wo er Rache nehmen mußte für alle Ungerechtigkeit. Es ist der Tag Jahves. Mit diesem Tag beginnt das Jahr der Erlösung. Dann ist die Welt erlöst von aller Ungerechtigkeit.

Noch einmal gibt Jahve die Erklärung, daß er ganz allein tätig war bei dem grausigen Geschäft. Er hat ausgeschaut. Niemand wollte helfen; keiner wollte sich stellen auf die Seite des Rechts. Die ganze Welt war voll der Ungerechtigkeit. Das erfüllte ihn mit Entsetzen. Aber er besann sich auf seine Kraft, und sein Grimm half ihm, die Völker — hier nennt er sie ausdrücklich — zu zerstampfen und zu zerschmettern, so daß ihr Blut zur Erde strömte. So ist das Gericht nicht nur über Edom ergangen, wie man aus dem Anfang schließen könnte. Edom wird aufs Geratewohl herausgegriffen von den Völkern, die Jahve zerschmettert hat.

Jahves Gerechtigkeit hat einen vollen Sieg davongetragen über die Ungerechtigkeit der Menschen. Erlösung und Heil wird die Folge sein.

Wir haben eine endzeitliche Schilderung. Es ist die Rede von dem Gericht über die ganze Welt, wo Jahve nicht das eine Volk benutzt als Zuchtrute für das andere, sondern wo er allein volle Arbeit schafft. Aber das Bild zu der Schilderung liefert ihm neben der Kelter der Krieg, wo das Blut der Erschlagenen auf die Erde strömt.

Sehen wir ab von dem eigentlichen Weltgericht am Tage Jahves, so paßt nach den bisherigen Erfahrungen nichts so sehr zu der blutigen Schilderung des Propheten als der Weltkrieg. Denn wenn wir auf dem theistischen Standpunkt stehen, so ist Gott, die Allursache, auch beteiligt an diesem furcht-

baren Blutvergießen. Für einen alttestamentlichen Propheten würde er es sein, der die Völker zertritt in der Kelter seines Zornes. Und was hat diesen göttlichen Zorn entfacht? Er hatte Gerechtigkeit verkündigt, aber keiner wollte ihm helfen. Die Erde ist voll von Ungerechtigkeit. Da ist für ihn der Tag der Rache gekommen. Durch das Blut aber soll das Jahr der Erlösung gebracht werden.

Durch Blut soll Erlösung kommen! Wir begreifen es danach, wenn die Kirche unsere Stelle in freier Weise anwendet auf das Blut des Gottmenschen, wenn sie in dem rotgefärbten Keltertreter den Heiland erblickt, der mit seinem eigenen Blute bespritzt an der Geißelsäule steht oder am Kreuze hängt (vgl. die Liturgie am Feste Pretiosissimi Sanguinis). Das war der Tag der Rache und der Anbruch des Erlösungsjahres. Es ist, wie gesagt, eine freie Anwendung. Denn nach der Prophetenstelle hat sich Jahve nicht bespritzt mit seinem eigenen, unschuldigen Blute, sondern mit dem Blute der schuldigen Völker, die er zertreten. Dürfen wir, die wir im Kriege leiden, die wir zertreten werden, sagen, wir seien schuldlos, wir hätten stets die Gerechtigkeit geübt?

In denselben Gedanken bewegt sich das folgende Lied:

Herbei, ihr Völker, zu hören!
Ihr Staaten, merket auf!
Es höre die Erde, und was sie erfüllt,
Der Erdkreis, und was ihm entsproßt.
Einen Grimm hat Jahve über alle Völker,
Einen Zorn über all ihre Heere.
Er hat sie gebannt, der Schlachtung preisgegeben.
Ihre Erschlagenen liegen da.
Von ihren Leichen steigt auf ihr Gestank.
Die Berge zerfließen von ihrem Blut.
— — — — — — — — — — — — —
„Ja, trunken im Himmel ist mein Schwert.
Siehe, nun fährt es auf Edom herab.
Auf das von mir gebannte Volk zum Gerichte."
Ein Schwert hat Jahve.
Das trieft von Blut, das strotzt von Fett,
Vom Blute der Lämmer und Böcke,
Vom Nierenfette der Widder.
Denn ein Opfer hat Jahve in Bosra,
Ein großes Schlachten im Lande Edom.
(Is. 34, 1—6.)

Die ganze Welt, und was darin lebt, wird aufgefordert, zu hören, was verkündet wird. Es ist etwas Schauerliches, gerade für die, die hören sollen. Einen gewaltigen Grimm hat Jahve gefaßt, einen übermenschlichen, göttlichen Zorn. Darum hat er das Banngelübde verhängt — über alle Völker! Grausam und schonungslos soll unter ihnen wüten sein Schwert. Sie sollen hingeschlachtet werden. Der Prophet sieht es schon, wie die Leichen daliegen und der Verwesungsgeruch aufsteigt, wie das Blut so gewaltig strömt, daß die Berge davon zerfließen. Wie eine gewaltige Überschwemmung die Berge unterspült und umstürzt, so hier das Blut der Erschlagenen. Jahve selbst ist es, der da mordet. Sein Schwert hat sich berauscht, und mit dem Mute und der Begeisterung eines Trunkenen fährt es vom Himmel hernieder auf die Völker, zunächst auf Edom. Jahve selbst spricht das aus, und der Prophet bestätigt es: Jahve hat wirklich ein Schwert. Das ist eingetaucht in das Blut und Fett der Erschlagenen. Blut und Fett von den Opfertieren wurde auf den Altar gebracht; das Blut und Fett der Lämmer, Böcke und Widder galt als Speise Jahves. Hier sättigt sich Jahves Schwert am Blute und Fette der Menschen. Ein großes Opferfest hält so Jahve zu Bosra in Edom.

Der Gedanke ist wieder endzeitlich. Der Gerichtstag am Ende der Tage wird beschrieben unter dem blutigen Bilde eines Opferfestes. Aber die Propheten betrachten häufig furchtbare Geschehnisse, besonders Kriege, als

Vorboten des Weltgerichtes, und so kann das, was hier geschildert wird, schon auf einen wirklichen Krieg gehen. Wenn die Leichen der erschlagenen Krieger daliegen, so ist es Jahves Schwert, das sie niedergestreckt, ihr Blut vergossen. Er tut das aus Zorn und Grimm über die Völker. Und können die Völker sagen, daß sie nichts getan haben, um Gottes Grimm zu erregen?

Jahve selbst tritt als Kämpfer auf, um die Völker zu erschlagen:

Jahve wie ein Held zieht aus zum Kampfe.
Wie ein Mann des Krieges schürt er die Leidenschaft.
Er jauchzt, ja er brüllt.
Gegen seine Feinde ist er gewaltig.
„Ich schwieg. Soll ich ewig[1] schweigen und dulden?"
(Is. 42, 13. 14.)

Wie ein richtiger Kriegsheld tritt Jahve auf. Er hat sich begeistert, in wahre Wut und Kriegsraserei versetzt. Er stößt jauchzend, ja brüllend den Kriegsruf aus, um sich auf den Feind zu stürzen. Wenn er so laut schreit, ist es dadurch zu erklären, daß er lange genug geschwiegen hat. Er hat sich Gewalt angetan. Aber nicht auf ewig kann er schweigen und an sich halten; er kann nicht weiter das Unrecht, das man ihm angetan, schweigend hinnehmen. Seine Geduld ist erschöpft.

Groß und gewaltig sind die Kriegspredigten der Propheten. Sie erinnern in ihrer Wucht und Furchtbarkeit schon an die Posaunen des Weltgerichts. Mahnend und warnend sollen sie uns auch heute noch vor Augen stehen. Sie können uns dabei helfen, die große Frage zu beantworten, die wichtiger ist als alles andere: „Welchen Nutzen sollen wir aus dem Kriege ziehen für unsere Seele und für die Ewigkeit?"

Aus der kirchlichen Statistik.

Von H. O. Eitner,
Leiter der Zentralstelle für kirchliche Statistik des kathol. Deutschlands, Cöln a. Rh.

Die nachfolgenden Tabellen sollen eine Ergänzung bilden zu der nunmehr für zwei Jahre (1915 und 1916) vorliegenden amtlichen kirchlichen Statistik.[2] Die Zentralstelle für kirchliche Statistik wurde bekanntlich am 18. August 1815 von der Hochwürdigsten Fuldaer Bischofskonferenz ins Leben gerufen, während eine kirchliche Statistik bereits seit 1909 in den meisten deutschen Diözesen auf Grund eines gemeinsamen Fragebogens erhoben wurde. Am zuverlässigsten und brauchbarsten sind in diesen nicht durch die Zentralstelle erhobenen und mit wenigen Ausnahmen bisher nicht veröffentlichten Diözesanstatistiken wohl die Zahlen über den Empfang der hl. Kommunion. Da dieselben auch ein besonderes Interesse beanspruchen, seien sie, soweit

[1] לָעַד

[2] Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik, veröffentlicht in dem von P. H. A. Krose S. I. herausgegebenen Kirchlichen Handbuch (Freiburg i. Br., Herder), Band V (1916) und Band VI (soeben erschienen).

sie uns vorliegen, hier wiedergegeben unter Beifügung der Zahlen für die Jahre 1915 und 1916.[1]

Tabelle I.

Lfde. Nr.	Name des Jurisdiktionsbezirkes	Zahl der Kommunionen im Jahre 1910	1911	1912	1913	1914	1915	1916
1	Augsburg	3459854	4313944	?	5376122	6179926	7087409	6987735
2	Bamberg	1275738	1338976	1525128	1824197	2287576	2798660	2641005
3	Breslau a) Bistum	8799561	11374385	12803063	14424993	16868422	19497834	19336498
4	b) Delegatur	902049	1413189	1714748	2037603	2370083	2596437	2651644
5	Eichstätt	904789	?	1105170	1186524	1421286	1827054	1834739
6	Ermland	919170	1103592	1334056	1578532	1844112	2199999	2318267
7	Freiburg	5305390	6591064	7597765	8662262	10272030	12090817	12224085
8	Fulda	1288740	1548984	1863454	2312566	2891032	3261472	3210231
9	Gnesen-Posen	3345298	3701640	4081886	4627366	5583767	6224907	6788920
10	Hildesheim	650095	776404	943595	1063166	1268871	1519577	1506341
11	Köln	15389178	19745899	25061157	28608363	34488968	42093538	40612577
12	Kulm	1855040	2180592	2506196	3220498	3919567	4282771	4287345
13	Limburg	1768198	2011054	2533579	2832576	3514767	4636235	4602276
14	Mainz	1251304	1555538	1950840	?	?	3209472	3160794
15	Metz	3485569	4126284	4575828	4925779	5599904	6900371	6391807
16	München-Freising	?	4833678	?	?	6453128	8184554	8864349
17	Münster	7686556	9397628	11547162	13774935	17225172	20526834	19767701
18	Osnabrück a) Bistum	1255339	1476385	?	?	2260273	3050346	3151210
19	b) Nordd. Missionen	196020	239012	?	?	331915	456680	522544
20	c) Schleswig Holstein	72181	98923	?	?	136460	192365	226806
21	Paderborn a) westf. Anteil	5510444	7982114	9720351	11425982	13888474	17233809	16628632
22	b) sächsisch-thür. Anteil	903490	1251480	1486474	1783632	2094188	2558509	2661798
23	c) Apost. Vik. Anhalt	20985	33576	33965	45616	51409	62233	54030
24	Passau	2137850	2471877	2674640	2938253	3287076	4087971	3759173
25	Regensburg	4221896	4734316	5218464	6084145	7420900	8479447	8184067
26	Rottenburg	3527774	4388794	5053586	5535962	6324832	7084541	7278708
27	Speyer	1519641	1821635	2196748	2759329	3629845	4293757	4146372
28	Straßburg	4341165	?	?	7258611	?	8360775	8365084
29	Trier	7522014	8752217	11755762	13228499	16076266	19772049	18741109
30	Würzburg	?	?	3688214	4611895	5329320	6376557	6269058
31	Sachsen a) Vik. Sachsen	148156	191044	230963	257837	303640	352157	380714
32	b) Präf. Oberlausitz	128311	146435	163301	182492	214108	244038	274635
33	Preuß. Anteil von Olmütz	507453	638447	780869	904653	1042881	1291960	1240839
34	Preuß. Anteil von Prag	415567	505345	559271	659641	813086	890238	876791

Schon die absoluten Zahlen zeigen deutlich bis zum Jahre 1915 einschließlich ein starkes Anwachsen der Zahl der hl. Kommunionen. Man beachte nur das Ansteigen der Millionenziffern in den größeren Diözesen, z. B. bei Köln: 15 – 19 – 25 – 28 – 34 – 42 Millionen! Um die Zunahme 1910 – 1915 jedoch noch klarer in die Erscheinung treten zu lassen, geben wir in Tabelle II an, wie sich die Gesamtzunahme 1910 – 1915 prozentualiter auf die einzelnen Jahre verteilt. Das Jahr 1916 schließen wir aus, weil in diesem Jahre in der Mehrzahl der Diözesen ein Rückgang der hl. Kommunionen eingetreten ist, auf den weiter unten besonders hingewiesen ist. (Siehe Tabelle III.)

Drei Ursachen sind es, die die enorme Steigerung der hl. Kommunionen im Laufe des letzten Jahrzehnts hauptsächlich herbeigeführt haben:

1. Das Dekret der Konzilskongregation vom 22. Dezember 1905 über die häufige und tägliche hl. Kommunion.

2. Das Dekret der Sakramentenkongregation vom 8. August 1910 über das Alter der Kinder für die Zulassung zur ersten hl. Kommunion. Durch das betr. Dekret wurde dieses Alter in fast allen deutschen Diözesen herabgesetzt und damit die Zahl der Kommunikanten erhöht.

[1] Die heiligen Kommunionen, die in den Jahren 1914, 1915 und 1916 in den besetzten Gebieten an deutsche Untertanen (Soldaten, Sanitätspersonal usw.) ausgeteilt wurden und deren Zahl nicht unbedeutend ist, sind in den Tabellen nicht berücksichtigt.

Tabelle II.

Name der Diözese	Zunahme in den Jahren 1910—1915		Diese Gesamtzunahme verteilt sich prozentualiter auf die einzelnen Jahre, wie folgt					
	absolut	in Prozent	1910/11	1911/12	1912/13	1913/14	1914/15	1910/15
	1	2	3	4	5	6	7	8
1. Augsburg	3 627 555	104,8	23,5	29,3		22,2	**25.0**	100
2. Bamberg	1 522 922	119,4	4,2	12,2	19,6	30,4	**33,6**	100
3. Breslau (einschl. Delegatur)	12 392 661	127,7	**24,9**	14,0	15,7	22,4	2,30	100
4. Eichstätt	922 265	101,9	21,7		8,8	25,5	**44,0**	100
5. Ermland	1 280 829	139,3	14,4	18,0	19,1	20,7	**27,8**	100
6. Freiburg	6 785 427	127,9	18,9	14,8	15,7	28,8	**26,8**	100
7. Fulda	1 972 732	153,1	13,2	15 9	22,8	**29,3**	18,8	100
8. Gnesen-Posen	2 879 609	86,1	12,4	13,2	18,9	**33,2**	22,3	100
9. Hildesheim	869 482	133,7	14,5	19,2	13,8	23,7	**28,8**	100
10. Köln	26 704 360	173,5	16,3	19 9	13,3	22,0	**28,5**	100
11. Kulm	2 427 731	130,9	13,4	13,4	**29,4**	28,8	15,0	100
12. Limburg	2 868 037	162,2	8 5	18,2	10,4	23,8	**39,1**	100
13. Mainz	1 958 168	156,5	15,5	20,2		64,3		100
14. Metz	3 414 802	98,0	18,8	13,2	10,2	19,7	**38,1**	100
15. München-Freising								
16. Münster	12 840 278	167,0	13,3	16,7	17,3	**26,8**	25,9	100
17. Osnabrück { einschl. Nord. Missionen und Schleswig-Holstein	2 175 851	142,8	13,4		51,2		**35,4**	100
18. Paderborn (einschl. Anhalt)	13 469 632	209,3	21,0	14,6	14,9	20,6	**28,7**	100
19. Passau	1 950 121	91,2	17,1	10,4	13,5	17,9	**41,1**	100
20. Regensburg	4 257 551	100,9	12,9	11,3	20,3	**31,4**	25,0	100
21. Rottenburg	3 556 767	100,8	**24,2**	18,7	13,6	22,2	21,3	100
22. Speyer	2 774 116	182,6	10,9	13,5	20,3	**31,4**	23,9	100
23. Straßburg	4 019 610	92,6		72,6		27 4		100
24. Trier	12 250 035	162,9	10,0	24,5	12,0	23,3	**30,2**	100
25. Würzburg								
26. Sachsen (einschl. Oberlausitz)	319 728	115,7	19,1	17,8	14,4	24,2	**24,5**	100
27. Olmütz (preuß. Anteil)	784 507	154,6	16,7	18,2	15,8	17,6	**31,7**	100
28. Prag (preuß. Anteil)	474 671	114,2	18,9	11,4	21,2	**32,3**	16,6	100

3. Der Krieg. Sein Einfluß tritt in Tabelle II besonders stark hervor. Wir haben, soweit möglich, bei den einzelnen Diözesen absichtlich den höchsten Prozentsatz durch den Druck hervortreten lassen, um zu zeigen, wie gerade der Krieg die Steigerung des Empfanges der hl. Eucharistie verursacht hat. In nicht weniger als 21 von 24 Bezirken (für vier sind die Zahlen lückenhaft) fällt die größte Zunahme in eines der beiden Kriegsjahre 1914 oder 1915, davon 6mal in das Jahr 1914 und 15mal in das erste volle Kriegsjahr 1915. Dabei ist die Höhe dieser Zunahme sehr verschieden; sie bewegt sich zwischen 24,5% (Sachsen i. J. 1915) und 44% (Eichstätt im J. 1915). Beträchtlich ist sie außer in der letztgenannten Diözese für Passau (41,1%), Limburg (39,1%) und Metz (38,1%). Nur die drei Diözesen Breslau, Kulm und Rottenburg haben ihre größte Zunahme nicht in einem der beiden Kriegsjahre, sondern vorher, Breslau und Rottenburg 1911 und Kulm 1913.[1] — Sehr verschieden ist auch die in Spalte 1 und 2 der Tabelle II aufgeführte Gesamtzunahme in den Jahren 1910—1915. Bis auf vier Diözesen (Gnesen-Posen, Metz, Passau und Straßburg) hat sich in allen die Zahl der hl. Kommunionen innerhalb dieser kurzen Zeit von nur fünf Jahren zum mindesten verdoppelt, in der Diözese Paderborn sogar mehr als verdreifacht! In acht Bezirken macht die Zunahme mehr als 150% aus,

[1] Auch die protestantische Abendmahlsziffer, die vor dem Kriege von Jahr zu Jahr zurückging, hat 1914 einen Aufschwung erlebt. Sie stieg gegen 1913 um 12,3%, die absoluten Zahlen von 13 490 969 auf 15 146 080. Für die Jahre 1915 und 1916 liegen die Ergebnisse dieser Statistik noch nicht vor.

nämlich in Speyer (182,6 %), Köln (173,5 %), Münster (167 %), Trier (162,9 %), Limburg (162,2 %), Mainz (156,5 %), Olmütz, preuß. Anteil (154,6 %) und Fulda (153,1 %); abgesehen von dem preußischen Anteil des Fürsterzbistums Olmütz sind dies die Diözesen der Niederrheinischen Kirchenprovinz und die ihr benachbarten Diözesen.[1]

Der Krieg – genauer gesagt: die lange Dauer desselben – ist aber auch die Ursache für den in der Mehrzahl der Diözesen zu beobachtenden Rückgang des Kommunionempfanges im Jahre 1916. Von den 33 in Tabelle III aufgeführten Bezirken ist in nicht weniger als 19 die Zahl der hl. Kommunionen gegen 1915 gesunken. Der Grund für den Rückgang dürfte einerseits in den zahlreichen Einberufungen namentlich auch der jüngeren Jahrgänge zu suchen sein, dann aber vor allem in der starken Heranziehung der weiblichen Bevölkerung zur Mitarbeit in der Kriegswirtschaft. Die Ab- (−) bzw. Zunahme (+) gegenüber dem Jahre 1915 stellt sich in den einzelnen Bezirken wie folgt:

Tabelle III.

Lfde. Nr.	Name des Jurisdiktionsbezirkes	Ab (−)- bezw. Zunahme (+) gegen 1915 a) absolut	b) in Prozent
1	Anhalt	— 8 203	— 13,2
2	Passau	— 328 798	— 8,1
3	Metz	— 508 564	— 7,2
4	Bamberg	— 157 655	— 5,6
5	Trier	— 1 030 940	— 5,2
6	Olmütz (preuß. Anteil)	— 51 121	— 4,0
7	Münster	— 759 133	— 3,7
8	Köln	— 1 480 961	— 3,5
9	Regensburg	— 295 380	— 3,5
10	Speyer	— 147 385	— 3,4
11	Augsburg	— 99 674	— 3,1
12	Paderborn (ohne Anhalt)	— 708 466	— 3,0
13	Würzburg	— 107 499	— 1,7
14	Fulda	— 51 241	— 1,6
15	Mainz	— 48 678	— 1,5
16	Prag (preuß. Anteil)	— 13 447	— 1,5
17	Hildesheim	— 13 236	— 0,9
18	Breslau (ohne Delegatur)	— 161 336	— 0,8
19	Limburg	— 33 959	— 0,7
20	Kulm	+ 4 574	+ 0,1
21	Straßburg	+ 4 309	+ 0,1
22	Eichstätt	— 7 685	— 0,4
23	Freiburg	+ 133 268	+ 1,1
24	Delegatur Berlin	+ 55 207	+ 2,1
25	Rottenburg	+ 194 167	+ 2,7
26	Osnabrück (nur Bistum)	+ 100 864	+ 3,3
27	Ermland	+ 118 : 68	+ 5,4
28	Sachsen (ohne Oberlausitz)	+ 28 557	+ 8,1
29	München-Freising	+ 679 795	+ 8,3
30	Gnesen-Posen	+ 564 013	+ 9,1
31	Oberlausitz	+ 30 597	+ 12,5
32	Nordische Missionen	+ 65 864	+ 14,4
33	Schleswig-Holstein	+ 34 441	+ 17,9
	Deutsches Reich	— 4 850 789	— 2,1

Am bedeutendsten ist der Rückgang in der Apostolischen Präfektur Anhalt (13,2 %), dann folgen Passau mit 8,1 %, Metz mit 7,2 %, Bamberg mit 5,6 und Trier mit 5,2 %. In allen übrigen Bezirken, die ebenfalls eine Abnahme aufzuweisen haben, übersteigt diese 4 % nicht. Die Zunahme in den übrigen 14 Bezirken ist zum Teil recht erfreulich. Auffallend ist,

[1] Pfarrer Dr. Piontek (Köslin) hat in Nr. 583 der Germania (1916) unter dem Titel „Die eucharistische Bewegung im Deutschen Reiche" einen interessanten und lehrreichen Vergleich über den Empfang der heiligen Kommunion in den einzelnen Diözesen im Jahre 1915 angestellt, worauf wir hier besonders hinweisen möchten.

daß gerade in den Diasporagebieten der Kommunionempfang weiter zugenommen hat, teilweise sogar sehr erheblich, besonders in der Oberlausitz (12,5%), in den Norddeutschen Missionen (14,4%) und in Schleswig-Holstein (17,9%). Ob hier örtliche Verhältnisse, vielleicht das Verbleiben der in diesen Gebieten sehr zahlreichen katholischen Saisonarbeiter auch während der Wintermonate, mitgewirkt haben, entzieht sich unserer Kenntnis. Für diese Annahme spricht die Tatsache, daß auch in den stark mit Saisonarbeitern durchsetzten Diasporadekanaten derjenigen Kirchensprengel, die an sich einen Rückgang der Kommionziffer zu verzeichnen haben, der Empfang der heil. Eucharistie zugenommen hat, so z. B. im Kommissariatsbezirk Magdeburg (Bistum Paderborn) um 8%.

Wir hoffen zuversichtlich, daß nach Wiederherstellung der normalen Verhältnisse der Kommunionempfang hinter dem der letzten Friedensjahre nicht zurückstehen, ihn vielmehr von Jahr zu Jahr übertreffen wird. Wir schließen diesen Abschnitt mit den Worten Leos XIII.: „Auch die Geschichte ist Zeuge, daß das christliche Leben in jenen Zeiten am meisten blühte, in welchen die hl. Eucharistie am häufigsten empfangen wurde. Anderseits ist es ebenso sicher, daß, wo die Menschen den Genuß des himmlischen Brotes vernachlässigten und gleichsam verschmähten, allmählich die Lebendigkeit des christlichen Geistes erschlaffte.“ [1]

Der zweite Teil unserer Ausführungen soll sich mit der Konversionsstatistik beschäftigen. Die hier gebotenen Zahlen wurden bisher nicht veröffentlicht.[2] Rücksicht auf die Konvertierten und die nur zu sehr begründete Besorgnis, durch die Veröffentlichung der Zahlen verstärkten Angriffen und Belästigungen von gewissen Seiten ausgesetzt zu sein, waren die hauptsächlichsten Gründe. Nach drei Jahren Weltkrieg darf man wohl annehmen, daß solche Befürchtungen nunmehr gegenstandslos geworden sind. Um jedoch auch in Zukunft nach Möglichkeit zu vermeiden, daß die Konvertierten wegen ihres Glaubenswechsels behelligt werden, gelangen die Zahlen nur für größere, mehrere Diözesen umfassende Bezirke zur Veröffentlichung. (Siehe Tabelle IV.)

Tabelle IV gibt die seit 1910 zur katholischen Kirche Übergetretenen an; nicht einbegriffen sind in diese Statistik diejenigen Fälle, in denen ein früher aus der katholischen Kirche ausgetretener Katholik in die Kirche wieder aufgenommen wurde. Die Zahl dieser sog. Rücktritte belief sich 1910 auf 821, 1911 auf 628, 1912 auf 659, 1913 auf 764 und 1914 auf ca. 850 Fälle. Für die folgenden Jahre wurde diese Zählung nicht fortgesetzt. — Die Zahl der Übertritte betrug in den sieben Jahren zusammen 35108; darunter befanden sich nicht weniger als 32996 Protestanten. Während des Krieges ist von Jahr zu Jahr ein nicht unerheblicher Rückgang eingetreten. In den vier Jahren vor dem Kriege traten durchschnittlich jährlich 5400 zur katholischen Kirche über; diese Zahl hat sich im Kriege um jährlich 500 vermindert und steht 1916 auf rund 4000. Tatsächlich ist der Rückzug jedoch bei weitem nicht so groß, da die innerhalb der besetzten Gebiete erfolgten Übertritte von deutschen Soldaten in den obigen Zahlen nicht enthalten sind, weil sie naturgemäß durch die Pfarrstatistik nicht erfaßt werden konnten. Es soll versucht werden, diese Zahlen und verschiedene andere nach dem Kriege zu ermitteln.

[1] Rundschreiben über das allerheiligste Altarssakrament (Mirae caritatis vom 28. Mai 1902.

[2] Vgl. hierzu Krose, l. c., besonders Bd. I, S. 122–132.

Tabelle IV.

Bezirk	Übertritte zur katholischen Kirche in den Jahren 1910—1916													
	1910		1911		1912		1913		1914		1915		1916	
	Übertritte	darunter Protestanten	Übertritte	darunter Protestanten	Übertritte	darunter Protestanten	Übertritte	darunter Protestanten	Übertritte	darunter Protestanten	Übertritte	darunter Protestanten	Übertritte	darunter Protestanten
1. Niederrheinische Kirchenprovinz[1]	2 185	1 990	2 082	2 037	2 176	2 149	2 283	2 144	2 035	1 923	1 770	1 648	1 435	1 319
2. Oberrheinische Kirchenprovinz[2]	825	781	760	730	812	796	890	856	852	797	918	*814	687	617
3. Östliche Kirchenprovinz Gnesen-Posen[3]	330	327	311	294	274	270	300	293	229	211	140	127	174	160
4. Bayerische Kirchenprovinz München-Freising[4]	108	89	117	99	122	115	109	91	136	133	177	121	170	102
5. Bayerische Kirchenprovinz Bamberg[5]	182	182	187	183	170	170	189	189	161	142	156	149	151	141
6. Exemte Bistümer[6]	1 670	1 547	1 700	1 586	1 710	1 617	1 800	1 681	1 519	1 455	1 317	1 213	1 321	1 251
7. Vik. Sachsen und Präf. Oberlausitz	50	50	55	49	51	51	56	53	40	39	52	44	46	38
8. Preußische Anteile österreichischer Diözesen[7]	26	26	10	10	23	23	25	25	15	12	18	18	21	19
Deutsches Reich	5 376	4 992	5 222	4 988	5 338	5 191	5 652	5 332	4 987	4 712	4 548	4 134	4 005	3 647

Übrigens zeigt die Tabelle V, daß auch die Übertritte von Katholiken zum Protestantismus im ersten Kriegsjahr (neuere Zahlen liegen noch nicht vor) beträchtlich gesunken sind, nämlich um 13,3 % (gegen 1913), während die Abnahme der Übertritte von Protestanten zur katholischen Kirche etwas geringer ist (11,6 %).

Über den angeblichen und wirklichen Austausch zwischen der katholischen Kirche und dem Protestantismus geben nachstehende Zahlen Aufschluß.

Tabelle V.

	1910	1911	1912	1913	1914
I. Übertritte von Katholiken zum Protestantismus	8 301	8 684	8 488	8 597	7 458
II. Übertritte von Protestanten zur katholischen Kirche					
a) nach Tabelle IV	4 992	4 988	5 191	5 332	4 712
b) nach Angabe der protestantischen Statistik	877	1 011	919	952	692
Unterschied zwischen I und IIa	3 309	3 696	3 297	3 265	2 746

[1] Erzb. Köln und die Bistümer Münster, Paderborn (einschl. Vik. Anhalt) und Trier.

[2] Erzb. Freiburg und die Bistümer Fulda, Limburg, Mainz und Rottenburg.

[3] Erzb. Gnesen-Posen und Bistum Kulm.

[4] Erzb. München-Freising und die Bistümer Augsburg, Passau und Regensburg.

[5] Erzb. Bamberg und die Bistümer Eichstätt, Speyer und Würzburg.

[6] Die Bistümer Breslau (einschl. Delegaturbezirk für die Mark Brandenburg und Pommern, aber ausschl. der österreichischen Anteile), Ermland, Hildesheim, Metz, Osnabrück (einschl. Nordische Missionen und Schleswig-Holstein) und Straßburg.

[7] Archipresbyterat Katscher (zum Fürsterzbistum Olmütz gehörig) und Vikariat Glatz (zum Fürsterzbistum Prag gehörig).

* Die Zahl ist in Wirklichkeit etwas höher, da bei einer Anzahl Übergetretenen nähere Angaben fehlen.

Durchschnittlich traten somit in den letzten Jahren (abgesehen von 1914) rund 3400 Katholiken mehr zum Protestantismus über als Protestanten zur katholischen Kirche. Die von der protestantischen kirchlichen Statistik angegebenen Zahlen (IIb) betragen noch nicht ein Fünftel der wirklichen Übertritte zur katholischen Kirche; daß diese Zahlen völlig unzutreffend waren, hat man auf protestantischer Seite, wenn auch nur ganz allmählich und höchst ungern, zugeben müssen.[1]

Wir haben allen Grund, mit der Konversionsstatistik vollauf zufrieden zu sein, zumal, wenn man in Betracht zieht, wieviel ausgedehnter für die deutschen Katholiken die Diaspora und damit die Gefahr für ihren Glauben ist, und weiterhin, daß gerade hinsichtlich des Glaubenswechsels die Zahl der Fälle allein nicht maßgebend ist. Die Konversion eines Protestanten zur katholischen Kirche hat, das kann niemand leugnen, einen ganz anderen Wert als eine solche von der katholischen Kirche zum Protestantismus. — Die Zahl der den Pfarrern bekannt gewordenen Austritte aus der katholischen Kirche belief sich 1915 auf 3619, 1915 auf 3711. Daß diese Fälle in Wirklichkeit zahlreicher sind, ist nicht zu bezweifeln; das zeigt uns auch die protestantische kirchliche Statistik. Die wirkliche Zahl konnten wir bisher nicht feststellen.

Die religiöse Lage der Katholiken Frankreichs.

Von P. H. J. Terhünte S. C. J., Sittard (Holland).

Eine der lautesten Klagen, welche die französischen Katholiken schon seit Jahren erheben, und die jetzt im Weltkriege besonders scharf erklingt, ist die, daß das katholische Leben Frankreichs im Ausland meist falsch dargestellt und beurteilt werde. Es ist nicht zu verkennen, daß es für Fernstehende schwer ist, ein wahrheitsgetreues Bild des Lebens eines Volkes zu entwerfen, und Dirr hat recht, wenn er schreibt: „Welche europäische Nation darf sich rühmen, die andere wirklich zu kennen? Auch wir Deutsche nicht, obwohl wir uns von allen sicherlich die redlichste Mühe gegeben haben, alle zu verstehen und allen gerecht zu werden.“[2] Doppelt schwierig wird es, wenn es gilt, das religiöse Leben einer Nation zu beschreiben und zu werten, da das Glaubensleben sich von Volk zu Volk verschieden äußert, dem Fremden daher manches unverständlich bleibt und leicht falsch beurteilt wird. Dazu kommt, daß man in Frankreich selbst sich allzugern einem ungesunden Optimismus hingibt, wenn man das Ausland von dem blühenden katholischen Leben Frankreichs überzeugen will, aber meist zu pessimistisch sieht, wenn man für die eigenen Landsleute schreibt, so daß auch diese Quellen der Beurteilung sehr trübe sind. Im Auslande endlich wurden die mehr in die Augen springenden Schattenseiten des religiösen Lebens geschildert und die Lichtseiten wohl zu sehr vernachlässigt; auch verfielen manche in den Fehler, Frankreich als ein fast ausschließlich katholisches Land zu betrachten und

[1] So schreibt Pfarrer Schneider in dem von ihm herausgegebenen Kirchlichen Jahrbuch, Bd. 39 (1912), S. 352: „Es ist ohne weiteres zuzugeben, daß die Zahl der wirklichen Übertritte (zur katholischen Kirche) beträchtlich höher ist.“

[2] Süddeutsche Monatshefte Sept. 1916, Artikel: Der Franzose S. 683.

danach das statistische Material zu bearbeiten, während doch der Atheismus dort Millionen dem Schoße der Kirche entrissen hat.

Auch dem vorliegenden Versuche, die religiöse Lage der Katholiken Frankreichs zu beschreiben, werden notwendig manche Mängel anhaften, die sich zum Teil erst dann ausmerzen lassen, wenn der geschichtliche Abstand größer geworden ist und von französischer Seite Arbeiten vorliegen, die nicht mehr innerpolitischen Zielen und der Auslandspropaganda dienen.

A. Das religionslose und kirchenfeindliche amtliche Frankreich.

Während die Regierungen der meisten Länder konfessionell neutral sind, d. h. den einzelnen Konfessionen gleiche Rechte zuerkennen, ist die französische Regierung religiös neutral, d. h. sie kümmert sich seit 1905 in ihrer Gesetzgebung und in allen Äußerungen des staatlichen Lebens weder um Gott noch um irgendeine Religionsgesellschaft, ja sie ist schon seit den achtziger Jahren in ihrer ganzen Gesetzgebung kirchenfeindlich aufgetreten.

Das große Ziel des größten Teiles der Führer der dritten Republik ist der völlige Ausschluß der katholischen Kirche von allen Kulturaufgaben, zu deren Lösung Kirche und Sakristei verlassen werden muß, wie Unterricht, Armen- und Krankenpflege usw., und vollständige Absperrung derselben vom staatlichen Leben.

Dieses Ziel haben die Kirchenfeinde nie aus dem Auge verloren, ob nun Ferry und Briand mit geschmeidigem Wortspiel und eleganter Geste, ob Freycinet und Waldeck-Rousseau mit ihren Sophistereien oder ob Combes und Clemenceau mit Keulenschlägen den Kampf führten; jedoch vermieden es die führenden Männer sorgfältig, mit offenem Visier zu kämpfen und ihren Kampf einen Kampf gegen die Religion zu nennen; immer wieder sprachen und sprechen sie nur vom Schutze der Republik vor ungerechten Angriffen und vor dem Machthunger der Kirche.

Zwar drängten einige Heißsporne schon zu Beginn der siebziger Jahre auf die Trennung von Kirche und Staat, mußten aber dem Rate der Opportunisten folgen, welche diese Trennung als Schlußstein des Gebäudes der atheistischen Republik betrachteten, da zunächst die Liebe und Anhänglichkeit des größten Teiles des Volkes an Kirche und Religion aus den Herzen gerissen werden müsse. So wurde denn (1882) aus den Staatsschulen, deren Besuch kostenlos wurde, die Religion verwiesen und an deren Stelle ein Moralunterricht gesetzt, der von Gott, unsterblicher Seele, ewiger, göttlicher Belohnung und Bestrafung des Guten und Bösen nichts wissen will, und in denen bald schon, nachdem der religionslose Geist den größten Teil der Lehrerschaft erfaßt hatte, Angriffe auf Gott und die Kirche nichts Seltenes mehr waren.

Über 25 Jahre wurde unter den verschiedensten Vorwänden der Kampf gegen die Orden und Kongregationen geführt. Man betonte, daß infolge der Unterrichtsfreiheit der Ordensleute ein großer Teil der Jugend im Hasse gegen die Republik erzogen würde, und verbannte 1880 die Jesuiten und verwandte Orden und verbot 1886 den Ordensleuten allen Unterricht in den Staatsschulen. Infolge größerer innerpolitischer Schwierigkeiten, welche den Kirchenfeinden die strenge Durchführung der erlassenen Gesetze unmöglich machten, blieb es bis zur Jahrhundertwende in vielen Departements beim alten. Dann aber setzte der Kampf aufs neue ein und zwar nicht nur gegen

die Lehrorden, sondern gegen alle Ordensleute unter Betonung des unerlaubten und unmoralischen Charakters der Gelübde, unter Hinweis auf die Riesenvermögen der Klöster, welche zur Linderung des sozialen Elends flüssig gemacht werden könnten, und unter verleumderischer Ausbeutung der angeblichen Hetze der Ordensleute gegen die Republik, wodurch die nationale Einheit gestört werde. Die Gesetze von 1901 und 1904 machten den Lehrorden und nicht genehmigten Kongregationen die gesetzliche Existenz unmöglich, und Leute vom Schlage eines Combes und Clemenceau sorgten dafür, daß in dem Zeitraume von 1904 (7. Juli) bis 1914 Tausende Klöster geschlossen und zahlreiche Mönche und Schwestern vertrieben wurden.

Schon wenige Monate nachher konnten die Kirchenfeinde darangehen, ihre Lieblingsidee, die Trennung von Kirche und Staat, durchzuführen und die Bande des Konkordates zu zerreißen, obwohl sie beim Kampfe gegen die Ordensleute immer wieder betont hatten, treue Anhänger des Konkordats zu sein, nur keine Nebenkirche zu dulden, welche der Regierung nicht unterstände. Der 9. Dezember 1905 war ein Freudentag für die Antiklerikalen. Die Beziehungen zum Vatikan wurden abgebrochen und die Geistlichen aus der Liste der Staatsbeamten gestrichen. Als dann die Kirche die Gründung der Kultusvereine, die Anzeigepflicht und den Kontrakt der Nutznießung der kirchlichen Gebäude ablehnte, wurde das Kirchengut durch das Gesetz vom 13. April 1908 den Gemeinden und staatlichen Wohltätigkeitsanstalten zugewiesen. Für die französische Regierung hat die Kirche aufgehört zu existieren. „Jede offizielle Anerkennung ihres ethischen oder sozialen Wertes, jede moralische oder wirtschaftliche Unterstützung wird ausdrücklich abgelehnt.“ [1]

Wenn sich die französische Regierung und ihre Geschichtsschreiber von dem Vorwurfe der Ungerechtigkeit und Kirchenfeindlichkeit reinigen wollen, indem sie darauf hinweisen, daß die Schulgesetze nur den Bestand der Republik sichern, die Ordensgesetze nur die Nebenkirchen treffen und das Trennungsgesetz die Gewissensfreiheit garantiert, die freie Ausübung der Kulte sichert, die Kultusausübungen vor Eingriffen und alle Kultusgebäude vor Mißbrauch und die klassifizierten (d. h. die künstlerisch und historisch wertvollen) vor Verfall schützt, so können sie damit nur den Naiven Sand in die Augen streuen; denn für jeden, der die Geschichte der dritten Republik auch nur oberflächlich studiert, ist es klar, daß deren große Gesetzgebung, soweit sie sich mit religiösen Fragen befaßt, einen durchaus kirchenfeindlichen Charakter trägt, der noch durch eine Reihe Einzelgesetze wie Ehescheidung, Militärpflicht der Geistlichen, Entfernung aller religiösen Abzeichen aus den Gerichtssälen und Streichen des Wortes „Gott“ aus der Eidesformel verstärkt wird, so daß Gottlob nur zu wahr urteilt, wenn er schreibt: „Die Agitation ist in diesem Kampfe von Wahl zu Wahl, von einer Gesetzesvorlage zur anderen, von einer Regierungsmaßnahme zur anderen immer gewalttätiger, immer ungerechter, immer leidenschaftlicher geworden.“ [2]

Auch der Krieg hat in der Haltung der Regierung und der regierenden Parteien keine Änderung gebracht. In keinem Regierungserlasse findet man den Namen Gottes, und bei keiner kirchlichen Feier sieht man einen offiziellen Vertreter der Regierung. Viele hofften auch auf ein Wiederanknüpfen der

[1] Friedrich, Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich S. 26, Gießen, Töpelmann 1907.

[2] Op. cit. S. 24.

Beziehungen mit dem Vatikan, besonders als England und Holland diplomatische Vertreter nach Rom sandten; aber von Tag zu Tag mehren sich die ablehnenden Stimmen, die aus Regierungskreisen und -Blättern ertönen. In der Schulfrage erklingt das Wort „schärferer Kampf" beim größten Teil der Staatslehrer, die den vollen Schutz der Regierung genießen. So schreibt Montjolin, der Präsident des fast 100000 Mitglieder zählenden Lehrerverbandes Les Amicales: „Es besteht kein Zweifel, daß die Trennung von Schule und Kirche das größte Ereignis des verflossenen Jahrhunderts ist. Es war vorauszusehen, daß dies nicht ohne Kampf abgehen würde. Diese Kämpfe dauern noch an, aber sie müssen endlich einmal ein Ende finden. Die Demokratie hat ebensogut das Recht der Seelenleitung wie die Kirchen; sie hat ein Ideal, das sie verwirklichen will, und deshalb muß sie ihre Prinzipien in die Herzen der zukünftigen Generationen einpflanzen und festigen." [1] Aber selbst die Vertreter der Union Sacrée wie Buisson, Herriot, Lanson, Goblot betonen, daß an dem Prinzip der Laizität nicht gerüttelt werden dürfe, worauf Jean Maxe (Pseudonym für Jean Didier), einer der besten Kenner französischer Schulverhältnisse auf katholischer Seite, mit Recht bemerkt: „Wenn man um jeden Preis an der Laizität als an der Grundlage der Staatsschule festhalten will, was soll dann das Wort Toleranz, Union Sacrée bedeuten? Laizität ist nun einmal nichts anderes mehr als Antireligion und Antikatholizismus." [2] Die Frage der Rückkehr der verbannten Ordensleute war durch eine Unterredung des Redakteurs Helsey vom Journal mit dem Kardinal Gasparri aufs neue angeregt worden, da der Kardinal die Hoffnung ausgesprochen hatte, die französische Regierung würde in Anbetracht der großen Verdienste der Patres, Brüder und Schwestern um das Vaterland die gehässigen Ausnahmegesetze fallen lassen, worauf der offiziöse Temps (4. Sept. 1916) ablehnend antwortete. Ja sogar die kirchenfeindliche Gesetzgebung wird in den meisten Departements trotz des Krieges in ihrer ganzen Schärfe durchgeführt. Kirchen zerfallen weiter, Kirchengut wird den Gemeinden und staatlichen Wohltätigkeitsanstalten zugewiesen, Familien, deren Kinder die katholischen Schulen besuchen, wird die Unterstützung entzogen, der Empfang der Sterbesakramente durch Soldaten bleibt erschwert, der Besuch des Gottesdienstes wird vielfach unmöglich gemacht usw., so daß viele Katholiken nur noch von einem Wechsel der Regierungsform Besserung für die Zukunft erwarten.

B. Der Antiklerikalismus des Volkes.

Derselbe antiklerikale Geist, der Kammer und Senat und somit die französische Regierung beseelt, herrscht auch in der französischen Beamtenwelt vor, da bei allen Ernennungen vorher genau die politische und religiöse Richtung des zu Ernennenden erforscht wird; selbst im Heere hatte eine Zeitlang nur der Aussicht auf Beförderung, welcher von den Präfekten und den Logen empfohlen war. Diese Kreise, unterstützt vom größten Teil der republikanischen Presse und der Freimaurerei, sind es auch, welche in Frankreich die Wahlen machen und schon seit Jahren in Kammer und Senat die antiklerikale Mehrheit sichern; deshalb ist es nicht richtig, nach der traurigen Wahlkarte Frankreichs den Katholizismus des Volkes zu beurteilen.

[1] L'Amicale de la Corrèze. Aug. 1915 S. 121.
[2] Revue pratique 1916 Nr. 251 S. 290.

Gewiß, die Führer des Volkes, Parlamentarier, Mitglieder der Université, Journalisten und die hohen Beamten haben das große Ziel, die Verweltlichung des französischen Staates, nie aus dem Auge verloren, sich aber wohl gehütet, dem ganzen Volke ihr Arbeiten unter diesem Gesichtswinkel zu zeigen. Sie betonten bei der Schulgesetzgebung, daß die Religion gar nicht bedroht sei, da die Geistlichen ja in der Kirche Religionsunterricht erteilen könnten; sie wiesen bei der Vertreibung der Ordensleute darauf hin, daß diese die Unterrichtsfreiheit und Unabhängigkeit gegen die Republik ausbeuteten, und versicherten bei der Trennung von Kirche und Staat, daß die Kirche nur Rechte haben wolle, sich aber um die Pflichten gegen die Republik nicht kümmere. Bei allen kirchenfeindlichen Maßnahmen wurde von den regierenden Parteien betont, daß diese zum Schutze der Republik notwendig seien, und sobald die kirchlichen Behörden sich gezwungen sahen, gegen ein Gesetz vorzugehen, wurde dieses als zum Wesen der Republik gehörig gestempelt und jeder Angriffsversuch als staatsfeindlich erklärt. Die Kirchenfeinde konnten dies um so leichter tun, da die Ordensleute, der Klerus und der größte Teil der Katholiken wegen des Antiklerikalismus der führenden Männer der dritten Republik bis vor wenigen Jahren meist Monarchisten waren. Aber daß es den Antiklerikalen nicht so sehr um die Republik, als vielmehr um die Ausrottung des religiösen Geistes im Volke zu tun ist, zeigte sich klar, als sich ein großer Teil der Katholiken loyal auf den Boden der Republik stellte, die antiklerikale Gesetzgebung aber deshalb auch nicht um einen Tag verschoben oder weniger hart durchgeführt wurde. Die Antiklerikalen, welche mit dem Argumente der Einmischung des Klerus in das Staatsleben und der Angriffe auf die Republik nun schon jahrelang arbeiten und Erfolg haben, kennen den französischen Volkscharakter genau, den Maurras, wie folgt, schildert: „Man sucht den Geistlichen in der Kirche auf; aber man scheut seinen Einfluß im öffentlichen Leben. Dieser Geisteszustand findet sich schon bei den alten Galliern und ist dem Franzosen eigentümlich. Dieses trifft man weder in Italien noch in Deutschland. Aber man muß in Frankreich unbedingt damit rechnen, da 32—33 Millionen Franzosen von diesem Geiste durchdrungen sind.“ [1]

Auch ist nicht zu verkennen, daß sowohl in den Städten wie auf dem Lande die religiöse Gleichgültigkeit und Sittenlosigkeit weite Kreise erfaßt hat, die jenseits von Gut und Böse zu stehen glauben und in Theater, Roman und Presse vielfach Entschuldigung, ja Lob für ihr Verhalten finden.

Eine auffallende Erscheinung ist es, daß das französische Landvolk die Stütze des Antiklerikalismus ist. Dieses findet zum Teil seine Erklärung darin, daß zu viele adlige Großgrundbesitzer sich um das soziale Elend und die Not der Bauern, besonders ihrer zahlreichen Pächter, nicht kümmerten. Der Geistliche, der mit dem Schloßherrn meist auf freundschaftlichem Fuße stand, mußte so den Anteil des Hasses mittragen, während Abgeordneter, Bürgermeister und Lehrer, die Abhilfe versprachen und auch von der Regierung für die Leute manche Vorteile zu erhalten wußten, in Ansehen und Macht stiegen und bei den Wahlen für ihre Personen, nicht aber notwendig für ihre Ideen, die Stimmen der Bauern erhielten. So wurde aus dem Bauernstande, der ehemals die festeste Stütze der Monarchie war, der Grund-

[1] Op. cit. S. 241.

pfeiler der Republik, der diese voraussichtlich noch lange tragen wird, da das Ancien Régime zu sehr verhaßt, der Kampf ein Kampf um Personen ist, gegen die weder Schloßherr noch Pfarrer genügend gewappnet sind, da ihnen die Staatsmittel fehlen.

Man übertreibt wohl nicht, wenn man sagt, daß der größte Teil des französischen Volkes antiklerikal, aber nicht religionslos sei. Sowohl auf dem Lande als in der Stadt hält man in weiten Kreisen an Taufe, Erstkommunion, kirchlicher Trauung und kirchlichem Begräbnis fest; auch haben sich viele katholische Gebräuche erhalten wie das Machen vom Kreuzzeichen bei gewissen Gelegenheiten, das Tragen von Skapulieren und Medaillen, das Mitführen vom Rosenkranz, das Beiwohnen der heiligen Messe bei großen Festen oder bei freudigen und traurigen Familienereignissen; aber es ist kein praktischer Katholizismus, der das ganze Leben durchdringt, vor allem keiner, der für die katholischen Interessen kämpft oder sich in Wahlschlachten stürzt, um die antiklerikalen Machthaber zu Fall zu bringen. Sehr gut beschreibt Baudrillart in seinem letzten Werkchen: La France, les Catholiques et la Guerre[1] den Geisteszustand der Wählermassen: „In der Hälfte der französischen Departements ist der Glaube bei den meisten schwach, bei den anderen erloschen; aber dennoch halten die Wähler fest an den alten religiösen Gebräuchen. Sie müssen eine Kirche und einen Pfarrer haben, damit Taufe, Hochzeit und Begräbnis kirchlich gefeiert werden können, damit Sonntags Messe sei und der Unterricht für die Erstkommunikanten erteilt werde. An diesen Gebräuchen rührt weder der Abgeordnete noch die Regierung . . . In vierzig anderen Departements ist der Glaube lebendiger und verlangt mehr; da werden entweder gut katholische Abgeordnete gewählt, oder die Abgeordneten verheimlichen ihre Gesinnung. Ich sah selbst in einem Departement des Midi einen freisinnigen Abgeordneten mit dem Rosenkranz in der Hand. Diese Abgeordneten begleiten in der Wahlperiode ihre Frau und ihre Kinder zur Messe. Sie machen auch bei Gelegenheit der Kirche ein Geschenk oder erlangen von der Regierung eine kleine Gunst für dieselbe, und jeder im Dorf ruft aus: Welch ein braver Mann, die Reaktionnären greifen seine Religion an, weil sie seine politischen Ansichten nicht teilen! Und dieser Mann kommt nach Paris und stimmt in der Kammer oder im Senat sehr schlecht . . . Aber es gibt auch Gegenden, in denen überzeugte Katholiken kirchenfeindliche Abgeordnete wählen, obwohl sie die Gesinnung dieser Männer kennen. Dieses ist der Fall meist in armen und deshalb sehr abhängigen Bezirken. Unsere Regierung behandelt nämlich nur ihre Freunde gut, nicht aber überzeugte Katholiken; wenn man also einen Katholiken wählt, wird ein Weg, den man für die Feldarbeit nötig hat, nicht ausgebaut, oder das Anlegen von gewinnbringenden Tabakkulturen wird verboten, oder man erhält keinen Staatsposten wie Briefträger, Wegewärter, Gendarm, Schreiber usw."

Was bringt die Zukunft? Das ist die bange Frage, welche sich auch Frankreichs Katholiken stellen. Während sie in den ersten Kriegsmonaten vom religiösen Aufleben an der Front und in der Heimat berichten konnten, hat die lange Dauer des Krieges und die verleumderische Hetze der Antiklerikalen, welche dem Adel und Klerus die Schuld am Ausbruch und an der Dauer des Krieges gibt, manche Hoffnung zerstört. Besonders in den Land-

[1] S. 54–56.

gemeinden lebt der Antiklerikalismus in der alten Form weiter, da dort niemand einen Schutzdamm aufwirft gegen die Hochflut der Verleumdungen und so viele Gemeinden seelsorglich verwaist sind.

C. Das Wiederaufleben des religiösen Geistes.

Neben diesen Schattenseiten der religiösen Lage der Katholiken Frankreichs bieten sich dem betrachtenden Auge auch Lichtseiten dar, die von all denen, welche das Erstarken von Idealen und der religiöse Aufschwung im Leben der einzelnen und der Völker erfreut, freudig begrüßt werden.

Ganz bedeutsam ist die Wandlung der Gesinnung, die sich in den letzten Jahren in vielen französischen Kreisen vollzogen hat. Die Zahl der wütenden Katholikenhasser nimmt ab, man greift zu katholischer Literatur, hört katholische Redner an und achtet diejenigen, welche ein wahres katholisches Leben führen. Senator de Lamarzelle, einer der bedeutendsten Vorkämpfer der katholischen Sache in Frankreich, betont mit Recht: „Die öffentliche Meinung in Frankreich hat aufgehört auf der Seite der Verfolger zu sein. Das unabhängige Frankreich will nichts mehr von den Anmaßungen der Laizität wissen, die in Grausamkeit ausgeartet war." Dieser Gesinnungswechsel zeigt sich hauptsächlich in gebildeten Kreisen. „Sind das nur Ausnahmefälle?" fragte der freisinnige Paul Brulat im Evénement (1. Juni 1912) und antwortete selber: „Nein, dies ist eine allgemeine Bewegung, die wir in der gebildeten Welt feststellen, ein Geisteszustand, der sich immer mehr ausbreitet und ansteckend wirkt." Marcel Sembat gestand (Humanité 5. Juni 1912): „Die gebildete Welt kommt zur Kirche zurück. Wir hören, daß es jetzt an den Lyzeen, an der Sorbonne, überhaupt an der Université katholische Professoren gebe." Und der Rappel (12. Dez. 1912) bemerkte wütend: „Nicht nur im Orient rechnet man voll Begeisterung mit dem siegreichen Vormarsch des Kreuzes." An der École Normale Supérieure, dem bedeutendsten Institut zur Vorbereitung auf das Oberlehrerexamen, hielt 1912 ein Drittel (± 40) der Studenten seine Ostern, während es früher nur 3–4 waren. An der École polytechnique konnte eine katholische Studentenverbindung gegründet werden. Manche Lehrer der Pariser Staatsgymnasien wie Condorcet, Henri IV, Louis le Grand erklärten, daß der größte Teil der Studenten den religiösen Pflichten treu nachkomme. Besonders in literarischen Kreisen hat diese Bewegung so an Boden gewonnen, daß die meisten Literaten der Kirche freundlich gegenüberstehen.

„Auch in bürgerlichen Kreisen hatten die armseligen Chikanen, mit denen die Herren Combes, Waldeck-Rousseau und Clemenceau ihren Kulturkampf führten, das schon erstorben geglaubte religiöse Interesse wieder geweckt . . . Bei dem jungen Frankreich finden wir nun hier durchaus nicht nur spontane Regungen, sondern es laufen auch Erwägungen unter wie: die Religion ist nötig für die Gesellschaft, da sie den Menschen zwingt, seine Vernunft den Bedürfnissen der Allgemeinheit unterzuordnen. Die geschichtliche Form der Religion in Frankreich aber ist der Katholizismus; darum müssen wir, um gute Franzosen zu sein, katholisch sein." [1]

Die Kirche hat selbst in vielen Arbeiterkreisen Eroberungen gemacht, da diese von den Ideenströmungen mehr beeinflußt werden und nicht, wie

[1] Franz Buhl in den Süddeutschen Monatsheften, Januar 1917, S. 489.

ein großer Teil des französischen Landvolkes, von Personen abhängig sind. So konnte Goyau mit Recht schreiben: „Die Kirche, welche aus manchen Landbezirken ausgewandert zu sein scheint, konnte in den größeren Städten ihre Beobachtungs- und Propagandaposten vervielfältigen." [1]

Wenn man nun nach den Gründen dieser Erscheinung fragt, so muß wohl an erster Stelle der so gehässige und anscheinend siegreiche Sektarismus der Kirchenfeinde genannt werden: „Überall, aber besonders in Frankreich, ist es gefährlich zu triumphieren, vor allem lange zu triumphieren." [2] Man hat Mitleid mit den verfolgten Katholiken, besonders da sich die Verfolgung in der Schulfrage und beim Raub des Kirchengutes auf Arme und Schwache ausgedehnt hat.

In der gebildeten Welt hat der Philosoph Bergson durch seine Bekämpfung des Materialismus und Determinismus viel dazu beigetragen, daß man die alten Götzen nicht mehr anbetete, für Metaphysik zugänglich wurde und sie wieder hochachtete. Diese Achtung aber endigt in Frankreich, wohl auch infolge der jahrhundertelangen Überlieferung, für viele in einer Rückkehr zum vollen Katholizismus.

Nicht an letzter Stelle ist es die unermüdliche Arbeit der Katholiken selber, welche die Wege zu diesem Gesinnungswechsel geebnet hat. Infolge des Kampfes, den sie nun schon jahrzehntelang führen müssen, verschwindet die Besprechung der religiösen Fragen nicht mehr von der Tagesordnung und werden überall neue Organisationen der Abwehr und des Aufbaues gegründet, welche dem Volke beredt die Leiden der Katholiken schildern und das zugefügte Unrecht verdammen.

Jedoch darf man nicht an eine Bekehrung von ganz Frankreich denken, an Kirchen, die mit gläubigen Betern gefüllt sind, und an Millionen Katholiken, die jetzt wieder treu nach ihrem Glauben leben. Es handelt sich vorerst darum, bei dem größten Teil der Nation das erloschene Glaubensfeuer wieder anzufachen, eine Aufgabe, die schwieriger ist als diejenige, Heidenvölkern das Glaubenslicht zu bringen. Diesem Bemühen aber stehen zahllose Gegner mit scharfen Waffen gegenüber, wie es treffend der Bischof von Poitiers in einem Hirtenbriefe schildert: „Unsere Gegner, Besitzer der Staatsgelder und der Staatsmacht, begünstigen oder vernichten die Zukunft derer, die ihnen gehorchen oder zu widerstehen wagen; wir aber können denen, die auf uns hören und uns folgen, nur die Schätze einer späteren ewigen Seligkeit versprechen als Belohnung für ein Leben voll von schweren Pflichten." (Croix 24. 8. 12.)

Ob und inwieweit der Krieg dieses religiöse Aufleben gefördert hat, läßt sich jetzt noch nicht feststellen. Ernste französische Kreise haben seit Beginn des Krieges vor allzu großem Optimismus gewarnt, so Batiffol, der betonte, daß man von dem Kriege doch keine wunderbare Umkehr des Volkes erwarten solle; und Maurice Vaussard, der besonders die Bekehrungen an der Front ins Auge faßte, sagte: „Es ist klug, jetzt schon in Erwägung zu ziehen, daß ein großer Teil der Soldaten, die während des Krieges zu Gott zurückkehren, in der praktischen Ausübung des religiösen Lebens nicht verharren werden." [3]

[1] Levelt op. cit. S. 3.
[2] Revue pratique Bd. XIX S. 96.
[3] Angeführt in der Tijd 1914, Nr. 20622.

Auch die so viel und so laut gepriesene Union Sacrée, von der man glaubte, daß sie dem religiösen Aufleben zugute kommen würde, da man in ihr eine staatliche Stütze des Katholizismus sah, hat richtig beurteilende Männer gefunden, die sie nur ein Mittel der nationalen Einheit nennen, nicht aber das Schlußwort im religiösen Kampfe: „Aus gewissen Erscheinungen schließen wir mit Recht, daß unsere Feinde die Waffen nicht weglegen. Die Union Sacrée, die alle Franzosen in ihrer Vaterlandsliebe eins werden ließ, hat weder allen Hader ausgelöscht noch alle antiklerikalen Wünsche erstickt... Wird der Kampf, der jetzt zeitweilig ruht, nicht nachher wieder entbrennen?... Werden unsere Feinde ihre eroberten Stellungen ohne Kampf aufgeben? Oder, wenn sie sie aufgeben, ist da nicht zu befürchten, daß sie sich in Schützengräben verschanzen, um von dort aus noch gemeiner und sicherer den Kampf fortzusetzen, den sie nicht beendigen wollen?“ [1]

D. Das tatkräftige Arbeiten der Katholiken.

Wenn die französischen Katholiken in dem ungleichen Kampfe mit den Machthabern der dritten Republik auch manche Niederlagen erlitten haben und notwendig erleiden mußten, so haben sie doch nie den Mut verloren, sondern immer wieder mutig auf den Trümmern neu aufgebaut und manchen schönen Erfolg erzielt.

Die Hauptfrage und die Hauptsorge ist und bleibt die freie Schule, der die Ordensleute als Lehrkräfte genommen sind, deren Lehrer und Lehrerinnen kein Staatsgehalt beziehen und deren Examina im höheren Unterricht keine Staatsgültigkeit haben. Zwar zählen die fünf katholischen Hochschulen nur ± 2000 Studenten (Paris 650–700, Lille und Lyon 550–600, Angers 250–300, Toulouse 100–150); aber dank dem wissenschaftlichen Ernste dieser Institute lernte man in katholischen Kreisen intensiver wissenschaftlich arbeiten und ließ dort die Lehrkräfte für die Kollegien und Seminare heranbilden, die dann meist noch ihre Staatsexamina ablegten. Sodann ist der weitreichende und tiefgehende Einfluß nicht zu verkennen, der infolge Unterrichtes, der herausgegebenen Zeitschriften, Diktionnäre und Werke und der in den größeren Städten regelmäßig veranstalteten Konferenzen von diesen Zentren katholischen Unterrichtes ausgeht. Leider ist die Furcht mancher katholischen Eltern vor den Staatsexamina so groß, daß sie ihre Söhne meist sogleich an die Staatsuniversitäten schicken, während sie ihre Kinder die katholischen Mittelschulen, wo das Bakkalaureat (Abitur) auch nur vor einer staatlichen Prüfungskommission abgelegt werden kann, besuchen lassen.

Die meisten Opfer heischen die katholischen Volksschulen, da die französischen Katholiken jährlich 45 Millionen dafür aufbringen müssen, doch sie hatten auch die Freude zu sehen, daß ihre Schulen immer mehr Anklang fanden, so daß die Klagen von seiten der Université immer lauter wurden. 1911 zählte man 14428 katholische Schulen mit 960712 Kindern (staatliche 71491 mit 4135836 Kindern). Zur Wahrung der religiösen Neutralität in den Staatsschulen wurde die Union des Associations catholiques de Chefs de Famille gegründet, die 1914 in 38 Diözesen 710 Ortsgruppen mit über 50000 Mitgliedern zählte. In Paris wurde 1910 die Gehalts- und Pensionsfrage der Lehrer und Lehrerinnen an den katholischen Schulen

[1] Revue pratique Nov. 1914 S. 104.

geregelt, so daß dieser Beruf doch auch genügendes Auskommen und eine gesicherte Zukunft bietet.

Das Ziel, welches die Katholiken, unterstützt von einem Teil der Sozialisten, zu erreichen suchen, ist die gleiche Verteilung der Subsidien für alle Schulen (R. P. S. Répartition proportionelle scolaire), die von einigen Gemeinden schon bewilligt wurde; die Kirchenfeinde hingegen drängen auf das Staatsmonopol für allen Unterricht, um sich den Kampf um die Seele des Volkes zu erleichtern. Der Krieg hat der katholischen Schulsache insofern geschadet, als die Beiträge weniger reichlich fließen und viele Lehrkräfte den Tod auf dem Schlachtfelde fanden.

Sehr segensreich wirken auch die Patronagen und anderen Œuvres postscolaires, in denen sich Geistliche und katholische Laien der heranwachsenden Jugend annehmen, für religiöse und sonstige Weiterbildung sorgen und die so notwendige Zeit der Abspannung angenehm gestalten. Vor allem ist es die 1886 von Albert de Mun und Mgr. d'Hulst gegründete Association catholique de la Jeunesse française (A. C. J. F.), die, ohne eine bestimmte politische Richtung zu vertreten, wie es Sillon (Demokratie) und Action française (Königtum) tun, Arbeiter, Kaufleute, Handwerker und Studenten umfaßt und für religiöse, wissenschaftliche und soziale Weiterbildung der jüngeren Leute sorgt. Sie zählte 1912 in 2285 Gruppen über 120000 Mitglieder. Sowohl die Association als auch der Sillon und die Action française haben in Arbeiterkreisen, staatlichen Lyzeen, École normale, École polytechnique und Saint-Cyr unermüdlich für das Erstarken von Idealen in der Jugend gearbeitet und weit über ihren Mitgliederkreis hinaus einen günstigen Einfluß ausgeübt. In der großen Fédération gymnastique et sportive sind 1200 Verbände mit 110000 Mitgliedern vereinigt, die unter geistlicher Leitung dem Sport manche freie Stunde widmen, um so Leib und Seele dem Verderben zu entziehen und gesund zu erhalten.

Freudig tragen die Priester die Last, die auf ihren Schultern ruht. Die Trennung von Kirche und Staat machte sie zwar frei, entzog ihnen aber Gehalt und Dienstwohnung, so daß die Armut auf manchen drückend lastet und viele Berufe zurückhält. Wohl suchte man durch Regelung des Œuvre du denier du culte die bitterste Not zu heben, was aber nur zum Teil gelang, so daß noch manche Priester durch Nebenbeschäftigungen, die ihrem Amte fernliegen, den Lebensunterhalt verdienen müssen. Dennoch schwand in den letzten Jahren der Priestermangel, der 1907 in 33 Diözesen je 30, in 13 anderen je 15 betrug; jedoch hat der Krieg sowohl in die Priester- als Seminaristenreihen große Lücken gerissen, die nur schwer ausgefüllt und für die Seelsorge unter der Landbevölkerung sehr schädlich werden können. In der Erteilung des Religionsunterrichtes standen an vielen Orten die Lehrer und Lehrerinnen der katholischen Schulen den Geistlichen treu zur Seite, auch halfen viele Mitglieder der Jünglingsvereine, vor allem suchten die Damen der Archiconfrérie de l'œuvre des Catechismes Kindern und Erwachsenen die Katechismuswahrheiten klarer zu machen und ihnen beim Lernen zu helfen. Die Bruderschaft zählte 1912 in Paris 4300, in der Provinz 53000 Mitglieder, welche in der Hauptstadt 44174, in der Provinz ± 150000 Personen unterrichteten. 1912 konnten in 60 Exerzitienhäusern 48 allgemeine und 55 besondere geistliche Übungen für 1608 Teil-

nehmer gehalten werden. In den größeren Städten, besonders in Paris, wurden zahlreiche neue Kirchen und Kapellen erbaut, um die Riesenpfarreien zu teilen und eine intensivere Seelsorge zu betreiben.

Das soziale Arbeiten der Katholiken fördert vor allem die 1903 von einigen Priestern und Laien zu Reims gegründete Action populaire de Reims.[1] Es ist eine Zentrale sozialpolitischer Tätigkeit, die sich aber nicht wie der deutsche Volksverein auf die Massen des katholischen Volkes stützen kann, sondern sie erst schaffen muß. Sie ist politisch neutral und will nach den Grundsätzen der Kirche und den Weisungen des Heiligen Stuhles an der Lösung der sozialen Frage mitarbeiten. Zu diesem Zwecke veröffentlicht sie monatlich mehrere Broschüren über aktuelle soziale Fragen, zeichnet in der Galerie sociale Lebensskizzen hervorragender Sozialpolitiker, belehrt, erteilt Auskunft und berichtet über ihre Tätigkeit in der monatlich erscheinenden Revue d'Action populaire und gibt seit 1909 in der Zeitschrift Le Mouvement social sozialwissenschaftliche Abhandlungen und Berichte über das soziale Leben des In- und Auslandes heraus. Der jährlich erscheinende Guide social unterrichtet genau über den Stand und die Bewegung der französischen Sozialpolitik. Der religiösen Propaganda wurde besonders durch die Guides d'action religieuse und das Manuel pratique d'action religieuse gedient, welche die religiöse Gesetzgebung der dritten Republik und die juristische Lage der katholischen Werke berücksichtigen. Durch Wanderredner, durch Kurse und Konferenzen und zahlreiche Flugblätter dehnte sich die Tätigkeit der Zentrale, welche 1910 in Reims 25 akademische Kräfte beschäftigte und im Lande 250 Mitarbeiter zählte, über das ganze Land aus.

Weniger erfreulich sind die Zustände auf dem Gebiete der Presse. Rührig ist die Maison de la Bonne Presse zu Paris, die ± 600 Mann beschäftigt, Bücher, Broschüren, Zeitschriften und die Zeitung La Croix mit 200000 Abonnenten (Croix de Dimanche 520000 Abonnenten) herausgibt; jedoch genügt die Redaktion des Blattes nicht den Anforderungen, welche man an ein führendes Blatt zu stellen berechtigt ist. Die anderen katholischen Blätter: Gaulois, Autorité und Libre Parole erreichen nur kleine Kreise, indes vertreten die bedeutenderen nicht ausgesprochen katholischen Blätter: Echo de Paris, Eclair und Action française in den letzten Jahren immer mehr auch katholische Interessen. Auch die gemäßigten Figaro und République française sind katholikenfreundlich. Die katholischen Pressekorrespondenzen: Le Courrier de la Presse, les Archives de la Presse und L'Argus de la Presse werden auch immer mehr benutzt. Für die Verbreitung guter Bücher und Zeitungen macht sich die Ligue des Femmes françaises besonders verdient.

Leider muß auch das politische Gebiet berührt werden, wo der großen antiklerikalen Mehrheit eine in Monarchisten und Republikaner gespaltene katholische Minderheit gegenübersteht. Es wäre wohl für die Katholiken vorteilhafter gewesen, sich dem Rate Leos XIII. gemäß mit der Republik, die nun einmal im Volke tief verankert ist, abzufinden; aber man muß, um die ablehnende Haltung der Katholiken zu verstehen, an alte Familientraditionen und den Antiklerikalismus der dritten Republik denken, die den Abscheu vieler Kreise vor diesem Regime wachhielt. Vielleicht läßt

[1] Siehe Stimmen aus Maria Laach Bd. 79 S. 401–09.

sich eine Einigung der gespaltenen katholischen Parteien nach dem Wunsche Pius' X. auf religiösem Boden oder dem etwas weiter gefaßten, anfangs 1917 veröffentlichten Programme des Publicistes chrétiens, dem manche Bischöfe schon freudig zugestimmt haben, erzielen. Einigung aber und politische Eroberung müssen Frankreichs Katholiken erreichen, da sonst ihr Arbeiten fruchtlos bleibt; denn sonst kann die Mehrheit in beiden Kammern, sobald die Katholiken sich von den Schlägen erholt haben und die Wunden einigermaßen vernarbt sind, mit neuen Gesetzen oder willkürlichen Auslegungen der alten das neu aufgeblühte katholische Leben, wie so oft schon, brutal vernichten.

Literatur:

De la Brière, Les Luttes présentes de l'Église, 2 Bde., Paris, Beauchesne 1913 und 1915.
Faguet, L'Anticléricalisme, Paris, Société Française d'imprimerie et de librairie.
Maurras, La Politique religieuse, Paris, Nouvelle Librairie Nationale 1914.
Agathon, Les jeunes gens d'aujourd'hui, Paris, Plon 1913.
Levelt, Katholiek leven in Frankrijk, Nijmegen, Malmberg 1913.
Gottlob, Das Frankreich der dritten Republik, Münster, Borgmeyer u. Co. 1914.
Wechsler, Die Franzosen und Wir, Jena, Diederichs 1915.
Batiffol, A un neutre catholique, Paris, Bloud et Gay 1915.
Baudrillart, La France, les Catholiques et la Guerre, Paris, Bloud et Gay 1916.

Der Prediger und die Predigt nach der Enzyklika Humani generis des Papstes Benedikt XV.

Von P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Domprediger, Paderborn.

Der Krieg hat solche Abgründe menschlicher Verderbtheit und Bosheit vor uns aufgetan, daß die Menschheitserzieher vor der zweifelnden Frage stehen, ob nicht das Vertrauen auf unsere Erziehungsmittel, auf ihre Wirkung und die Art ihrer Anwendung uns getäuscht habe. Daher allenthalben ein erneutes Aufrollen aller Erziehungsprobleme, die wir vielfach aufs beste gelöst glaubten, ein eifriges Fragen und Suchen nach den Fehlern, die wir vielleicht begangen haben, ein ernstes Bemühen, die alten Mittel und Wege sittlich-religiöser Beeinflussung des Menschen zu revidieren und zu verbessern. In die Reihe derer, die diesen Fragen nachgehen, ist auch Papst Benedikt XV. getreten, der mit seiner Enzyklika Humani generis vom 15. Juni 1917 eins der Hauptmittel der sittlich-religiösen Beeinflussung der Menschen, die Predigt, einer Revision unterzieht und eine Hebung und Erneuerung derselben, wie sie von der Not der Zeit gefordert wird, herbeiführen will. Der Papst geht von der Frage aus, wie es doch kommen mag, daß trotz so vieler Predigten und trotz so vieler Prediger die Vernachlässigung und Verachtung der Religion immer mehr zunimmt und die Menschheit immer mehr dem sittlichen Verfall entgegengeht. Als eine der vielen Ursachen, die hierzu mitgewirkt haben, bezeichnet er dann die fehlerhafte Art und Weise, wie die Predigt gehandhabt, das Wort Gottes verkündet werde. Inwiefern dies der Fall sei und wie sodann die Predigt erneuert und ihr ihre Wirkung auf die innere Gestaltung und Hebung der Menschheit gesichert werden müsse, das will die Enzyklika darlegen. Manches freilich,

was sie enthält, wird wohl nur italienische Verhältnisse berücksichtigen und für diese nur Geltung haben; dennoch bietet sie auch Gedanken von solch prinzipieller und aktueller Bedeutung, daß die Homiletik sie nicht umgehen kann, vielmehr verpflichtet ist, sie ihrer Systematik einzugliedern oder wenigstens mehr und nachdrücklicher als bisher zur Geltung zu bringen. Zugleich mit der Enzyklika und im Anschluß an sie hat sodann die Congregatio Consistorialis am 28. Juni Normae pro sacra praedicatione aufgestellt, die die Enzyklika ergänzen und ihre Gedanken und Anregungen zu bestimmten Vorschriften verdichten. Wir gruppieren nun die Gedanken der Enzyklika und der Normae, soweit sie für uns in Betracht kommen, um die Stichworte Prediger und Predigt und werden zeigen, wie sich beide, Prediger und Predigt, im Sinne Benedikts XV. erneuern und auf die ernste Lage der Zeit einstellen sollen.

1. Für die Prediger fordert die Enzyklika zunächst, daß sie nur in Abhängigkeit und im Auftrage ihres Bischofs das Predigtamt verwalten, eine aus der Organisation der kirchlichen Hierarchie und des kirchlichen Lehramtes sich von selbst ergebende Forderung: Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?[1] Bisher wurde diese Forderung durch die missio canonica erfüllt, die mit der Betrauung der Seelsorge unmittelbar und ohne weiteres dem Geistlichen verliehen wurde. Jetzt wird jedoch die Predigterlaubnis an strengere Bedingungen geknüpft, die die Normae der Congregatio Consistorialis angeben und eine sicherere Bürgschaft für die Tauglichkeit und Fähigkeit des Predigers bieten. Diese Bedingungen aufzuzählen, mag in diesem Zusammenhange als überflüssig erscheinen. Die Klage des Papstes, daß von manchen Predigern das Wort des Herrn beim Propheten Jeremias gelte: Non mittebam prophetas, et ipsi currebant,[2] wird für deutsche Verhältnisse wohl nicht zutreffen.

Wichtiger dagegen sind die Bedingungen, die die Enzyklika und im Anschluß an sie die Normae für die Tauglichkeit und Fähigkeit des Predigers aufstellen. Als tauglich zum Predigtamt bezeichnet die Enzyklika denjenigen Prediger, der das Predigtamt in heilbringender Weise auszuüben imstande ist, und heilbringend ist nach der Enzyklika die Predigt dann, wenn sie nicht dem Gefallen der Zuhörer, sondern der Ehre Gottes und dem Heile der Seelen dienen will. Mit dieser Definition der heilbringenden Predigt trifft die Enzyklika das innerste Wesen der Predigt, aus der sich alle Forderungen, die sie an die Predigt stellt, von selbst ergeben. Die Predigt ist nämlich wesentlich Heilsverkündigung. Es ist keine Predigt, die nicht Heilslehre böte und nicht das Ziel verfolgte, übernatürliches Heilsleben in den Zuhörern zu wecken und zu fördern. Dadurch unterscheidet sich die Predigt toto genere von der weltlichen Rede und dementsprechend auch die Homiletik von der Rhetorik.[3] Dieser Unterschied erklärt uns leicht die Ausführungen und Bestimmungen, die uns die Enzyklika und die Normae bezüglich der Tauglichkeit und der Fähigkeit des Predigers geben.

Als erste Bedingung für die Tauglichkeit und Fähigkeit des Predigers zum Predigtamt bezeichnet die Enzyklika die übernatürliche Berufung

[1] Röm. 10, 15. [2] Jer. 23, 21.
[3] Krieg, Homiletik als Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes, Freiburg 1915, 98 ff.

zum Prieſtertum. Gleichwie Chriſtus ſeinen Jüngern befahl, nicht eher zur Predigt hinauszuziehen, bis ſie mit der Kraft von oben ausgeſtattet ſeien (Lk. 24, 49), ſo ſoll niemand als geeignet und befähigt zum Predigen angeſehen werden, dem ſich nicht dieſe Kraft von oben mitgeteilt habe. Und als Zeichen dieſer übernatürlichen Berufung und Gnadenmitteilung ſoll, ſo führt der Heilige Vater aus, abgeſehen von jenen natürlichen Eigenſchaften, die notwendige Vorausſetzung für die übernatürliche Berufung ſind, ein ſolches Maß von Tugend und Wiſſen betrachtet werden, das eine fruchtbare und heilbringende Ausübung des Predigtamtes gewährleiſtet.

Mit dieſen Ausführungen wiederholt die Enzyklika eine alte Forderung an die Vorbereitung des Predigers. Schon der hl. Paulus hat ſie erhoben, wenn er an Timotheus ſchreibt: Sollicite cura teipsum probabilem exhibere Deo, operarium inconfusibilem, recte tractantem verbum veritatis,[1] und wenn er vom Biſchof verlangt, ut potens sit exhortari in doctrina sana.[2] Auch die Konzilien und die Partikularſynoden haben ähnliche Vorſchriften für die Vorbereitung des Predigers erlaſſen, ſo das Konzil vom Lateran (unter Innocenz III. 1215),[3] das Konzil von Trient[4] und zahlreiche Partikularſynoden, wie die Osnabrücker vom Jahre 1628, die Cölner vom Jahre 1536 u. a. Es iſt eben der rechte Geiſt, der den Prediger zum Gottesboten macht und ihn zur heilbringenden Verwaltung des Predigtamtes befähigt. „Der Predigtſtoff iſt und bleibt lebloſe Materie, wofern nicht eine ‚lebendige', d. h. ganze Perſönlichkeit hinter dem Worte ſteht. Weder die natürliche Anlage allein noch die Schulregeln machen den wahren Redner, noch wird er durch die bloße Routine die hohe Stufe eines Gottesboten erſteigen. Anlage, Studium, Übung ſind unerläßliche Vorausſetzungen; aber zum ‚Prediger von Gottes Gnaden' gehört noch ein Höheres, nämlich außer der echten Geſinnung die Salbung von oben. Vereinigen ſich im Prediger natürliche Begabung mit theologiſcher Bildung und Schulung, tiefe Religioſität und ſittliche Feſtigkeit, Kenntnis des Lebens und des Menſchenherzens, und ſind dieſe Eigenſchaften von wahrer Salbung begleitet, dann darf man den Redner ‚gottbegnadet' nennen, er iſt ein idoneus minister Novi Testamenti."[5] In dieſer Erkenntnis fordert darum die Enzyklika, daß diejenigen, denen das Predigtamt übertragen werden ſoll, einer doppelt ſtrengen Prüfung unterzogen werden ſollen bezüglich ihrer Tugend und ihres Wiſſens und daß alle rückſichtslos vom Predigtamt ausgeſchloſſen werden müſſen, die dieſe Prüfung nicht beſtanden haben.

Wie der Papſt ſich näherhin die Vorbereitung und Ausbildung des Predigers denkt, das haben die Normae der Congregatio Consistorialis genauer ausgeführt. Sie unterſcheiden eine doppelte Vorbereitung, eine vor dem Empfang der Prieſterweihe und eine nach Empfang derſelben. Sie beſtimmen, daß die Vorbereitung vor Empfang der Prieſterweihe ſchon früh, ab ipsa iuvenili aetate, einſetzen ſoll. Dieſe Vorbildung ſoll ſich auf die verſchiedenen Arten der Predigt, auf die Aktion und den Vortrag derſelben erſtrecken, ſie ſoll durch das Studium der Väter und vor allem der Heiligen Schrift, der Evangelien, der Apoſtelgeſchichte und der Apoſtelbriefe

[1] 2. Tim. 2, 15. [2] Tit. 1, 9.
[3] C. 10 de praedicatoribus instituendis.
[4] Sess. 5 c. 2 de ref.
[5] Krieg a. a. O. 359 f.

genährt und gefördert werden. Auch soll sie die individuelle Veranlagung des Klerikers berücksichtigen und sie zu vollenden streben, und die Verwendung in der Seelsorge soll dieser besonderen Veranlagung des jungen Predigers Rechnung tragen. Ein strenges mündliches und schriftliches Examen soll endlich diese Vorbildung abschließen und prüfen; bei gutem Ausgang desselben soll dem Kandidaten, ähnlich wie bei der Erteilung der Beichtfakultät, eine schriftliche Predigterlaubnis, die pagella praedicationis, ausgestellt werden, bei schlechtem Ausgang soll ihm die Predigterlaubnis einfach verweigert werden.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die homiletische Ausbildung unserer Kleriker hinter diesen Forderungen der Normae eine gute Strecke zurücksteht. Zwar werden unsere Theologen an den Universitäten und in den Seminarien durch einen einjährigen Kursus in die materielle und formelle Homiletik eingeführt, zwar werden auch hier und da praktische homiletische Übungen abgehalten, aber es läßt sich nicht verkennen, daß diese Ausbildung der eminent praktischen Bedeutung der Homiletik nicht gerecht wird. Ein einjähriger homiletischer Kursus kann die Theorie der Homiletik nicht in ihrer Tiefe und Breite erfassen, er kann für die praktischen Übungen, auf die es bei der homiletischen Ausbildung doch hauptsächlich ankommt, nicht die nötige Zeit gewinnen, vor allem wird es unmöglich sein, in dieser kurzen Zeit die Theologen in das homiletische Studium der Kirchenväter und in die homiletische Exegese der Heiligen Schrift einzuführen. Diese letzte Forderung der Normae ist aber für die Erneuerung und Neubelebung der Predigt von ausschlaggebender Bedeutung. Schon früher wurde diese Forderung von verschiedener Seite erhoben, so von Stingeder,[1] Rösler,[2] Meyenberg,[3] Hüls[4] u. a. Hier und da ist ihr auch, allerdings in bescheidenem Maße, von Fachexegeten entsprochen worden. Eine gründliche, systematische homiletische Einführung in die Heilige Schrift ist aber noch ein Postulat der homiletischen Ausbildung unserer Theologen, das der Erfüllung harrt. Es ist jedoch unbillig, diese Erfüllung von der Fachexegese zu fordern. Diese ist angesichts der Überproduktion auf wissenschaftlich exegetischem Gebiete und angesichts der gewaltigen Probleme, mit denen sie sich auseinandersetzen muß, so schwer mit der Verantwortung für den Stand der biblischen Wissenschaft in unserer Kirche belastet, daß sie „die Verantwortung für den Stand der Verwendung der Heiligen Schrift in der praktischen Seelsorge" nicht übernehmen kann. Tatsächlich hat sie auch wiederholt diese Verantwortung abgelehnt.[5] Sie bleibt aber darum an der Homiletik haften, die dann ihrerseits freilich fordern muß, daß ihr im Rahmen des theologischen Studienbetriebes mehr Raum als als bisher geboten wird.

Neben einer Vorbildung für das Predigtamt vor Empfang der Priesterweihe fordern die Normae sodann eine weitere Ausbildung des Predigers nach Empfang derselben: Initialem autem institutionem, quam

[1] Wo steht unsere heutige Predigt? Linz 1910, 77; derf., Theolog.-praktische Quartalschrift LXX (1917) 20 ff.

[2] Vorträge auf dem zweiten homiletischen Kurs in Ravensburg, Rottenburg 1913, 17 ff.

[3] Homiletische und katechetische Studien[5], Luzern 1905, 162 ff.

[4] Theol. Revue X (1911) 539.

[5] Vgl. Peters, Theologie und Glaube V (1913) 739; Belser, Anleitung zur Verwertung der Jakobusepistel in der Predigt, Freiburg 1911, S. III.

clerici in seminariis vel in studiorum domibus habuerunt, Ordinarii, etiam post sacros Ordines susceptos, perficiendam curabunt (Caput V 38). Sie gehen offenbar von der Erkenntnis aus, daß die Vorbildung, die der Prediger in seine amtliche Wirksamkeit mitbringt, nicht viel mehr als eine allgemeine Orientierung ist, die noch sehr der Vertiefung und der Vervollkommnung bedarf. Wie sie sich diese Weiterbildung des jungen Predigers denken, sagen uns die Normae nicht, aber sie stellen es den Bischöfen anheim (poterunt demum Ordinarii suis clericis praescribere . . .), sich bei jährlich wiederkehrenden Examina durch eine mündliche und schriftliche Prüfung zu vergewissern, ob die Prediger sich eine weitere homiletische Ausbildung und Vervollkommnung haben angelegen sein lassen.

Auch diese Normae kommen dringenden Wünschen unserer Homileten entgegen. Zwar läßt sich nicht in Abrede stellen: Wir haben unsere Pastoralkonferenzen, in denen homiletische Themata zur Verhandlung kommen. Wir haben homiletische Zeitschriften, die recht gutes Predigtmaterial darbieten, leider allerdings die Theorie der Predigt zu sehr vernachlässigen. Wir haben homiletische Kurse abgehalten, in Wien und Ravensburg, und von dort recht wertvolle Anregungen erhalten. Trotzdem ist eine rechte homiletische Bewegung nicht zustande gekommen, die unsere homiletische Tätigkeit allseitig und allgemein ergriffen und aus einer gewissen Lethargie und Gewöhnung zu erneuter Kraftanstrengung und Orientierung auf die Nöte und die Aufgaben der Zeit erhoben hätte. Homileten, wie Keppler, Stingeder, Meyenberg, Hüls u. a. haben zwar wiederholt in die Posaune gestoßen, aber ihre Stimmen haben kein Echo gefunden, das alle Geister geweckt und auf den Plan gerufen hätte. Ob der Ruf, der nun von höchster Warte erschallt, auch wirkungslos verhallen wird? Ob nun die Anregungen, die von hervorragenden Homileten im Laufe der Zeit gegeben wurden, jetzt Verwirklichung und Erfüllung finden? Eine Anregung zur Weiterbildung des Predigers verdient hier erwähnt zu werden, die uns P. Sincerus im Oktoberheft des Chrysologus[1] gibt: „Was die großen homiletischen Kurse nicht leisten und vielleicht nicht leisten können, eben weil sie zu groß sind, jedenfalls weil sie zu kurz sind, das ließe sich vielleicht besser in kleineren Kursen erreichen. Jedes Jahr stehen die Seminarien ein paar Monate leer. Man rufe alljährlich einen Teil des jüngeren Klerus auf mindestens 14 Tage zu einem Übungskursus dorthin ein. Jetzt versteht man manches besser, nachdem man selber eine Zeitlang auf der Kanzel gestanden; manche Fehler, manche Angewöhnung könnte zu rechter Zeit noch abgeschliffen werden." Diese Anregung ist in der Tat der höchsten Beachtung wert. Solche kleinere, regelmäßig wiederkehrende Kurse würden gewiß dem größten Interesse begegnen und würden immer wieder erneuernd und befruchtend auf die homiletische Tätigkeit des Klerus einwirken.

Nach der Frage über die Tauglichkeit und Ausbildung des Predigers wendet sich die Enzyklika Ausführungen zu, die über die Gesinnung des Predigers und über die Art des Vortrages handeln. Sie beklagt es, daß es Prediger gibt, die aus eitler Ruhmsucht oder gar aus Gewinnsucht das Predigtamt ausüben, die mehr bemüht sind, Hohes zu sagen als Nützliches,

[1] Chrysologus, Blätter für Kanzelberedsamkeit LVII (1916/17) 850.

in volkreichen Städten und vornehmen Kirchen zu predigen als in bescheideneren. Sie verurteilt die Praxis mancher Prediger, die, um ihren Zuhörern zu gefallen, Wahrheiten umgehen, die diese nicht gerne hören mögen und die der verderbten menschlichen Natur widerstreben. Sie mißbilligt es, die Politik auf die Kanzel zu tragen, die Predigt mit Zitaten aus Schriften glaubensloser oder nichtkatholischer Schriftsteller zu füllen und die Predigt in einer Sprache, mit einer Betonung und Gestikulation vorzutragen, die einem Deklamator der Bühne und einem Redner in Volksversammlungen wohl anstehen mögen, aber der Würde und der Heiligkeit der Kanzel und des Gotteswortes widersprechen.

Diesen vom Papste beklagten Mißständen setzen die Normae die Bestimmung entgegen, daß Zitate aus profanen und vor allem aus ungläubigen und häretischen Schriften nur selten (sobrietate summa), die Zeugnisse noch lebender Persönlichkeiten überhaupt nicht in der Predigt angeführt werden dürfen. Sie schärfen dem Prediger die Pflicht ein, nur die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zu suchen und nicht nach dem Beifall der Zuhörer zu geizen. Sie verlangen, daß Sprache und Beweisführung der Predigt dem Fassungsvermögen der Zuhörer angepaßt, daß Aktion und Vortrag einen Ernst und eine Würde offenbaren sollen, wie sie demjenigen geziemen, der an Christi Stelle die Frohbotschaft verkündet.

Diese Forderungen sind Selbstverständlichkeiten, die aber, eben weil sie Selbstverständlichkeiten sind, leicht unbeachtet bleiben und darum nicht oft genug betont werden können. Muß denn nicht ein jeder von uns sich gestehen, daß er oft genug gegen die unrechte Meinung bei der Verkündigung des Wortes Gottes ankämpfen muß? Und wer unsere homiletische Literatur kennt, der weiß, daß auch bei uns die Warnung vor zu häufiger Zitation profaner und ungläubiger Schriftsteller angebracht ist, er weiß, daß auch bei uns hier und dort die Gefahr bestanden hat, daß die Kanzel zur politischen Arena würde oder daß die Predigt wenigstens oft eine starke politische Färbung bekommen könnte; er weiß auch, daß es bei uns nicht an Predigtbeispielen fehlt, die zuweilen den Ernst und die Würde des Gotteswortes vermissen lassen und sich zu sehr auf die Vorstellungs- und Begriffswelt der Umgebung, vorab des Krieges, eingestellt haben.

Demgegenüber kann nicht scharf genug betont werden — und das ist der Kernpunkt der ganzen Enzyklika, und darin gipfeln auch die Bestimmungen der Normae, soweit sie den Prediger betreffen —, daß die Predigt übernatürliche Heilsverkündigung ist, also eine übernatürliche Leistung, der das Organ der Verkündigung, der Prediger, innerlich und äußerlich entsprechen muß, wenn er sein Ziel, die Ehre Gottes und das Heil der Seelen, erreichen will. Hat aber der Prediger sein Denken und Wollen, seine Absicht und Gesinnung dem heiligen Ziel seiner Predigt angeglichen, dann werden seine Sprache, seine Aktion und sein Vortrag von selbst jenen Ernst, jene Einfachheit und Würde annehmen, die dem Worte Gottes ziemen. Er wird dann nach dem Beispiel des hl. Paulus, an das die Enzyklika erinnert, nicht auf den äußeren Erfolg seiner Predigt schauen, sondern nur auf die Ehre Gottes. Und mit dem Völkerapostel wird er es gewiß nicht an eigener Anstrengung fehlen lassen, mag sein Amt auch Opfer von ihm fordern, und im Gebete wird er Kraft und Segen für seine Predigt zu finden suchen.

Diese Forderung an die Gesinnung des Predigers, an die praeparatio animi, wie die Enzyklika sagt, ist ebenso ernst und wird ebenso dringend von der Homiletik gestellt[1] wie die Forderung nach wissenschaftlicher Ausbildung des Predigers. Und der Papst hat gewiß recht, wenn er einen Hauptgrund des Mißerfolges unserer Predigt darin sieht, daß die Prediger vielfach zur Predigt als einer übernatürlichen Leistung nicht das rechte innere, übernatürliche Verhältnis gesucht und gefunden haben. Es wäre sicher schon ein großes, vielleicht das größte Hindernis unserer Predigtwirkung beseitigt, wenn wir unablässig bemüht wären, jene seelische Verfassung und Stimmung für unsere Predigttätigkeit in uns zu erzeugen und festzuhalten, in der wir in Wahrheit und in vollem Umfange von uns sagen könnten: Pro Christo legatione fungimur (2. Kor. 5, 20).

2. Vom Prediger selbst wendet sich die Enzyklika der Predigt zu, um zu zeigen, wie sie ihrer Bestimmung, übernatürliches Heilsleben zu wecken, dienen soll. Das Beispiel des hl. Paulus vorführend zeigt sie zunächst, welches das gewöhnliche Thema unserer Predigt sein soll. Paulus bekennt von sich: „Ich hatte mir vorgenommen, nichts unter euch zu wissen als allein Jesum Christum und diesen als den Gekreuzigten" (1. Kor. 2, 2). Jesum Christum unter den Menschen mehr und mehr bekanntzumachen und zwar so, daß diese Kenntnis nicht nur den Glauben vermittelte, sondern auch das Leben beeinflußte, darauf zielten alle Anstrengungen seines apostolischen Herzens. Und den ganzen Christus verkündete Paulus, unbekümmert darum, ob seine Lehre den Zuhörern schmeichelte oder nicht, und er verkündete ihn mit jenem apostolischen Ernst, der mit dem Glauben an ihn die Entscheidung für die ganze Ewigkeit verknüpfte.

Paulus soll uns nach der Enzyklika zum Vorbild dienen. Es mag nun sein, daß die Konnivenz gegenüber dem Geiste der Zeit bei uns nicht so weit gediehen ist, daß wir ihm christliche Wahrheiten opfern, daß wir den Ernst und die Tragweite der Lehre und Gebote Christi verschweigen oder auch nur mildern. Aber ist nicht die Christuspredigt selbst fast ganz von unserer Kanzel verschwunden? Gewiß, unsere Homiletik behandelt Christus als den vorzüglichsten Gegenstand der Predigt. Sie lehrt uns, uns als Brautführer zu betrachten, die die Menschheit Jesus Christus entgegenführen sollen. Sie erinnert uns daran, daß er der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, und daß niemand zum Vater kommt, außer durch ihn, und daß wir, wenn wir die Menschheit dem Verderben entreißen und dem Himmel zuführen wollen, sie zuerst zu Christus führen müssen, wie der Täufer am Jordan, der das jüdische Volk hinwies auf das Lamm Gottes, das die Sünden der Menschen hinwegnimmt, und auf den Richter, der die Wurfschaufel in der Hand hält und seine Tenne reinigt.[2] Und dennoch ist die Christuspredigt, die notwendigste, zeitgemäßeste und fruchtbarste Predigt, sehr selten geworden. Wir begrüßen darum ein Büchlein[3] mit besonderer Freude, das gerade jetzt erschienen ist und sich zur Aufgabe gestellt hat, der Christuspredigt den ihr gebührenden Platz auf der Kanzel zurückzuerobern. Gelingt es uns wieder, Christus zum unverrückbaren Mittelpunkt unseres gesamten Lehrens und

[1] Vgl. die schönen Ausführungen bei Alban Stolz, Homiletik², Freiburg 1899, 9 ff.; Krieg, Homiletik 346 ff.

[2] Rade S. I., Die Verwaltung des Predigtamtes, Freiburg 1892, 98 ff.

[3] Ibscher O. S. B., Die Christuspredigt, Regensburg 1917.

Wirkens zu machen, alle unsere Predigten auf ihn zu konzentrieren und die abstrakte christliche Lehre in ihm zu konkreter, plastischer Anschauung zu bringen, dann werden wir nicht mehr so viel über Kanzelflucht und Predigtmüdigkeit zu klagen haben. Es wird sich zeigen, welche Gewalt Christus auf die Geister auszuüben und wie er die Zuhörer der Predigt zu fesseln vermag.

Weiter zeigt dann die Enzyklika, mit welchen Mitteln der hl. Paulus seine Themata entwickelte. Er sagt selbst: „Nicht mit überredenden Worten menschlicher Weisheit" (1. Kor. 2, 4). Dieses Zeugnis des Apostels bezeichnet die Enzyklika als besonders wichtig und beachtenswert. „Müssen wir nicht", so fragt der Papst mit Recht, „beobachten, wie nicht wenige Prediger von der Heiligen Schrift, den Vätern und Lehrern der Kirche und den Beweisen der Theologie keinen Gebrauch machen, statt dessen aber rein mit Vernunftgründen vorgehen?" Und wenn man diese rein vernunftgemäße, philosophische Beweisführung in der Predigt damit verteidigen will, daß man sagt, einem Prediger, der sich immer nur auf die Offenbarung stütze, glaube man nicht, so verweist die Enzyklika einerseits auf das Beispiel des hl. Paulus, der auch vor den Griechen Christum den Gekreuzigten predigte, anderseits darauf, daß es doch fast ausschließlich Katholiken sind, die sich um unsere Kanzeln sammeln und die meistens doch die Wurzel des Glaubens bewahrt und den Verstand nur verdunkelt haben, weil das Herz verdorben ist. Philosophische Predigten bezeichnet darum die Enzyklika als eine große Verirrung. Sie stellt für die Predigt das sie nach Form und Inhalt gestaltende und bestimmende Prinzip auf: neque enim in ordine supernaturali humanis tantum adminiculis quidquam proficitur, in der übernatürlichen Ordnung wird mit bloß menschlichen Mitteln nichts erreicht.

Es sind nur Folgerungen aus diesem Prinzip, wenn dann die Normae der Congregatio Consistorialis bestimmen: Argumenta concionum sint essentialiter sacra (Caput III 20), und wenn sie ferner dem Prediger die Mahnung des hl. Hieronymus an Nepotian einschärfen: Divinas Scripturas saepius lege: imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur ... Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit. Studio autem Scripturarum sacrarum iungatur studium Patrum ac Doctorum Ecclesiae (Caput III 22).

In der Tat, das sind Bestimmungen von außerordentlicher Bedeutung. Sie vertreten eine Grundanschauung von der Predigt, die wir schon oben als charakteristisch für die Enzyklika und die Normae bezeichnet haben, die Grundanschauung nämlich, daß die Predigt durchaus eine übernatürliche Leistung ist, die von seiten des Predigers eine übernatürliche Disposition und eine dieser entsprechende Aktion und Diktion, von seiten der Predigt aber die Verwertung nur übernatürlicher Beweismittel fordert. Aus dieser Grundanschauung erklärt es sich, daß die Enzyklika und die Normae mit Nachdruck darauf hinweisen und die Prediger ermahnen, die Heilige Schrift zu studieren und die bisher leider so vernachlässigte Schriftpredigt zu pflegen. Die Heilige Schrift ist das wichtigste und hauptsächlichste Arsenal, in dem die argumenta sacra in unerschöpflicher Fülle aufgespeichert sind. Unsere Predigt muß darum notwendig zur biblischen Predigt werden, wenn die wesentlichste Forderung der Enzyklika erfüllt werden soll: Das über-

natürliche Ziel der Predigt kann und soll nur mit übernatürlichen Mitteln erreicht werden.[1]

Diese Grundanschauung der Enzyklika und der Normae läßt es dann weiter als begreiflich erscheinen, wenn in den Normae bestimmt wird: Quod si concionator alia argumenta tractare voluerit non stricte sacra semper tamen domui Dei convenientia, facultatem a loci Ordinario petere et obtinere debebit; qui quidem Ordinarius eam numquam concedet nisi re mature considerata eiusque necessitate perspecta. Concionatoribus tamen omnibus de re politica in ecclesiis agere omnino et absolute sit vetitum. Diese Bestimmungen richten sich gegen die politische und gegen die philosophisch-apologetische Predigt. Daß der ersteren das Hausrecht in der Kirche verwehrt wird, versteht sich von selbst. Es war ihr immer verwehrt. Die philosophisch-apologetische Predigt, die sog. Konferenzrede dagegen, die, um den gebildeten Zweiflern, Schwach- und Ungläubigen den Weg zum Glauben zu bahnen, die praeambula fidei in einer reinen Vernunftpredigt behandelt, hatte in Frankreich, Italien und auch bei uns eine Heimstätte gefunden. Zwar hatte sich die Homiletik vielfach ablehnend gegen die Konferenzrede gehalten.[2] Auch Leo XIII. hatte im Jahre 1894 in einem Rundschreiben an die italienischen Bischöfe und Regularen vor dem novum aliquod genus praedicationis gewarnt. Aber der Geist der Zeit und die apologetische Richtung der theologischen Wissenschaft schienen die philosophisch-apologetische Predigt zu begünstigen, obschon sich in weiten Kreisen die Einsicht Bahn brach, daß der praktische Erfolg dieser Predigtart sehr gering, ja, daß sie vielleicht eher geeignet sei, Zweifel zu wecken, als Zweifel zu lösen. Die Normae kommen darum einer These der Homiletik entgegen, wenn sie der Konferenzrede entgegentreten und das Halten derselben von der Erlaubnis des Ordinarius abhängig machen, der diese aber nur im Bedürfnisfalle erteilen soll.

Dieselbe Beschränkung wird von den Normae auch der Leichenrede auferlegt: Elogia funebria nemini recitare fas esto nisi praevio et explicito consensu Ordinarii, qui quidem, antequam consensum praebeat, poterit etiam exigere ut sibi manuscriptum exhibeatur. Diese Bestimmung geht aus derselben Grundanschauung von dem übernatürlichen Charakter und dem übernatürlichen Zweck der Predigt hervor. Diesem widerspricht die Leichenrede oft, weil sie gar zu leicht zu einer unwahren Lobrede wird. Die Homileten waren in der Stellung zur Leichenrede nicht einig. Hettinger[3] war für die Abschaffung der Leichenrede, andere Homileten, wie Krieg,[4] traten für eine Beschränkung derselben ein. Die Normae entscheiden die Frage dahin, daß es dem Prediger nur mit vorausgehender und ausdrücklicher Erlaubnis des Bischofs erlaubt ist, eine Leichenrede zu

[1] Als vielversprechende Erfüllung dieser Forderung beginnt eben im Verlag von Ferd. Schöningh, Paderborn, ein Sammelwerk biblischer Predigten zu erscheinen, von denen bereits zwei Bändchen in den Buchhandel gelangt sind. Vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift unten S. 566.

[2] Krieg, Homiletik 139 ff. Neuerdings glaubt Udeis rein rationelle Predigten noch fordern zu müssen. Vgl. sein Buch: Praedicate Evangelium², Regensburg 1912, 19 f.

[3] Hettinger, Aphorismen über Predigt und Prediger², Freiburg 1907, 502 ff.

[4] Krieg, Homiletik 212 ff.

halten, und daß es dem Bischof anheimgestellt wird, vorher die Rede einzufordern.[1]

Die Enzyklika Humani generis und die ihr beigegebenen Normae sind Dokumente von hervorragender Bedeutung. Ihr Schwerpunkt liegt, wie schon mehrfach angedeutet wurde, in der scharfen Betonung des übernatürlichen Charakters der Predigt und in der strengen, unerbittlichen Forderung, daß alles, was an der Predigt beteiligt ist, sich auf den übernatürlichen Charakter und Zweck derselben einstellen muß, der Prediger mit seiner Absicht, mit seiner Aktion und seinem Vortrag, die Predigt mit ihrem Thema und ihren Beweismitteln. Wird diese Forderung allgemein und allseitig erfüllt, dann können wir eine Erneuerung und Neubelebung der Predigt erwarten, die Gottes reichster Segen begleiten wird.

Hermann Bahr und seine „Himmelfahrt".

Von Fritz Hüttemann, Gymnasialdirektor in Werl (Westf.).

Gestehen wir's nur ehrlich: unser Wissen um Hermann Bahr war bis vor kurzem leicht zu tragen. Und doch ist all die Jahre, seit die sogenannte Moderne ihren Eroberungszug angetreten hatte, gar viel von ihm und auch über ihn geschrieben worden. Dem ziemlich einhelligen Urteil der Literaturgeschichte hat Salzer noch eine milde Fassung gegeben: „Hermann Bahr für sich allein bedeutete nicht viel; er brauchte immer eine Bewegung, zu der andere die Anregung gaben. Seine größten Vorzüge sind eine gewisse formale Geschicklichkeit und eine große Schmiegsamkeit des Geistes. Er hatte zwar keine eigenen Gedanken, brachte aber die neuesten Gedanken vom Tage und war immer modern, d. h. seine Ansichten wechselten mit der literarischen Mode. Er war Naturalist und Symbolist, schwor heute auf Raimund und morgen auf Nietzsche, Ibsen und Strindberg, wandelte sich unaufhörlich, oft von heute auf morgen, je nachdem ein Buch, ein Theaterstück auf ihn eingewirkt hatte. Von jeher war es seine Art, zu verblüffen, und dazu bediente er sich der gewagtesten Mittelchen. Er bosselte sich eine Sprache zurecht, die an Widersinn das Äußerste leistete, und legte in seinen Schriften eine immer mehr wachsende Sinnlichkeit an den Tag."[2] Im allgemeinen lautet die Verurteilung des „Verwandlungskünstlers" und seiner „Veränderungswut" noch drastischer; „Hermann Bahr sorgt dafür, daß man von ihm spricht; es hat noch nie eine Überraschung gegeben, deren man sich nicht von ihm hätte versehen müssen. In den Stürmen des Weltkrieges können die kleinen ästhetischen und kunstprogrammatischen Abwandlungen seiner (rerum novarum cupidissima) Seele, auf die jetzt niemand zu achten geneigt ist, nicht genügen. Eine Wandlung der Weltanschauung von Grund auf kann jetzt allein in Frage kommen . . . Nur Sensationen überstürzen sich derart, wie die neueste Offenbarung Bahrs. Denn es steht ja zu befürchten, daß eine neue vom Dichter Besitz ergreift, ehe die letzte sich ausgewirkt haben

[1] Vgl. die vortrefflichen Leitsätze zur Leichenrede von Brandt in: Vorträge auf dem zweiten homiletischen Kurs in Ravensburg 103 ff.

[2] Literaturgeschichte, Bd. 3, S. 2199 f.

kann."[1] Gegen Kralik, für den bezeichnenderweise alles, was Bahr äußerte und tat, den Stempel der unbedingten Echtheit, Aufrichtigkeit und Sachlichkeit trägt, zieht Michel Rabe[2] „um des Humors willen" heran, was Hans Franck bei einem Vergleich von Bahrs Buch über den Expressionismus mit Picards „Ende des Impressionismus" schreibt: „Was H. Bahr von dem Zulauf der Anschmecker, der immer Aufgeregten, der Lüsternen sagt, vor denen sich keine Bewegung schützen könne, das gilt von ihm [d. i. Bahr selbst. H.] diesmal in noch erhöhterem Maße als gemeinhin: er ist äußerst unerfreulich . . . Bei Bahr: Dabeisein wollen — bei Picard: Dabeisein; dort: Sichhineinversetzen, hier: Sichausströmen; dort: Gebärde, hier: Erlebnis; dort: Warum nicht auch dies? hier: Ich kann nicht anders; dort: Überredungskünste, hier: Apodiktik; dort: Versuchseinmal, hier: So ist's; dort: Geschwätzigkeit, hier: Komprimierung; bei Bahr: Anempfindertum, Eitelkeit, bei Picard: Erlebnisnot, Demut." Auch des Humors halber — wir leben in einer schweren Zeit — darf ich noch schnell Herrn Sascha Schwabacher herbemühen, den Picards „Pamphlet" zu folgendem Erguß drängt:[3] „Picard gehört zu den Vielen, die die Erschöpfung des Impressionismus von weither wittern und herbeieilen, um dem sterbenden Löwen noch einen genußvollen Fußtritt zu geben . . . Der Stil des Picardschen Büchleins, der in bombastischer Feierlichkeit und in apodiktischer Kürze gleichsam die Grimasse philosophischen Denkens zeigt, läßt befürchten, daß das zu erwartende Königreich der glaubensstarken Kunst [gegen ihn war der Impressionismus der Ausdruck der Glaubenslosigkeit. H.] von Gauklern und betrogenen Betrügern besetzt sein werde." Also um wieder einzubiegen: H. Bahr steht in dem festgegründeten Rufe, eine ausgesucht feine Witterung zu haben für das, was morgen oder übermorgen kommen wird, so daß er auch den Ahnungsvollsten immer um eine gutgemessene Pferdelänge voraus ist.

Es wäre ungerecht, wenn der solchergestalt Angeklagte nicht auch selber zu Worte käme.[4] In seinen Augen sind seine Werke „Entwicklungen einer vorbestimmten, fast pedantisch festgehaltenen Eigenart . . . Ich habe als Kritiker Autoren niemals an mir selbst gemessen, sondern ihr Maß in ihren Werken gesucht. Mich in sie einzudenken, einzufühlen, schien mir ein besseres Mittel, um mich von ihnen zu befreien und gegen sie zu schützen, als Widerspruch und Streit. Das hat man mißverstanden. Ich sagte: Dieser Autor ist so und so, dieser Autor will das und das. Man faßte das aber so, als ob ich anempfohlen hätte, so und so zu sein oder das und das zu wollen."[5] „Man wird durch Posen betrogen, welche ich liebe, um die guten Leute zu verblüffen. Man vergißt, daß ich in einem Punkte anders als die anderen und für mich bin. Die anderen stellen ihre Natur auf eine einzige Note, und auf diese Note allein stellen sie ihr Werk . . . Aber mich treibt es, die Fülle der Noten, den Schwall und Strudel ihrer zischenden Flut, ihren bunten

[1] Carl Enders im Lit. Echo, 19, 4, 224 f.
[2] Das heilige Feuer, IV, 6, 249.
[3] Lit. Echo, 19, 4, 256.
[4] Das Hermann Bahr-Buch bei S. Fischer, Berlin, dem die folgenden Sätze entnommen sind, bietet durch geschickt ausgewählte Proben einen fesselnden Einblick in Bahrs reichhaltige programmatische und kritische Schriftstellerei; 318 Seiten in geschmackvoller Aufmachung für 1 Mk. Über den Erzähler Bahr s. Katann in der Bücherwelt, 14, 7, 145 f.
[5] A. a. O. S. 18.

Sturm zu formen . . . Deswegen werde ich nie ein Gefolge ergebener Bewunderer haben, . . . doch darf ich mich trösten, weil es immerhin ein hübscher Gedanke und schmeichelhaft ist, daß zwischen Wolga und Loire, von der Themse zum Guadalquivir heute nichts empfunden wird, das ich nicht verstehen, teilen und gestalten könnte, und daß die europäische Seele keine Geheimnisse vor mir hat." [1]

Also auf der einen Seite die Anklage, in Bahrs Schaffen sei der Wechsel das einzig Beständige, bei Bahr selbst die Auffassung, daß er in seinem Wesen stets derselbe geblieben ist, ja daß er eigentlich in einem fort stets dasselbe Buch geschrieben habe, bloß in verschiedenen Sprachen.[2] Man kann der Verteidigung Bahrs — den darin sich kundgebenden Subjektivismus einmal als zu Recht bestehend angenommen — formelle Geschicklichkeit nicht absprechen; etwas anderes ist es, ob sie inhaltlich Überzeugungskraft — auch in den Augen des heutigen Bahr — besitzt, ob die behauptete Einheit in aller Mannigfaltigkeit seiner Entwicklung, namentlich angesichts der oft fragwürdigen erzählenden und dramatischen Erzeugnisse seiner rastlosen Feder, wirklich vorhanden ist. Und wer Bahrs unbegrenzte Einfühlungsgabe gebührend in Rechnung zieht, wird doch auch fragen, worin denn eigentlich der Kern seines Wesens, sein Selbst samt seinen Überzeugungen bestehe, ob dieses Selbst, das sich ja doch mit allen an es heranbrausenden Strömungen des modernen Lebens auseinandergesetzt hat, nicht jedesmal darin untergegangen sei. Wenn Bahr nicht der Apostel all dieser Bestrebungen gewesen ist, wo war denn das geistige Gut, dessen Herold er allenfalls hätte sein können? Oder hatte er keinen Standpunkt, keine Überzeugungen als nur etwa die eine: es irrt der Mensch, solang er strebt, daneben höchstens noch, seinem Verstandesurteil zum Trotz, das sichere Gefühl von seinem Daimonion, dessen unbekannte Hand nach vorbeschlossenem Plane ihn zum Rechten lenke, auch damals schon empfunden, als er sich noch für ungläubig hielt?[3]

Diese Bedenken sind durch den letzten Schritt Bahrs nicht ohne weiteres zu Boden geschlagen. Im Jahre 1913 tauchte die Kunde auf, H. Bahr gebe sich neuerdings als Katholik. Die Botschaft entbehrte nicht eines pikanten Reizes; der vollendete Subjektivist und die Religion der unbedingten Autorität, wie kamen die zusammen? Fühlte etwa Bahr eine Zeit neuer Werbekraft des Katholizismus andringen, mit der es galt, möglichst rechtzeitig, bevor andere auf den Artikel aufmerksam wurden, sich „auseinanderzusetzen"? Man darf sich nach dem Vorausgegangenen nicht wundern, daß die Kritik diese Deutung ohne weiteres bejahte, nur ihr Instrument aus was immer für Empfindungen auf einen noch schärferen Ton stimmte als vorher. Ihr weiter nachzugehen hat hier keinen Wert, wichtiger ist es für uns, auch reizvoller, die nunmehr auch erwachende Aufmerksamkeit der Katholiken und ihre Stellungnahme ins Auge zu fassen. Um es gleich zu sagen: sie war keineswegs einheitlich und sicher, und das kann nicht befremden. Zwei einander widerstreitende Empfindungen wurden wach, ein bei Katholiken erklärliches Gefühl der Freude, nicht minder aber eine durch Erfahrungen geweckte vorsichtige Bedenklichkeit. Mehr als einmal schon ist es um eine anfangs laut bejubelte Konversion hernach recht stille geworden, wenn die zunächst gehegten Erwartungen nicht befriedigt oder gar schwer enttäuscht wurden. Gebrannte Kinder scheuen das Feuer, auch das der Begeisterung.

[1] A. a. O. S. 21 f. [2] A. a. O. S. 48. [3] A. a. O. S. 30.

„Ich nehme", sagt nicht ohne Grund Rabe in dem angezogenen Artikel S. 248, „bei keinem [der vorher genannten schriftstellernden Konvertiten. H.] Taxil-Katholizismus an; was die Literaten aber produzieren, grenzt oft an Spittel-, blendenden Versuchs-, Durchreisende- und Gastspiel-Katholizismus, und nach einigen katholisierenden Geistreichigkeiten schlagen sie sich wieder seitwärts." Daß die aus solcher Erfahrung erwachsene Zurückhaltung vollends H. Bahr gegenüber geübt wurde, begreift sich leicht; man wartet ab, ob seine weitere Tätigkeit die eingeschlagene Richtung bestätigen und festhalten oder, was Draußenstehende als selbstverständlich erachten, auch den Katholizismus bald „überwinden" und bei einem neuen Ismus landen wird. Zur Erklärung dieses Mißtrauens sich auf die mangelnde Literaturpflege der Katholiken zu berufen, wie das im laufenden Jahrgang des Literarischen Echo geschieht, andeutungsweise in Spalte 976, mit klaren Worten in Spalte 1244, ist also durchaus verfehlt; findet sich dieses Mißtrauen ja auch bei Leuten, denen man die Note Mangelhaft nicht geben kann.

Nun war aber der Leser des Hochland schon bisher in der Lage, Bahrs fernere Tätigkeit in verschiedenen Aufsätzen dieser Zeitschrift zu verfolgen, und nach der Ankündigung für den 15. Jahrgang wird das auch fernerhin geschehen. Der Eindruck dieser Arbeiten in Verbindung mit dem, was eine Anzeige der „Himmelfahrt" im Magazin für volkstümliche Apologetik, XV, 4, 128, über die „derzeitige Lebensweise" des Dichters andeutet, dürfte nicht nur Karl Muth recht geben, der in der Besprechung des genannten Romans (Hochland 14, 1, 103 ff.) die Echtheit der inneren Wandlung Bahrs aus dem Roman selbst folgerte, sondern auch die Befürchtung — oder die Hoffnung, je nachdem —, Bahrs Subjektivismus werde eines Tages auch über den Katholizismus hinaussein und sein Schiff an einer neuen Station anlegen, schon jetzt gegenstandslos machen.

In der Tat, wer die Entwicklung des Helden der „Himmelfahrt"[1] verfolgt, den Kampf zwischen Glauben und Unglauben, die Waffen der Sophistik, deren der Unglaube sich bedient, und das Rüstzeug, das den Sieg des Glaubens herbeiführt, prüfend überschaut, der wird Zeuge einer so gründlichen Austragung dieses uralten Streites, daß er unwillkürlich den gleichen Vorgang ins Innere des Dichters hineinverlegen und die Echtheit und Tragfähigkeit seines Glaubens bejahen möchte. Und der Waschzettel hat recht, daß neben den früheren Werken des Dichters das neue seltsam anders wirkt; „niemals hat er so stark um Ruhe, Haltung, Unpersönlichkeit, Strenge, ja Würde des Vortrages gerungen, niemals hat man doch seine eigene innere Beteiligung so heftig gespürt." — Graf Flayn ist auf der Flucht aus der Öffentlichkeit, die durch die Entlarvung eines spiritistischen Mediums, an das er sein Herz verloren hat, für ihn peinlich und unangenehm ist. Das vielbewegte Leben hinter ihm ist eine terra inanis et vacua, eine Trümmerstätte erfolgloser Versuche und enttäuschter Hoffnungen. Nichts anderes ist ihm geblieben als der matte Wunsch, selbstvergessen in den Tag hineinzuleben, der Wille, der das Leben meistert, ist unwiderruflich dahin. Die ländliche Ruhe und die neuartige Umgebung bringen den Gestrandeten zum Nachdenken, das durch vielfältigen Gedankenaustausch, an dem der Maler Höfelind, die Offizierswitwe, in der Hauptsache der Domherr Zingerl, nicht zuletzt der Infant be-

[1] S. Fischer, Verlag, Berlin. Geh. 4,50 Mk., geb. 5,50 Mk.

teiligt sind, bis an die Pforten der Kirche geführt wird. Sie zu überschreiten und bis in den Beichtstuhl vorzudringen, die Hauptsache bei der Umkehr und ihre Besiegelung, bleibt dem durch die Gnade unterstützten Willen vorbehalten.

Äußerlich betrachtet ist das für 400 Seiten eine dürftige Handlung, deren Durchführung man fast eher einen gedankenreichen Dialog nach Platons Art, nur breiter ausgesponnen, als einen Roman nennen möchte. Gerade darum aber werden in Anbetracht des Gegenstandes ernster gerichtete Naturen, einmal aufmerksam geworden, von dem Buche festgehalten und zu tieferem Nachdenken angeregt werden. Man wird in der Schönen Literatur nicht leicht einem Buche begegnen, das die schwersten Probleme in ihrer ganzen Tragweite mit so — man möchte fast sagen fanatischem Scharfsinn durchdenkt, so meisterlich sich auf die Aufdeckung und Analyse seelischer Zustände und Vorgänge versteht, wie dieses; und das in einer Schreibart, über die in deutscher Sprache eben nur H. Bahr verfügt; bei Platon nennt man das die attische Urbanität. Eben darum, weil der Mensch von heute hier seine Glaubensschwierigkeiten darlegt und all seiner Armseligkeit überführt wird, möchte ich dem Buche vor allem auch recht viele geistliche Leser, namentlich jüngere, wünschen; dem Domherrn gerade jede Geste abzugucken, jedes Wort nachzusprechen, der Versuchung werden sie in dem Bewußtsein, Seelsorger zu sein, ja wohl nicht erliegen, in Anbetracht menschlicher Unvollkommenheit vielleicht nicht einmal ausgesetzt sein; der Mann ist, wie auch Hermann Herz in der Bücherwelt bekennen mußte, allzu „unheimlich gescheit", so daß man es schwer hat mitzukommen. Ausführlicher ihn und die anderen Gestalten, denen die Kunst des Dichters eine Fülle individuellen Lebens verliehen hat, zu würdigen muß ich mir hier versagen.

Das Schauspiel „Die Stimme"[1] hat denselben Konflikt zwischen Glauben und Unglauben zum Gegenstande.[2] Über seine unzureichende Bühnenfähigkeit haben bei Gelegenheit mehrerer Aufführungen die Zeitungen berichtet. Der Eindruck, den die Lektüre hinterläßt, ist wenig erquicklich, das Stück ist zu ungesund und neigt zu Verstiegenheiten. Wer es ungelesen läßt, hat nichts versäumt. Hoffentlich kann man von dem nächsten Bahr wieder Besseres sagen. Gespannt darf man sein, ob Bahr auch einen Roman voll lebendigen, tatkräftigen Glaubens zu schaffen vermag, dergestalt, daß man davon wärmer ergriffen wird, hingerissen wird, oder ob die Natur ihm diese Gabe versagt hat.

Die seelsorgerliche Vorbereitung auf die Schulentlassung.

Von A. Sandhage, Dechant, Hamm (Westfalen).

Neue Aufgaben erfordern neue Lösungen und neue Angriffsmethoden neue Abwehrmittel. Auch die Seelsorge kann sich dieser Forderung nicht entziehen. Die neue Zeit hat aber gerade der Seelsorge recht schwierige neue

[1] S. Fischer, Verlag, Berlin. 2,50 Mk.

[2] Soeben kündigt die Verlagsanstalt Tyrolia in Innsbruck eine neue Schrift H. Bahrs an, die unter dem Titel Vernunft und Wissenschaft ausführlichere Erörterungen über das Verhältnis von Glauben und Wissen bringt. Preis fürs geheftete Stück 1,30 Mk. — Wäre mir dieser als Sonderabdruck der „Kultur" erschienene Aufsatz eher in die Hand gekommen, so würde mein Glaube an den jetzigen Bahr klarer und bestimmter zum Ausdruck gekommen sein, auch der Abschnitt über die Bedenken gegen seine Selbstverteidigung seine Berichtigung und damit Kürzung erfahren haben.

Aufgaben gestellt, und die sich immer mehr entwickelnde nova potentia der Sozialdemokratie hat immer wieder neue Angriffsmethoden gefunden, um die Welt für ihre materialistische Weltanschauung zu erobern. Aber auch innerhalb der Kirche selbst sind dem Seelsorger neue Aufgaben gestellt worden. Ganz besonders bahnbrechend hat der hochselige Papst Pius X. in dieser Richtung gewirkt. Aus der Seelsorge hervorgegangen, war er mit den praktischen Nöten der Zeit vertraut wie kaum einer und griff mit Energie wie mit einem scharfen Messer in das Gestrüpp veralteter Gewohnheiten. Auch das Dekret über die Kinderkommunion war ein solcher Eingriff, der von manchem schmerzhaft empfunden wurde. Erst die Zukunft wird zeigen, wie segensvoll dieser Einschnitt war. Er stellt uns Seelsorger aber vor vollständig neue Aufgaben, denn das mußte jedem Katecheten baldigst klar werden: unser Kommunionunterricht, wie er bis dahin gehalten wurde, konnte bei 9- und 10jährigen Kindern in der bisherigen Weise nicht mehr weitergeführt werden. Der Kommunionunterricht in den letzten beiden Schuljahren zielte hauptsächlich auf das spätere Leben ab; er war religiöse Lebensschulung. Dafür haben 9- und 10jährige Kinder kein Verständnis. Diese Kinder leben nur in der Gegenwart, und die Zeit nach der Schulentlassung liegt ihnen in unendlicher Ferne. Daraus ergab sich die Notwendigkeit der Umgestaltung des Kommunionunterrichtes und seine Beschränkung auf die beiden Ziele: Beibringung des für den Kommunionempfang notwendigen Wissens und Bereitung des Herzens, um in kindlicher Unschuld und mit kindlichem Verlangen den göttlichen Heiland in das Kindesherz aufzunehmen. Die weitere Folge war eine Umgestaltung der Erstkommunionfeier selbst, wo Erneuerung des Taufbundes, Exerzitien und Ablegung der Generalbeichte ihre Bedeutung verloren. Anderseits tritt nun in den Vordergrund die Frage der seelsorglichen Behandlung der Schulkinder nach der ersten heiligen Kommunion.

Da diese Kinder nun monatlich gemeinschaftlich zur heiligen Kommunion geführt werden, so lauert die Gefahr des: „Quotidiana vilescunt" im Hintergrunde, während wiederum die häufige heilige Kommunion ein Erziehungsmittel von hervorragender Bedeutung darstellt. Weiter erhebt sich mit besonderer Schärfe die Frage der Lebensschulung der Kinder, die alljährlich mit der Entlassung aus der Schule einen wichtigen Lebensabschnitt abschließen. Manchem Seelsorger mag die Aufgabe klar vor der Seele gestanden haben, während ihm die Lösung nicht so klar war, da auf diesem Gebiete ja noch so wenig Erfahrung vorliegt. Auf der anderen Seite drängt aber der Eifer, mit dem die glaubenslose Sozialdemokratie sich an diese Jugend heranmacht und durch Einführung einer nach französischem Muster religionslos gestalteten „Jugendweihe" die Jugendlichen einzufangen strebt, mit Macht auf eine Lösung hin. Da kommt zur rechten Zeit ein Schriftchen des verdienstvollen Generalpräses der Jugendvereine Deutschlands, Dr. Mosterts, betitelt: „Die seelsorgerliche Vorbereitung auf die Schulentlassung", erschienen zu Düsseldorf im Verlag des Generalsekretariats der Katholischen Jünglingsvereinigungen. Ich möchte das Schriftchen in der Hand eines jeden Seelsorgers sehen und jedem Pädagogen ein herzliches und kräftiges „Tolle, lege" zurufen. Klar und scharf weist der Verfasser zunächst die Notwendigkeit nach und stellt das Ziel auf. Ich möchte die Bedeutung des einen Punktes: Erziehung zu innerer Selbständigkeit noch besonders unterstreichen. M. E. liegt das ganze Elend unserer modernen Jugend gerade in dem

Widerspruch, der zwischen der äußerlichen Selbständigkeit der Jünglinge und ihrer inneren Unselbständigkeit besteht. Wenn es gelingen würde, die Feigheit und Menschenfurcht dieser Altersklasse durch ein gewisses Gefühl *christlichen* Stolzes (gratia Dei sum quod sum, sed gratia eius in me vacua non fuit), durch ein ausgeprägtes Gefühl für Ehre und Freiheit im edelsten Wortsinne zu ersetzen, so wäre unendlich viel gewonnen. Selbstverständlich ist das nur möglich auf der Grundlage eines sorgfältigen Religionsunterrichtes. Was man nicht kennt, schätzt man nicht, und ein schlecht unterrichteter Christ wird auf seinen Glauben niemals stolz sein.

Es hätte vielleicht noch hinzugefügt werden können: Die *Erziehung zur Wahrhaftigkeit*. Ich meine, nach dieser Richtung könnte und müßte positiv mehr geschehen. Wenn man sieht, wie leicht es die Jugend gemeiniglich mit der Lüge nimmt, namentlich Eltern und Vorgesetzten gegenüber, und weiter bedenkt, welche Schädigung des Charakters dadurch herbeigeführt wird, dann muß man sich gedrängt fühlen, auf diesen Punkt größeres Gewicht zu legen. Innere Wahrhaftigkeit steht auch zur Standestugend der Jugendlichen in engerer Beziehung, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Es erscheint undenkbar, daß ein innerlich durch und durch wahrhafter Mensch es ertragen könnte, monatelang und jahrelang in einem Widerspruch zwischen Sein und Schein (geheimen Sünden und unwürdigen Beichten) hinzuleben. Innere Wahrhaftigkeit wird aber eher erzielt durch positive Arbeit, durch Hinweise auf das Hohe und Edle, das in dieser Tugend liegt, als durch Reden gegen die Lüge.

Der Hauptteil des Schriftchens ist sodann der Besprechung der Mittel und Wege gewidmet, wie das Ziel zu erreichen ist. Da besteht das Verdienst des Verfassers vor allem darin, daß er sich nicht mit allgemeinen Betrachtungen begnügt, auch nicht bloß selbsterdachte, noch nicht erprobte Wege aufweist, sondern ganz bestimmte, bis ins einzelne ausgearbeitete Lehrpläne vorlegt, nach denen der einzelne Seelsorger sich leicht den Plan für seine Arbeit nach seinen Verhältnissen herausarbeiten kann. Diese Pläne sind von praktischen Seelsorgern ausgearbeitet und seit einigen Jahren in den Großstädten des Industriebezirkes erprobt. Es liegt vor der Plan für das Dekanat Bochum sowie für Dortmund, ferner der Plan für den Firmungsunterricht in der Diözese Breslau. Auch in Hamm und gewiß auch an manchen anderen Orten wird in ähnlicher Weise bereits gearbeitet. Sehr wichtig ist der Abschnitt über die *Berufsvorbereitung*, eine überaus ernste Frage, der bisher wohl zuwenig Beachtung geschenkt worden ist. Sie deckt sich eigentlich mit dem in letzter Zeit lautgewordenem Rufe: „Dem Tüchtigen freie Bahn." Es kommt doch manches Elend auf die Rechnung eines verfehlten Berufes. Mancher Junge kommt durch rein äußere Gründe in einen Beruf hinein, für den er weder geistig noch körperlich geeignet ist und dem er nie Interesse und noch viel weniger Liebe abgewinnt, in dem er daher auch nie etwas Tüchtiges leisten wird. Auch da macht der Verfasser praktische Vorschläge und zeigt, wie durch *Belehrung, Elternabende, Flugschriften* usw. gewirkt werden kann.

Diese eigenartige und doch so notwendige Vorbereitung schreit nun förmlich nach einer feierlichen Ausgestaltung des Abschlusses. Die jetzt in eine frühere Periode verlegte feierliche Erstkommunion muß durch etwas anderes ersetzt werden. Ideal wäre offenbar, die Spendung der heiligen Firmung

als des Sakramentes der „Stärkung" an den Schulschluß zu setzen. Leider scheitert das an der praktischen Unausführbarkeit. Jedenfalls muß dann aber die letzte gemeinschaftliche heilige Kommunion als „Entlassungskommunion" feierlich ausgestaltet werden. Hier haben Exerzitien, Generalbeichte als Abschluß des Kindesalters und vor allem die feierliche Erneuerung des Taufbundes im Angesichte der Gemeinde ihren berechtigten und sinnvollen Platz.

M. bespricht die letzte Vorbereitung dazu in einem eigenen Kapitel und weist außer den eigentlichen Exerzitien, für die er mehrere Pläne vorlegt, auch noch andere Wege (Saalvorträge, Ausnutzung der Aloisiussonntage) nach, so daß man in den verschiedensten Verhältnissen einen gangbaren Weg finden wird. Er behandelt sodann die feierliche Ausgestaltung dieser Abschiedsfeier, die er „Lebensweihe" nennen möchte. Ich muß gestehen, daß mich dieser Name allzusehr an die sozialdemokratische „Jugendweihe" erinnert und ich den einfachen Namen „Entlassungskommunion" vorziehen würde. Sehr zu begrüßen ist es, daß in den Bekenntnisfragen auch die beiden Hauptgebote des Christentums ein Plätzchen gefunden haben und somit neben der Dogmatik auch die Moral zu ihrem Rechte gekommen ist. Das von den Kindern nachzusprechende Weihegebet ist m. E. etwas lang geraten und könnte eine Kürzung gut vertragen. Sehr schön ist aber das Segensgebet des Pfarrers über die jungen Christen. Ergänzend möchte ich darauf hinweisen, daß es einen tiefen Eindruck macht, wenn nun die Kinder allein unter zarter Orgelbegleitung das (Einheits-)Lied singen: „Fest soll mein Taufbund immer stehn." Als Abschuß der ganzen Feier eignet sich vorzüglich das in vielen Diözesangesangbüchern sich findende Lied: „Unserm Herzen soll die Stunde Ewig unvergeßlich sein." Schade, daß für dieses Lied keine einheitliche Melodie vorhanden ist.

Endlich behandelt M. noch den Beitritt zum Jugendverein, über dessen Bedeutung heutzutage sich wohl jeder praktische Seelsorger klar sein dürfte. Besonders dankenswert, angesichts des Umstandes, daß der so dringend zu wünschende Anschluß an den Jugendverein praktisch nicht in allen Fällen erreicht wird, ist das letzte Kapitel: „Die Seelsorge an den nicht organisierten Schulentlassenen", das angesichts der Not der Zeit eine besondere Besprechung auf den geistlichen Konferenzen verdient. Das als Anhang angefügte „Schriftenverzeichnis" gibt wertvolle Fingezeige.

Man ersieht, wie reich der Inhalt des Schriftchens und wie praktisch bedeutungsvoll es ist. Ist es doch eine der dringendsten Fragen, die jedem Seelsorger auf der Seele brennt, die hier in ausgiebiger und gründlicher Weise besprochen wird und für deren Lösung Fingerzeige gegeben sind, die es dem Seelsorger ermöglichen, praktische Arbeit zu leisten. Vieles wird durch die Erfahrung der praktischen Übung bestätigt, einzelnes vielleicht abgeändert werden. Im ganzen ist es eine Grundlage, auf der praktische Arbeit geleistet werden kann, und das ist schließlich die Hauptsache.

Zum erbaulichen Schriftstudium.

Von Heinrich Stolte S. V. D., z. Z. Blankenau (Weser).

Vor mehreren Jahren ist von berufenen Männern mit großem Nachdruck auf den bedeutenden Mangel an Schriftkenntnis im katholischen Volke und die geringe Verwertung des Bibelwortes für den Aufbau des religiösen Lebens hingewiesen und zur schnellen Abhilfe aufgefordert worden. Die mahnenden Stimmen haben in Deutschland ein helles Echo gefunden. Allgemein gab man die bis dahin kaum gefühlte Wunde zu, und bald mehrten sich helfende Hände, die heilkräftige Mittel anboten. Es erschienen verschiedene Ausgaben des Neuen Testaments und einige, zum Teil schüchterne Versuche, die Heilige Schrift für die Kanzel auszumünzen.

Die meisten aber, die selbst die Heilige Schrift öfters kursorisch lesen oder für ihre Verbreitung Sorge tragen, werden den unangenehmen Eindruck gewonnen haben, daß mit dem Lesen des heiligen Textes allein das Ziel der Bibellektüre, Hilfe zu bieten zur Bildung der christlichen Persönlichkeit, nicht erreicht wird und auch nicht erreicht werden kann. Viele finden keinen Geschmack an weiterer Bibellesung, nachdem sie die erste Neugierde befriedigt haben, andere legen das Buch der Bücher, weil ihnen das Neue Testament bekannte Tatsachen vorführt, gelangweilt aus den Händen. Zu nutzbringender Schriftlesung gehört nämlich eine bestimmte, geistige Reife, es werden notwendige Vorbedingungen gefordert. Die Seelendisposition, um aus dem inspirierten Gotteswort geistigen, dauernden Nutzen zu ziehen, muß bei dem einzelnen Leser geschaffen werden, erst dann kann der Geist Gottes durch den Buchstaben das helle Licht in die Seele fallen lassen. Nun muß aber zum größten Leidwesen konstatiert werden, daß in der katholischen Literatur fast nichts erschienen ist, das als Anleitung zum erbaulichen Schriftbetrachten dienen könnte, und die aszetische oder homiletische Literatur, deren Gehalt allein aus dem Buch der Bücher geschöpft worden ist, wo der Herausgeber nur das Gefäß zum Wasserholen und -ausgießen bot, ist im Verhältnis zu der anderen Literatur, soweit sie durchweg auf theologischen Erörterungen beruht, als sehr gering zu bezeichnen. Soll ein erbauliches Schriftstudium mit Seelengewinn gepflegt werden, dann nützen alle Lobgesänge auf die Erhabenheit der Bibel nichts, auch nicht die einfache Lesung, erst müssen Vorarbeiten erledigt werden durch Schaffung einer erbaulich-biblischen Literatur.

Von Stingeder ist in seiner kritischen Schrift: „Wo steht unsere heutige Predigt?" wiederholt auf den Vorsprung hingewiesen worden, den die Protestanten in dieser Beziehung, wenn auch naturgemäß, vor uns besitzen. Man braucht in einem Katalog protestantischer Theologie nur den Titel „Erbauliches" nachzusehen, und gleich fällt einem die Vielseitigkeit der Themen und der Behandlung von Stoffen auf, die man auf katholischer Seite vergebens sucht. Da können und müssen wir lernen.

Im Rahmen dieser Erwägung soll das neueste, protestantische, großzügig angelegte Werk der in Frage stehenden Gattung gewürdigt werden. Es ist dieses eigenartige Werk auch von solcher Bedeutung, daß eine theologische Zeitschrift an ihm nicht achtlos vorübergehen kann. Im vergangenen Jahre, mitten im Kriege, kam es, dessen erste Lieferung bereits 1908 erschienen war, zum Abschluß. Unter Mitarbeit verschiedener Autoritäten ist dasselbe von Lic. Dr. Gottlob Mayer, Pfarrer an St. Jakobi zu Greifswald, herausgegeben worden und umfaßt die stattliche Anzahl von dreißig Bänden, von denen je fünfzehn dem Alten und dem Neuen Testament gewidmet sind. Der Löwenanteil an der Arbeit gebührt dem Herausgeber selber, da auf fünfzehn verschiedenen Bänden sein Name als Verfasser prangt.

Da unser Bibelwerk in der altberühmten Verlagsbuchhandlung von Bertelsmann in Gütersloh erschienen ist, so ist es von vornherein ausgemachte Sache, daß in demselben der altgläubige protestantische Standpunkt festgehalten wird. Gegenüber der großen Zahl anderer Bibelwerke, deren erste Aufgabe in der Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift besteht, sind dem vorliegenden ganz eigene Merkmale aufgeprägt. Wohl will das Mayersche Bibelwerk das geschriebene Gotteswort verständlich machen, aber erst an zweiter Stelle. Wir haben keinen Kommentar vor uns, sondern im Anschluß an ausgewählte Bibelabschnitte 2109 religiöse Betrachtungen für das moderne Bedürfnis. Unter einer treffenden Überschrift, die den Inhalt der Betrachtung prägnant wiedergibt, steht zunächst der Bibeltext, und zwar im Alten Testament nach der Calwer Übersetzung, im Neuen nach der von Stage, dann folgt die Betrachtung, in der der Hauptsinn des vorgedruckten Textes getreu wiedergegeben und daraus der dauernde, sittlich-religiöse Gehalt herausgeschält wird mit Anwendung auf moderne Erscheinungen. Wird auch dieser Gedankengang von sämtlichen Mitarbeitern festgehalten, so vermissen wir gern das eintönige Schema, die gleiche Schablone.

Einem doppelten Zweck wollen die Betrachtungen dienen, sie wollen das religiöse Bedürfnis, das zu allen Zeiten dasselbe ist, und im besonderen für den modernen Menschen mit dem Schriftgute decken.

„Die Menschenseele", sagt der Prospekt zu dem Bibelwerk, „hat ein dreifaches Bedürfnis: das Wahrheitsbedürfnis, das Heilsbedürfnis, das Lebens-(Kraft-)bedürfnis." Dem soll Rechnung getragen werden, indem gezeigt wird, daß durch Christus für jeden die Gottesgemeinschaft realisiert wird.

Dem Herausgeber liegt aber viel daran, mit der zweiten Eigenart seines Bibelwerkes „für das moderne Bedürfnis" keinem Mißverständnis zu begegnen. Es könnte diese Ausdrucksform den Anschein erwecken, als ob die Betrachtungen den Bibeltext im Sinne der liberalen Theologie umdeuteten. Dies ist nicht der Fall. Sämtliche Mitarbeiter stehen auf dem Boden der heilsgeschichtlichen Offenbarung, weisen die Konstruktionen einer modernen Geschichtswissenschaft über die Offenbarung, die im Alten und Neuen Testament erflossen ist, ausdrücklich ab, ja Lic. Dr. J. Rump, der z. B. die Betrachtungen zum 2.—5. Buch Mose schrieb, bekennt sich als entschieden überzeugter Gegner der Hypothese der Quellenscheidung. Der Herausgeber will mit seinem Werke eine aktuelle, missionierende Aufgabe erfüllen. Er wendet sich an die Gebildeten, an solche, „die in lebendiger Fühlung mit den herrschenden Zeitströmungen stehen, und die zugleich von der Grundüberzeugung erfüllt sind, daß die Bibel die tiefste Antwort aller Welt- und Lebensrätsel enthält und die tiefste Befriedigung der Sehnsucht der Menschenseele zu allen Zeiten darbietet" (Vorw. z. 1. Buch Mose). Es wird der gebildete Leser befähigt, viele religiöse und sittliche Erscheinungen im Leben der Gegenwart besser beurteilen und würdigen zu

können. Deshalb gehen die Betrachtungen auch auf moderne Fragestellungen, Gedankengänge, Ausdrucksformen ein und setzen den religiös-sittlichen Gehalt der Schrift in lebendige Beziehung zu denselben. Das Bibelwerk will Verständnis der Gegenwart mit den Mitteln der Schriftgedanken fördern, nicht das Verständnis der Schrift mit den Mitteln der gegenwärtigen Bibelwissenschaft; es will das helle Licht der Selbstoffenbarung und Selbstmitteilung Gottes, das wir in der Heiligen Schrift leuchten sehen, wie einen Scheinwerfer auf das Geistesleben der Gegenwart fallen lassen. In ähnlicher Weise äußert sich der Herausgeber selber verschiedentlich im Vorwort zu einzelnen Bänden des Bibelwerkes.

Sämtlichen Betrachtungen liegt ein großes exegetisches Wissen zugrunde, ohne daß es der Leser merkt, so selbstverständlich ist alles. Dabei verraten die Mitarbeiter eine reiche Kenntnis des modernen Lebens mit seinen hervorragenden Bildungsmitteln, den religiösen Fragen und Bestrebungen, den das Innerste des Menschen fassenden Problemen des Christentums. Beim Abfassen der einzelnen Betrachtungen legte sich der Herausgeber folgende Fragen vor: 1. Welche Gedanken und Empfindungen wird der vorgelesene Text bei den Menschen *von heute* auslösen? 2. Gibt das Bibelwort eine *Antwort* darauf und *welche*? 3. Warum kann diese Antwort den Anspruch erheben, die *Wahrheit* zu sein und auch den *religiös-praktischen* „*Bedacht*" des Hörers zu decken?

Es ist zu beachten, daß in den dogmatischen Fragen der lutherische Standpunkt festgehalten wird. Leider wird das Bibelwerk dem Katholizismus dort, wo es auf ihn zu sprechen kommt, nicht gerecht. Möchten sich der Herausgeber und seine Mitarbeiter über die katholische Kirche aus den Quellen und nicht aus abgeleiteten Rinnsalen oder sogar direkt feindlichen Schriften orientieren!

Wir haben eine bedeutende Leistung vor uns, ein Werk mit einer Fülle von Gedanken, einer erstaunlichen Vielseitigkeit in der Behandlung moderner Fragen, ein Werk, an dem der berufene katholische Theologe nicht achtlos vorübergehen kann.

Ein liebenswürdiger Übersetzungsfehler des seligen Albertus Magnus.

Von Joseph Denk, Pfarrer, München.

Fr. Paulus Maria v. Loë Ord. Praed., in der Geschichte des Dominikanerordens und durch seine eigenen Regesten über das Leben und Wirken des seligen Albertus eine Autorität ersten Ranges, hat im vorigen Jahre durch eine literarische Veröffentlichung das 700jährige Jubiläum dieses Ordens zu verherrlichen gesucht. Sie führt den Titel: Alberts des Großen Homilie zu Luk. 11, 27 und ist inhaltlich, sprachlich und biblizistisch von nicht geringem Werte. Bei mäßigem Umfang (nur 56 S.) und weihevoller Sprache wird sie jedem Leser hohen Genuß bereiten.

Ich selber aber möchte mich dieses Mal nicht mit dem ganzen Bibelmaterial beschäftigen, sondern *eine* Stelle herausheben, die in ihrer moralischen Auslegung ebenso köstlich wie im lexikalischen Sinne unrichtig ist. Auch Loë scheint sie entgangen zu sein, wenigstens bemerkt er nichts darüber (vgl. S. 27 der Übersetzung, S. 55, 17 ff. des Textes). „Daher sagt Salomon: Sohn, wenn dich die Sünder säugen wollen, so lege dich nicht zu ihnen." (Prov. 1, 10.) „Hinc Salomon consulit dicens: Fili, si te lactaverint peccatores, ne acquiescas eis." (Vulgata: F. mi, si.) Die richtige Übersetzung nach Loch und Reischl, Arndt S. I., Kautzsch ist aber: Mein Sohn, wenn dich (die) Sünder locken, willige ihnen nicht ein (so folge ihnen nicht). Daß dies der einzig richtige Sinn ist, zeigt der griechische Text *Παροιμίαι* I, 10: *υἱέ, μή σε πλανήσωσιν ἄνδρες ἀσεβεῖς μηδὲ βουληθῇ* und die Italafassungen bei Lucifer

I. Athan. 25. fili, noli te seducant uiri impii neque uelis (Hartel, 1886, pg. 110, 7), Ps. Aug. spec. 18. Fili, non te seducant uiri impii, neque uelis (Weihrich, 1887, pg. 383, 6).

Woher nun der auffallende Unterschied in der Übersetzung? lacto-are stammt von zwei grundverschiedenen Etyma, von lac die Milch mit der Bedeutung säugen und lacto frequ. von lacio locken, verlocken. Paul. ex Fest. 116, 15 und 117, 9 nach Georges 7. Es wäre nun interessant, zu wissen, ob der selige Albertus für diese Homilie die Bibel selber oder die Bibelkonkordanz seines Ordensgenossen und nachmaligen Kardinals Hugo a St. Caro benützt hat. Beide sind Zeitgenossen, Hugo mit 500 Dominikanern der Schöpfer der ersten Bibelkonkordanz.

Ich habe deshalb die drei neuesten Bibelkonkordanzen nachgeschlagen, die zweibändige von Bechis (1887/88), die je einbändige von den PP. Peultier, Étienne, Gantais S. I. (1896) und die von Dutripon (Editio nona), auch die alte (1642) Antwerpener des Benediktiners Hubert Phalesius von Affligbem eingesehen. Allen ist gemeinsam, daß sie das Wort lacto unter einem Lemma bringen, anstatt zu trennen 1. lactare säugen, 2. lactare verführen = seducere, wobei es die einen Konkordanzen in der Reihenfolge der biblischen Bücher, die anderen in der Reihenfolge der lateinischen Wortformen anführen. Ohne die Urkonkordanz Hugos in Händen zu haben, darf ich wohl annehmen, daß dieser Fehler des seligen Albertus dort seinen Ausgang genommen hat und derselbe für diese Stelle nicht den Bibeltext im Zusammenhang, sondern das in seiner Isolierung leicht mißverständliche Konkordanzzitat eingesehen hat. Ich fasse zusammen. Durch das Zurückgehen auf die griechische und altlateinische Übersetzung und deren Zusammenstellung im neuen Sabatier mit der Vulgata des hl. Hieronymus ist es möglich geworden, hinter den wahren Sinn des lactare = seducere zu kommen, und es wird nun der Index des neuen Sabatier scheiden zwischen lactare (Etymon: lac) und lactare (Etymon: lacio), wie es die beiden Lexikographen Georges und Sleumer schon längst und jüngst getan haben.

Wie der in allen stilistischen Feinheiten durchgebildete Hieronymus dazu kommt, das dem sermo comicus seu urbanus angehörige Wort lacto für das klassische seduco zu verwenden, ist mir unerfindlich. Doch kann Rönsch Itala und Vulgata S. 213/14 und Anm. mit großem Nutzen nachgelesen werden.

Ich kann den Aufsatz nicht schließen, ohne eine merkwürdige Vulgatafassung im Liber Comicus sive Lectionarius Missae pro Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur zu erwähnen. Wir verdanken das Werk dem Forscherfleiß und Finderglück des berühmten Epigonen der alten Mauriner, Dom. Germ. Morin, der es 1893 als ersten Band seiner Anecdota Maredsolana erscheinen ließ. Sie lautet (pg. 374, 19): Fili mi, si te ablactaberint peccatores, ne adquiescas. Ist das b in ablactaberint nicht ein Druck- oder Schreibfehler für d, so würde ich die Konjektur wagen adlactaberint und mich zu ihrer Begründung auf Ducange berufen (vol. I, S. 181 s. v. allactare) (allicere Dieffenbach). Über D. siehe Traubes Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters, herausgegeben von Franz Boll, 1911, S. 79.

Erlasse und Entscheidungen

Rechtliche Materien.

A. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XV.

Aus den vielen Apostolischen Schreiben der jüngsten Zeit sei mitgeteilt der Brief an den Patriarchen von Venedig, Petrus Kardinal La Fontaine v. 16. Juli 1917 (S. 381 f.[1]). Der Heilige Vater dankt dem Kardinal für das Schreiben, welches dieser als Kanzler des Lyzeums für kanonisches Recht zu Venedig auch namens der Professoren an den Papst gerichtet hatte aus Anlaß der Promulgierung des neuen Codex iuris canonici. Die Gründe, welche zur Abfassung des neuen Gesetzbuches geführt haben, werden darin noch einmal angeführt; sie sind ebenso viele Anlässe zur besonderen Freude über die Vollendung des Werkes: der ganze Rechtsstoff ist nun einheitlich dargeboten, Veraltetes und Unzeitgemäßes ist ausgeschieden; der Klerus weiß jetzt, woran er sich selbst zu halten hat, und wozu er die Christgläubigen anhalten soll. Die Rechtslehrer brauchen sich nicht mehr auf die Darlegungen der Meinungsverschiedenheiten der Kanonisten einzulassen, sondern können ihren Schülern die Disziplin einfach und klar vorführen.

Der Heilige Vater legt dann kurz dar, wie er die Behandlung des neuen Kodex vor den Studierenden wünscht. Er will, daß der Kodex so, wie er vorgelegt wird, Schritt für Schritt besprochen und erklärt wird. Dann ist die Aufgabe der Lehrer des kanonischen Rechts in Zukunft leichter. Jemand, der dabei seinem eigenen Gutdünken zu sehr folgen und seine Schüler von dem nunmehr ebenen Wege in schwierige Streitigkeiten hineinführen würde, soll nicht den Beifall des Heiligen Vaters finden.

II. S. Congregatio Consistorialis.

Dem Bischof Wilhelm van den Ven von Herzogenbusch wird vom Papste aus besonderer Gnade wegen seiner Verdienste bei Gelegenheit seines 25jährigen Bischofsjubiläums für seine Person das Pallium verliehen. (Dekr. v. 27. April 1917 [S. 383].)

III. S. Congregatio Concilii.

Turritan. **Curae animarum.** 17. März 1917 (S. 385 ff.). An der erzbischöflichen Kathedrale zu Sassari (Sardinien) wird der Streit zwischen dem Kapitel und dem Pfarrer über verschiedene Fragen der Seelsorge und über die Besoldung dahin entschieden: Die cura habitualis steht dem Kapitel zu, die cura actualis dem Dompfarrer gemäß besonderen Entscheidungen und nach der lokalen Observanz.

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis IX (1917) vol. 9 zu ergänzen.

B. Weltliche Aktenstücke.

1. Bau- und Beitragspflicht des Patrons, insbesondere hinsichtlich des Zubehörs (Orgel und Heizungsanlage). Der Patron kann auch zu Beiträgen für Erweiterungs- und Neubauten verpflichtet sein, wenn sich solche im Laufe der Zeit infolge einer Vermehrung der kirchlichen Bedürfnisse als nötig erweisen (vgl. RGZ. 45, 208; 65, 14). Diese Verpflichtung bezieht sich nur auf bauliche Anlagen, die nach Maßgabe der bestehenden gesetzlichen Vorschriften an sich in den Rahmen der dem Patron obliegenden Baulast fallen. Andernfalls handelt es sich nicht um eine Betätigung der bestehenden Patronatsbaupflicht, sondern um eine Neubegründung einer solchen, die nicht ohne das Vorhandensein der gesetzlichen Voraussetzungen (vgl. §§ 569 ff. 710 II 11 ALR.) erfolgen kann. Die Patronatsbaupflicht erstreckt sich an und für sich nach den gemäß Art. 132, 170, 184 EGBGB. auch jetzt noch maßgebenden §§ 42, 44, 105 I 2 ALR. auch auf das Zubehör der Kirchengebäude. Das gilt grundsätzlich auch hinsichtlich der Kirchenorgel. Sie unterfällt aber der Patronatsbaulast dann nicht, wenn sie nicht von vornherein in der Kirche vorhanden war, sondern nachträglich ohne Zustimmung des Patrons neu angelegt ist. In diesem Falle tritt die Baupflicht des Patrons in Ansehung der Orgel erst dann ein, wenn sie nachträglich mit seinem Willen zum Pertinenzstück der Kirche gemacht ist (vgl. Gruchot 24, 1047; 44, 977; 54, 881; JW. 1910, 466). Diese Grundsätze sind auch auf eine Heizungsanlage zur Anwendung zu bringen. Ist dagegen der Patron von jeher für alle Kultuskosten, die sich als notwendig herausstellten, welcher Art sie auch immer sein mochten, aufgekommen, so würde er nach ALR. (§ 710 II 11, ev. nach § 574) verpflichtet sein, zu den Kosten der Heizungsanlage beizutragen (vgl. RG. 12. Okt. 06, III 67/06). RG. IV, ZS. 2. Juni 17, 128/17 (Breslau).

Das RG. läßt dahingestellt, ob die Pflicht des Patrons dann besteht, wenn die Heizungsanlage auch aus baulichen Gründen, z. B. wegen Trockenhaltung des Mauerwerkes, sich als notwendig erweist. OVG. 53, 266 steht nicht entgegen, da dort nur entschieden ist, daß die Kirchengemeinde, welche – anders wie der Patron – für alle Kultusbedürfnisse aufzukommen hat, auch die Kosten der Heizung und Beleuchtung tragen muß.

2. Religiöse Erziehung der Kinder. Nach § 642 II, 2 ALR. ist ein im Geltungsbereich des ALR. geborenes uneheliches Kind in dem jeweiligen Glaubensbekenntnisse der Mutter zu erziehen, nicht in demjenigen, das die Mutter zur Zeit der Geburt hatte. Vgl. KGJ. 22 A 230; 44, 32. Dieser Grundsatz findet keine Anwendung, wenn die Mutter aus der christlichen Kirche zum Judentume übertritt, denn Glaubensgemeinschaften (Konfessionen) gibt es nur in der christlichen Kirche. Die besonderen Vorschriften des Preußischen Landrechts, nach dem religionsunmündige eheliche Kinder auch bei ungemischten konfessionell einheitlichen Ehen, also bei Ehen zwischen Angehörigen der gleichen christlichen Konfession, nach den Grundsätzen der Deklaration vom 21. November 1803 (NCC. XI, 1931) in der Religion des Vaters zu erziehen sind (KGJ. 28 A, 12), anderseits der Vater auch bei solchen Ehen die Kinder in einem anderen Bekenntnisse erziehen lassen darf (KGJ. 43, 73), sind auf Kinder aus rein nichtchristlichen, insbesondere rein jüdischen Ehen nicht anwendbar. Hier gelten die Vorschriften in §§ 1627, 1631 BGB.; das Recht des Vaters, die Religion der unmündigen Kinder zu bestimmen, ist ein Teil des in der Personensorge liegenden Erziehungsrechtes. KG. ZS. I a, 24. November 16. X 844/16. „Das Recht" 21 (1917), Sp. 383 f.

J. Linneborn.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

E. König-Bonn beantwortet die Frage **Woher stammt der Name „Maria"?** (Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1916, S. 257–63) dahin, daß die jetzt meistens verbreitete Anschauung nach den sprachwissenschaftlichen Tatsachen als richtig anzuerkennen ist, die *Μαρία* als aus *Μαριάμ* und dieses als aus מִרְיָם entstanden erklärt.

K. Beth-Wien untersucht in einer tief schürfenden Abhandlung, **El und Neter** (Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1916, S. 129–86), die auf zahlreiche Stellen des A. T. Licht wirft und deshalb lexikographisch ihren besonderen Wert hat, den alttestamentlichen ʾēl- und ʾĕlohim-Begriff und den Begriff von neter, dem ägyptischen Worte für **Gott**, mit dem Resultate, daß „ein gemeinsames Typisches sich gerade bei der Zusammenstellung der genuinen Begriffe herausstellt, die auf semitischem und ägyptischem Boden für das Göttliche geprägt worden sind". אֵל ist nach seinen Ergebnissen weder von אוּל noch von אָלָה abgeleitet, diese Verben vielmehr von אֵל, so daß ihr Grundbegriff ist „göttlich sein, göttliche Eigenschaften haben", bezw. „sich in die göttliche Sphäre hineinstellen", in der der ‚Ungöttliche', Meineidige nicht steht. אֵל ist „das noch ungeteilte und unpersönliche Göttliche" (Bäthgen). Darum kann es auch ohne Bedeutungsänderung sowohl durch den Singular wie durch den Plural ausgedrückt werden. Mit אֵל bezeichnet der Semit „eine in ihrer Konkretheit jeweils ganz nahe und greifbare, an sich jedoch der übersinnlichen Sphäre zugehörige oder diese übersinnliche Sphäre selbst konstituierende Wesenheit von Energie, deren Vorhandensein und Wirkungsweise innerhalb der natürlichen und persönlichen Erscheinungen zutage treten kann". „Neter ist wie ʾēl die übersinnliche unbegreifliche Energie, die vorwiegend in ihren Manifestationen als in Teilerscheinungen geschaut wird." „Es handelt sich um eine spezifische Gottesanschauung, die, von ihrer polytheistischen Umprägung jetzt ganz abgesehen, vom Monotheismus schon ursprünglich dadurch geschieden gewesen sein muß, daß ihr Gott zu wenig in Form einer Persönlichkeit vorgestellt, nicht voll einheitlich gefaßt ist und daher nicht in einer einheitlichen Gesamtanschauung ergriffen wird." „Der bedeutsame Schritt zum Monotheismus ist nur in Israel vollzogen worden: Jahwe ist der El oder der Elohim."

Ebendas. S. 187–97 bespricht K. Budde-Marburg **Deut. 13, 10 und was daran hängt.** Er schlägt vor, für הרג תהרגנו nach Gr. הגד תגידנו = *ἀναγγέλλων ἀναγγελεῖς περὶ αὐτοῦ* und 16, 21–17, 7 vor Kap. 13 zu rücken. „So gewinnen wir ... das volle Inquisitionsgesetz des Deuteronomiums, und hier steht es durchaus an der richtigen Stelle." Für הגד תגידנו plädierte übrigens F. von Hummelauer schon 1901 in seinem Kommentar.

F. E. Peiser-Königsberg שְׁנָתַיִם לִפְנֵי הָרַעַשׁ (ebendaf. S. 218–224) tilgt diese Worte in Am. 1, 1 samt anderem. Die beiden letzten Worte seien aus mit Abkürzungen (לפניהרעש) geschriebenen לִפְנֵי חִילוֹ רָעָשׁוּ entstanden, das auf Joel 2, 11 und 4, 16 zurückgehe. שנתים aber sei verlesen für שמים, das Joel 4, 16 auf ורעש folgt. Ref. vermag dieser Art des Konjizierens keinen erheblichen Wert beizulegen, so sehr er auch den S. 223 betonten Grundsatz unterschreibt, daß die niedere Kritik vor der Anwendung der höheren Kritik durchgeführt werden muß.

M. Löhr-Königsberg will an **Psalm 7 9 10** (ebendaf. S. 225–37) praktisch den Grundsatz erörtern, daß „die Erklärung eines Psalmes, wie er heute vorliegt, nicht gegeben werden kann ohne Rücksicht auf seine Geschichte, die Geschichte seines Textes, so lückenhaft diese auch immer für uns sein mag". Ref. hat das einmal im Gegensatz zu der üblichen Erklärung des heutigen Textes die „prähistorische Psalmenforschung" genannt. Löhr vermutet, daß Ps. 7, 9 u. 10 einmal in drei Kolumnen nebeneinander gestanden haben. „Ps. 8 ist erst später zwischen 7 und 9 eingefügt worden. Vielleicht ist das Stichwort אנוש, vgl. 8, 5; 9, 20 f.; 10, 18 dabei bestimmend gewesen." „Ps. 9 und 10 sind zwei selbständige Gedichte, die aus gottesdienstlichen Rücksichten einmal vereinigt worden sind."

Jakob Neubauer, **Zur Aussprache des Tetragramms bei den Juden** (Or. Literaturzeitung 1917, Sp. 73–77), stellt Geiger und Dalman gegenüber fest: „In der Tradition herrscht keine Unklarheit darüber, daß bis zur Zerstörung des Tempels dort am Versöhnungstage die laute und deutliche Aussprache des Tetragramms durch den Hohenpriester im Beisein des ganzen Volkes geschah. Ebensowenig haben Zweifel über die nie geheimgehaltene Lesart zur talmudischen Zeit jemals bestanden. Lediglich die wohl mehr religiöse als mystische Deutung des Gottesnamens wurde infolge Gefährdung durch gnostische oder frühchristliche Einflüsse Gegenstand vertraulicher Traditionen."

W. Staerck-Jena teilt mit **Ein mittelalterliches Zeugnis für den akzentuierenden Rhythmus der alttestamentlichen Poesie** (Theol. Literaturzeit. 1917, Sp. 99 f.). Es ist eine Stelle des jüdischen Dichters Jehuda al-Ḥarizî (18. Pforte des Taḥkemoni ed. Lag. S. 87), in der „mit klaren Worten der Tatsache Ausdruck gegeben ist, daß sich die Formen der zeitgenössigen Dichtkunst grundsätzlich von denen der biblischen Poesie unterscheiden . . . Jehuda und seine Zeitgenossen werden den rhythmischen Formen der hebräischen Poesie mit derselben Verständnislosigkeit gegenübergestanden haben wie die vom humanistischen Ideal der quantitierenden klassischen Verskunst befangenen modernen Forscher, die den Versuch gemacht haben, die alttestamentliche Poesie in das Joch einer ‚metrischen' Theorie zu spannen. Nach obigem geschichtlichem Zeugnis sind alle derartigen Versuche von vornherein aussichtslos."

In einem glänzend geschriebenen Buche, dem reiche Proben prophetischer Texte in ausgezeichneter Übersetzung einverleibt sind, sucht B. Duhm **Israels Propheten** (Tübingen 1916, Mohr; ℳ 6,–; geb. ℳ 7,50) weiteren Kreisen gebildeter Leser näherzubringen. Der Verf. will auf das Ziel hinarbeiten oder wenigstens darauf hinweisen, daß „es noch einmal dahin komme, daß man die israelitischen Propheten, Poeten und Erzähler ebensogut kennt wie die geistigen Führer der Griechen, Inder, Chinesen und des eigenen Volkes". Der Standpunkt des Verf. ist der der entwicklungsgeschichtlichen Schematik derer um Wellhausen. Wer auf die Dogmen dieser Schule nicht schwört, muß so viele Widersprüche erheben und so viele Vorbehalte machen, daß es für ihn zwecklos ist, diese oder jene Einzelheit herauszuheben und dazu Stellung zu nehmen, um so mehr, da literarkritisch die Zugrundelegung der Duhmschen

Spezialmeinungen in der noch weiteren zeitlichen Herabdrückung verschiedener Partien des A. T. noch hinzukommt.

In einer überaus gründlichen, mit der reichen Ebed-Jahve-Literatur meist glücklich sich auseinandersetzenden Schrift über **Isaias 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht** (Münster i. W. 1916, Aschendorff; *M* 6,40. Altest. Abh. VI, 4. 5. H.) untersucht Joh. Fischer-Kronburg bei Memmingen das Verhältnis der Ebed-Jahve-Stücke in Is. 40—55 zu dem Korpus des Buches. Ergebnis: „Es darf als sicher gelten, daß die Ebed-Jahve-Stücke nicht uno tenore mit dem übrigen Buche verfaßt und niedergeschrieben wurden; sie sind vielmehr eine Ergänzung zum Buche. Es darf als wahrscheinlich gelten, daß der Autor von Is. 40—55 sowohl Verfasser der Perikopen als auch deren Redaktor ist." Die Antwort auf die Hauptfrage der Ebed-Jahve-Stücke: „Wer ist der Ebed-Jahve?" wird für später versprochen. Der Standpunkt des Verf. (der Ebed-Jahve kein Kollektivum und kein realer Zeitgenosse, sondern der Messias) ist aber auch in dieser Schrift schon genügend zu erkennen.

F. Jetzinger-Linz, **Die Psalmen und Cantica des Breviers** (Regensburg und Rom 1917, Pustet; *M* 3,20; geb. *M* 4,—) will „dem Seelsorger eine kurze, aber hinreichende, soweit als möglich wissenschaftlich richtige Erklärung" bieten. Das Ziel der Kürze ist jedenfalls erreicht. Denn wenn von dem m. E. nicht ausreichend motivierten Abdruck der lateinischen Texte, die doch jeder Geistliche in seiner lateinischen Bibel wie in seinem Brevier immer zur Hand hat, abgesehen wäre, so würde für die „Erklärung", richtiger für die erklärenden Noten zu den 150 Psalmen und 17 Cantica ein schmales Heftchen von etwa 90 Seiten ausgereicht haben. Indessen, wo die wissenschaftlichen Ansprüche des Klerus bescheiden sind, wird das Büchlein immerhin seinen Nutzen bringen können.

Überzeugt, „daß die Worte eines scharfen Beobachters über den menschlichen Verkehr aus jenen fernen Zeiten auch für uns Kinder der neuen Zeit voll Mahnung, Trost und tiefer Weisheit sich erweisen werden, besonders wenn sie ihnen in der Sprache unserer Zeit nahegebracht werden", und den altlutherischen Standpunkt festhaltend, daß die deuterokanonischen, von den Protestanten bekanntlich als apokryph bezeichneten Bücher, „wenn sie auch der Heiligen Schrift nicht gleichgehalten werden (könnten), doch nützlich und gut zu lesen" seien, hat H. W. zur Nieden das Buch **Jesus Sirach** (Gütersloh 1917, Bertelsmann; *M* 1,20) seinen Glaubensgenossen in der Form von in moderne gereimte Verse gebrachten Kernworten aus der Weisheit Jesus Sirachs näherzubringen gesucht. Vorausgeschickt ist eine natürlich für weitere Kreise abgestimmte Einleitung. N. Peters.

Neues Testament.

Methodisches und Sachliches über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu von Prof. Dr. Meinertz-Münster in Bibl. Ztschr. 16. 119—140 und 236—49. Mit Recht betont M., daß an die Stelle der leidenschaftlichen Art, in der diese Frage in den letzten Jahren sowohl von den Vertretern der einjährigen wie dem der mehrjährigen Tätigkeit Jesu vielfach behandelt wurde, eine ruhige, sachliche Kritik treten muß. Eine solche gibt M. hier, und zwar nicht in der Absicht, den vielen Lösungsversuchen eine ganz neue Lösungsmöglichkeit an die Seite zu setzen, sondern um zu zeigen, daß auf beiden Seiten nicht immer die Tragweite der Argumente abgeschätzt und Schlußfolgerungen gezogen worden sind, bei denen die Prämissen angefochten werden konnten. Wir geben die Hauptgedanken dieses beachtenswerten Aufsatzes hier wieder.

1. Zunächst bezeichnet es M. als eine verkehrte methodische Ansicht (Nisius), daß die Lösung in erster Linie aus den Zeugnissen der kirchlich-historischen Tradition

geschöpft werden solle. Es kommen doch bei diesem biblischen Problem die Evangelien als die hauptsächlichsten Urkunden in Frage. Tatsächlich versagt aber auch die patristische Tradition. Weder für die eine noch für die andere Ansicht können ihre altchristlichen Vertreter eine starke Tradition für sich in Anspruch nehmen oder ihren Anknüpfungspunkt gar im apostolischen Zeitalter suchen. Soweit sie aber selbsterforschtes Resultat auf Grund eigener Exegese des Evangeliums bieten, wiegt ihr Zeugnis nicht mehr als die Gründe, die sie vorbringen, und von diesem exegetischen Gesichtspunkte aus sind die Vertreter der Mehrjahrstheorie ihren Gegnern überlegen, insofern sie die johanneische Chronologie in ihrer Bedeutung erfassen. Sonst findet sich auch bei ihnen nicht viel exegetisch Brauchbares.

2. Da keiner der Synoptiker die Absicht hat, eine geschlossene chronologische Berichterstattung zu liefern, so hat man sich zu hüten, gelegentliche Bemerkungen mit chronologischen Andeutungen, für sich allein genommen, im Rahmen der Gesamtchronologie des Lebens Jesu zu verwenden, wie das z. B. mit der Verwendung der Szene des Ährenreifens, Mt. 12, Mk. 2, Lk. 6 für die Dreijahrstheorie geschieht. Ebenso verkehrt aber ist es auch, zur Bestimmung der Lehrdauer einfach die Perikopen bei den Synoptikern zusammenzuzählen und für die einzelnen Begebenheiten eine ungefähre Dauer abzuschätzen. Auf diese Weise kommt Windisch zu einer Dauer von ca. 5 bis 7 Monaten. Dabei sind aber die zusammenfassenden Bemerkungen der Evangelisten, die die Annahme einer weit längeren Dauer der Wirksamkeit ermöglichen, außer acht gelassen (Mk. 1, 39; Mt. 4, 23 ff.). Ferner stellen die Evangelisten ja auch das Typische im Leben Jesu in wenigen Beispielen zusammen. – Im Gegensatze zu den Synoptikern legt das Johannesevangelium den Nachdruck auf chronologische Reihenfolge. Diese Tatsache läßt sich, wie M. zeigt, vernünftigerweise nicht anzweifeln.

3. Das von Cladder aufgestellte Schema für die harmonistische Vereinigung des Joh. und Mk. ist im ganzen und großen anzuerkennen, doch ist dabei das über Mk. unter 2. Gesagte zu beachten.

4. Es ist wahr, daß bei der Einjahrstheorie der Darstellung des Joh.-Ev. viel glatter und abgerundeter erscheint als bei der Mehrjahrstheorie. Aber es geht zu weit, der harmonistischen Glättung zuliebe – die ja auch der Evangelist offenbar nicht beabsichtigt hat – wesentliche Schwierigkeiten zu übersehen, oder unberechtigte, textkritische Operationen vorzunehmen. Beides läßt sich z. B. Belser zuschulden kommen, so das erstere Joh. 3, 22 ff., 4, 35; das letztere bei 6, 4 durch Tilgung des τὸ πάσχα. Bei Untersuchung dieses letzten Punktes kommt M. zu dem Resultat, daß man, ohne vom Schema abhängig zu sein, vom textkritischen Standpunkte τὸ π. nicht streichen kann. Und damit fällt die Einjahrstheorie. Wer das eine Lehrjahr verficht, muß nach Belsers eigener Äußerung τ. π. als nicht ursprünglich streichen.

5. Verkehrt ist es auch, in dieser chronologischen Frage von aprioristischen Ansichten über Lehranschauungen Jesu auszugehen im Sinne einer der beiden Theorien, wie z. B. Maurenbrecher, Windisch die Schweitzersche Ansicht von der extremen Eschatologie Jesu gegen die dreijährige Tätigkeit ins Feld führen, oder von anderen sonderbaren Argumenten, wie z. Belser zu Joh. 4, 24 u. a.

6. Die einjährige Theorie ist also unbrauchbar; die zweijährige läßt sich nur halten bei der Annahme, daß in Joh. 5, 1 ein Purimfest zu erblicken wäre, was M. ablehnt. Die Anonymität des Festes in 5, 1 bleibt schwer erklärlich. Zur Beseitigung dieser Anonymität und anderer auffallender Tatsachen zeigt sich M. trotz seines Widerwillens gegen Umordnungsversuche geneigt, c. 5 und 6 umzustellen. Der zusammenfassenden Motivierung dieser Umstellung aus inneren Gründen sind die folgenden Ausführungen (240–9) gewidmet. Dabei läßt M. den Mangel an text-

kritischer Bezeugung für die Umordnung nicht außer acht, sucht ihn aber zu erklären. Nimmt man die Umstellung vor, so würde sich ἡ ἑορτή c. 5 natürlich auf das vorhergenannte Paschafest (c. 6, 4) beziehen, und wir erhielten zwei Lehrjahre, andernfalls drei.

Noch eine Bemerkung zur Parabel vom ungerechten (richtig: untauglichen) **Verwalter** (Lk. 16, 1–13) von N. Schlögl O. Cist. in Bibl. Ztschr. 1917, 251. Die Übersetzung des ἐπαινεῖν (Lk. 16, 8) mit „loben" ist unrichtig. Es muß heißen: Der Herr bewunderte usw. Dem griechischen ἐπαινεῖν entspricht nämlich hebräisches הלל, das zwar „loben, preisen", oft aber auch „bewundern, anstaunen" bedeutet.

Die erste Christenverfolgung in Jerusalem nach Apg. 3, 1—4, 37 von Prof. K. Weiß-Passau in Th.-prakt. Mtschr. 1917, 421–38 u. 547–54. Die erste Verfolgung gegen die aufblühende Christengemeinde in Jerusalem seitens der Juden war die natürliche Konsequenz des Dramas von Golgatha und überrascht daher nicht. W. teilt die Erzählung bei Lk. in drei Abschnitte: I. Die Veranlassung zur Verfolgung; II. Die Synedriumssitzung gegen die Apostel; III. Die Wirkung der Verfolgung auf die Gemeinde. Der erste Aufsatz gibt eine lebendige erläuternde Darstellung des Heilungsvorgangs im Tempel, ferner eine ausführliche Darlegung des Gedankeninhalts der Tempelrede Petri und widerlegt kurz die Behauptung der modernistisch-liberalen Kritik, das Wunder sei durch Suggestion oder Hypnose zustande gekommen. In der zweiten Abhandlung über den Synedriumsbeschluß findet W. dann noch mehrfach Gelegenheit, die Angriffe der negativen Kritik gegen die innere Wahrscheinlichkeit der Lk.-Darstellung mit guten Gründen zurückzuweisen. – Schluß folgt.

Das Wort Jesu vom Auge von Lic. Fiebig-Gotha in Stud. u. Krit. 1916, 499–506. Gewöhnlich versteht man an der Stelle Mt. 6, 22 f. unter Auge das physische Auge und unter dem Lichte das seelische Licht (Gewissen). Das ist nach F. nicht richtig, denn wenn man für „einfältig" und „böse" hebräische resp. aramäische Ausdrücke einsetzt, erhält man immer für beide moralische, nicht physische Begriffe. Auch nach rabbinischem Sprachgebrauch, wie F. an einem Beispiel zeigt, wird das Auge gefaßt als physisches Organ, aber auch als Seelenspiegel, als Sitz moralischer Qualitäten. Der Begriff Herz ist viel umfassender. Bei diesem Doppelcharakter des Wortes Auge ist die Stelle so zu verstehen: „Wenn also dein Auge (das deine Seele abspiegelt und für die Handlungen der anderen Organe viel bedeutet) einfältig (moralisch gut) ist, wird dein ganzer Leib licht sein" (da der Leib dann den guten Weg wandelt, an dem der Mensch festhalten soll). – Darauf folgt dann der Gegensatz, die Negation. Auch das „Licht, das in dir ist", ist vom Auge gesagt. – Demnach läge die Pointe des Wortes Jesu darin, daß er 1. ermahnen will, auf das Auge zu achten, 2. daß er diese Mahnung dadurch besonders nachdrücklich macht, daß er darauf hinweist, wie von dem Auge Wirkungen ausgehen für den ganzen Menschen.

H. Poggel.

Kirchengeschichte.

Mit dem vierten Bande ist die fünfte Auflage des von Johann Peter Kirsch neubearbeiteten **Handbuches der allgemeinen Kirchengeschichte von Hergenröther** abgeschlossen (fünfte, verbesserte Auflage. IV. Band: Die Kirche gegenüber der staatlichen Übermacht und der Revolution; ihr Kampf gegen die ungläubige Weltrichtung. Freiburg i. Br. 1917, Herder; ℳ 14,–. Vgl. die Besprechung der drei ersten Bände in dieser Zeitschrift 1912, S. 595 f.; 1914, S. 683 und 1916, S. 75). Der Verf. hat die allgemeine Kirchengeschichte, sowohl was die vom Mittelpunkte der Kirche ausgehende Tätigkeit als auch die Verhältnisse in den

einzelnen Ländern betrifft, bis zur Wahl des Papstes Benedikt XV. (3. Sept. 1914) fortgeführt. Einzelne Nachträge und Verbesserungen finden sich in allen Teilen des Bds. In der Anordnung des Stoffes sind einzelne Änderungen gemacht worden. Die Darstellung der kirchlichen Verhältnisse in Spanien und Portugal von ca. 1650 bis ca. 1750 ist einem besonderen Abschnitt zugewiesen. Bei dem sich steigernden Interesse an der Missionswissenschaft ist es auch zu begrüßen, daß der wiederauflebenden kirchlichen Tätigkeit auf dem Gebiete der Heidenmission in der ersten Hälfte des 19. Jahrh. ein eigener Abschnitt gewidmet ist. Das Literaturverzeichnis ist mit Sorgfalt bis zur Gegenwart ergänzt. So besitzen wir in der fünften Auflage von Hergenröther-Kirsch ein Handbuch, welches vor allem als Nachschlagewerk für die verschiedenen kirchengeschichtlichen Lehrbücher von großem Werte ist.

Unter den zahlreichen für weitere Kreise bestimmten Biographien, welche aus Anlaß der hundertsten Wiederkehr des Geburtstages Bismarcks erschienen sind, ist die bemerkenswerteste die von Dietrich Schäfer: **Bismarck. Ein Bild seines Lebens und Wirkens** (mit Textzeichnungen von Arthur Kampf. 2 Bde., Berlin 1917, Hobbing; Leinwand ℳ 25,—). Bei einer Persönlichkeit wie Bismarck fällt der Schwerpunkt auf die Darstellung seines Wirkens. Dieses hat der Verf. klar und anschaulich in fortlaufender Linie von seiner Tätigkeit als Parlamentarier (seit 1847) bis zu seinem Scheiden aus dem Amte des Ministerpräsidenten und Reichskanzlers herausgestellt. Das Ziel der Politik Bismarcks war von Anfang an die Stärkung Preußens und die Einigung Deutschlands unter der Vormacht eines starken Preußens. Zur Erreichung dieses Zieles hielt er das Ausscheiden Österreichs aus dem deutschen Bunde für notwendig. Als aber dieses infolge des Krieges von 1866 aus dem Bunde ausgeschieden war, arbeitete Bismarck sogleich daran, das gelöste Verhältnis zu ihm wieder zu knüpfen. Deswegen bekämpfte er die von anderer Seite gestellte Forderung einer Gebietsabtretung von seiten Österreichs. Gekrönt aber wurde sein Bemühen durch das am 7. Oktober 1879 abgeschlossene Bündnis mit der Donaumonarchie. Wie weitschauend aber diese seine Politik war, lehrt uns der gegenwärtige Weltkrieg. Bismarck ging von strengkonservativen Anschauungen aus, und konservativ sind im Grunde seine Anschauungen auch geblieben. Aber er war weit entfernt, seine Politik einer Parteischablone unterzuordnen; vielmehr war ihm die Erreichung seiner politischen Ziele die Hauptsache, und dazu bediente er sich der Parteien, wie sie sich ihm gerade boten. Schäfer hat die Gefahr, sich in der Fülle des ausgedehnten Stoffes zu verlieren und weitschweifig zu werden, durchaus zu vermeiden gewußt; geschickt weiß er das Wesentliche herauszuheben. Bei dem großen Einfluß, den die Umgebung: Familie, Freundeskreise, Natur usw., auf das gesamte Leben des Menschen ausüben, wendet der Verf. auch dieser Seite seine stete Aufmerksamkeit zu. Seine diesbezüglichen Schilderungen lassen uns einen tiefen Blick in das Gemüt des Altreichskanzlers tun und haben für den Leser etwas besonders Anziehendes. Wir lernen auch seine religiösen Anschauungen kennen. Die Proben, welche der Verf. gibt, lassen uns den Kanzler als Meister des Stiles in Wort und Schrift und im Gebrauche einer packenden Bildersprache erkennen. Dem Buche kommt zugute, daß es während des Weltkrieges erscheint; man erkennt, wie klar Bismarck die Zukunft beurteilt und wie fürsorglich er ihren Gefahren zu begegnen gesucht hat. Die zahlreichen Hinweise des Verf. von der Zeit Bismarcks auf die Gegenwart erhöhen den Wert des Werkes. Der temperamentvolle Verf. hält in seiner Darstellung mit seiner eigenen Meinung nicht zurück. Man erkennt den lebhaft fühlenden deutschen Patrioten; man sieht, daß sein Herz Bismarck gehört. An einigen Stellen hätte der Ref. ein ruhigeres Urteil gewünscht, so bei der Erörterung des Verhältnisses Bismarcks zu den Katholiken und zur

Zentrumspartei namentlich bei Ausbruch und in der Siedehitze des Kulturkampfes, bei der Ablehnung der Beglückwünschung zu Bismarcks achtzigstem Geburtstage durch den Reichstag. Nicht gerade geschmackvoll ist die Textzeichnung zu dem Abschnitt Zentrumsfraktion und Kulturkampf: eine Wage, deren eine Schale mit der Kaiserkrone sinkt, während die andere mit der Tiara emporschnellt. Aber der gebildete katholische Leser hat sein Urteil und braucht sich durch die beregten Ausstellungen in dem Genusse der Lektüre des gehaltvollen Buches nicht stören zu lassen. So steht Bismarck in seinem Werden, Leben, Wirken und Werke klar und scharf umrissen vor uns. Je acht ausdrucksvolle Bildtafeln zeigen uns den Reichskanzler von den Tagen seiner Jugend bis zu denen seines Greisenalters und die bedeutendsten Persönlichkeiten, mit denen er gearbeitet hat. Zahlreich und oft sehr charakteristisch sind die Textzeichnungen. Der Verlag hat sich eine vornehme und hübsche Ausstattung des Buches angelegen sein lassen.

Nach Inhalt und Art der Darstellung schließt sich Moritz Loebs neues Buch **Schürer des Weltkrieges** an „Eduards unselige Erben" an (Augsburg ohne Jahr, Haas u. Grabherr; ℳ 2,—. Vgl. die Besprechung des letzteren Buches im Jahrgang 1916 dieser Zeitschrift, S. 269 f.). Während Loeb in seinem früheren Buche die Hauptschuldigen am Weltkriege behandelt hat, behandelt er jetzt mehr die Schuldigen zweiter Ordnung. In 19 Einzelabschnitten werden uns unter anderen vorgeführt Nicolson, Barrès, Barzilai, Miljukow, Briand, Jonescu und Filipescu, Buchanan, Hardinge, Kitchener, Bissolati, Okuma, Veniselos, Bratianu, die Königin Maria von Rumänien und Roosevelt. Wegen der inzwischen ausgebrochenen russischen Revolution beanspruchen Miljukow und Buchanan besonderes Interesse. Alle genannten Persönlichkeiten werden dem Leser im Bilde (im ganzen 19 Abbildungen) gezeigt. Die Lektüre auch dieses Buches ist sehr lehrreich und interessant.

Im 69. Hefte der vom rührigen Volksvereinsverlag herausgegebenen Staatsbürger-Bibliothek beschäftigt sich Clemens Wagener mit **Bulgarien**, Staat, Land und Leute, und im 72. Hefte mit **Persien** (M.-Gladbach 1916; je ℳ 0,45). Der Verf. gibt eine geographische und geschichtliche Übersicht und schildert kurz und bündig das Volk und sein Leben, die religiösen Verhältnisse, die Verfassung und Verwaltung, das Heerwesen, das Schulwesen, Landwirtschaft, Industrie und Handel usw. Der Krieg hat beide Länder in den Gesichtskreis weiterer Kreise gerückt. Die beiden Schriftchen kommen ihrem Bedürfnis nach näherer Orientierung entgegen.

Bücher, welche sich mit den von uns besetzten Gebieten des Ostens beschäftigen, können von vorneherein auf weitgehendes Interesse rechnen. Dahin gehört: **Kurland und Litauen** von Johannes Wronka (Freiburg i. Br. 1917, Herder; geh. 2,60 ℳ, geb. 3,00 ℳ. Mit 12 Bildern und einer Karte). Als Seelsorger im preußischen Litauen hat Wronka reiche Gelegenheit gehabt, das russische Litauen kennenzulernen, und auch Kurland hat er mit eigenen Augen gesehen. Nach einem Überblick über die Geschichte der beiden Länder bespricht er alle Verhältnisse, die in Betracht kommen können, statistische, völkische, kirchliche, politische, wirtschaftliche usw. Von besonderem Interesse ist der letzte: Feste Punkte, überschriebene Abschnitt. Der Verf. legt darin in ruhiger und sachgemäßer, von warmem Patriotismus zeugender Weise seine Anschauungen über die Zukunft beider Länder dar. Möge das Buch verdientermaßen namentlich im deutschen Westen viele Leser finden. Fr. Tenckhoff.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Dr. theol. Georg Lorenz Baur, **Die neuere protestantische Kenosislehre** (Paderborn, Ferdinand Schöningh, 182 S., ℳ 6,—). Vorliegende Schrift ist aus der

Bearbeitung einer Preisaufgabe entstanden, welche die theol. Fakultät zu Würzburg 1906 gestellt hatte. Sie bietet „einen Teil des damals der Fakultät als Lösungsbeitrag vorgelegten Stoffes.“ „Es soll hier ein Einblick geboten werden in das mühevolle Ringen des orthodoxen Protestantismus, das christliche Dogma von der Menschwerdung gegenüber den Angriffen des 19. Jahrhunderts mit speziell lutherischen Prinzipien zu verteidigen“ (Vorw.). Die Schrift zerfällt in zwei Teile: I. „Darlegung und Würdigung der neueren protestantischen Kenosislehre.“ II. „Die dogmengeschichtlichen und religionsphilosophischen Voraussetzungen der neueren protestantischen Kenosislehre.“ In einer kleinen Einleitung wird ein scharfer Schnitt gemacht zwischen der alten Kenosislehre und der neueren. Die Theorie der altreformatorischen Kenose besagte: „Christus hat als Mensch während seines irdischen Lebens sich des Gebrauches der seiner menschlichen Natur realiter mitgeteilten göttlichen Eigenschaften entäußert; es waren der Menschheit die göttlichen Eigenschaften tatsächlich mitgeteilt; es fand aber eine κένωσις τῆς χρήσεως dieser Eigenschaften (ein Verzicht auf ihren Gebrauch) statt. Im Gegensatz zu diesen Kenotikern stand die Richtung der Kryptiker, welche keine wirkliche Entäußerung des Gebrauches der göttlichen Eigenschaften seitens der menschlichen Natur annahmen, sondern nur einen verborgenen Gebrauch, eine κρύψις τῆς χρήσεως, lehrten.“ Dieser Gegensatz der Anschauungen entlud sich in einem berühmten Streit von Professoren der Gießener und Tübinger Schule um 1600. Die Gießener waren Kenotiker, die Tübinger Kryptiker. — Etwas wesentlich Neues bezeichnet man aber seit ca. 1850 mit dem Namen Kenose in der heutigen protestantischen Theologie. Jetzt benennt man mit dem Worte κένωσις den eigentümlichen Zustand der Selbstentäußerung, in den der göttliche Logos (also nicht die vergöttlichte Menschheit) angeblich einging und eingehen mußte und zwar als Logos, d. h. seiner göttlichen Natur nach, damit eine Menschwerdung überhaupt zustande kommen konnte. Hier liegt also die Selbstentleerung nicht, wie in der reformatorischen Kenosislehre, auf seiten der in die Gottheit erhobenen und verklärten Menschheit Christi, sondern ganz auf seiten des reinen Gottlogos. Es hat sich also die alte Kenosistheorie vollkommen in ihr Gegenteil verkehrt. Früher betonte man mit Luther den ganz vergötterten Menschen (vgl. dessen Ubiquitätslehre), jetzt betont man den ganz vermenschlichten Gott. Baur geht nun die meisten orthodoxen Theologen durch und zeigt deren kenotische Ansichten auf, die im einzelnen wieder vielfach in der näheren Erklärung auseinandergehen. Die Autoren gehören, wie gesagt, der orthodoxen Richtung an. Jede Kenose läuft auf das hinaus, was die Patristik Monophysitismus nennt. Die „Zweinaturenlehre“ ist ja bei dem heutigen Protestantismus jeder Richtung abgetan. Um einige Urteile anzuführen, so sagt Schäder: „Der Sohn nimmt nicht Menschheit an; er wird Mensch.“ Godel: „Jesus ist auf Erden nicht im Besitz der Eigenschaften, welche den göttlichen Stand ausmachen.“ Reiff nimmt an, daß „der ewige Sohn Gottes in der Menschwerdung die Fülle und Macht seines ewigen Gottwesens in eine Art von Potenzzustand einer in göttlichen Dimensionen angelegten Natur versenkt hätte. Hiernach würde Jesus seinen Besitz von Wissen und Macht aus der Gebundenheit, in welche er durch die Menschwerdung in ihm gelegt wurde, nur unter stetem Rapport mit dem Vater erweckt, in Kraft gesetzt und angewandt haben.“ Solcher Übertragungen geschöpflicher menschlicher Verhältnisse auf die Gottheit finden sich bei den heutigen Kenotikern viele. Man fühlt aber da und dort wenigstens bisweilen auch die metaphysischen Schwierigkeiten der Theorie; denn wie kann man Gott ein wirkliches Werden und zwar ein Werden zum Geschöpfe, zum Menschen beilegen? „Wie läßt sich“, so fragt man bisweilen selbst, „eine Entäußerung von den göttlichen Attributen denken, welche doch eben

das Wesen des absoluten ewigen Geistes ausmachen? Wie ist es möglich, daß der ewige Sohn aus einem entwickelten Leben der Allwissenheit, Allmacht, Heiligkeit überging in einen Zustand, in welchem dieses Leben ganz unentwickelt war und ruhte?" Man sagt: Der Logos hat sich gänzlich auf das Kind Jesus beschränkt, außer diesem hat er weder ein Sein noch ein Wissen sich vorbehalten. Außerhalb des Menschen Christus gibt es keinen Logos; nec *λόγος* extra carnem nec caro extra *λόγον*. Aber wer will solche Gedanken durchdenken und mit dem Begriff des Absoluten zusammenreimen? An der Kenose zerbricht alle Metaphysik und umgekehrt. Freilich kümmert sich im allgemeinen die protestantische Theologie wenig um die Metaphysik. Kant hat ihr ja das Daseinsrecht bestritten. Folgerichtig handelt Verf. im zweiten Teil von den religionsphilosophischen Voraussetzungen der neueren Kenosislehre. Hier werden außer Kant und Schleiermacher als kenotische Wegebahner Hegel, Schelling, Schopenhauer und E. v. Hartmann genannt, die alle die Theorie eines Werdens des Absoluten, vom Unvollkommenen und Unbewußten zum Vollkommenen und Selbstbewußten vertreten, und es wird mit Recht behauptet, „daß die moderne Kenosislehre nur auf Grund der pantheistisch-monistischen Religionsphilosophie entstehen konnte". Die fleißige Schrift verdient die Beachtung aller Theologen. Sie wirft helle Schlaglichter auf die protestantisch-orthodoxe Christologie und Trinitätslehre.

Kropatschek, **Der Himmel des Christen** (Bibl. Zeit- u. Streitf., Runge, Berlin; ℳ 0,60). Vom „Ort" des Himmels wird gesagt, daß er unbestimmbar sei; von der „Körperlichkeit der Seligen", daß sie durch die Verklärung aufgehoben werde; in dem Paragraphen „von der Ewigkeit des Himmels" wird nicht hiervon, sondern von der Unberechenbarkeit des Weltendes gehandelt; „das Wiedersehen im Himmel" ist dem Verf. ein sehr unsympathischer Gedanke, der aus dem Heidentum stamme (trotz Joh. 14, 19; 16, 16 ff.); Menschen wiedersehen, an denen man so viel körperliche und sittliche Mängel gefunden habe, sei wahrlich keine Himmelsfreude; diese letztere lasse sich übrigens nicht schildern. Die Höllenstrafen bilden, „kurz gesagt, das große Gefühl der Einsamkeit, des Gottverlassenseins, das wir auch hier auf Erden schon als Folge des Unglaubens ahnen". „Außerdem, darf nicht vergessen werden, daß wir – Gott sei Dank darf man wohl sagen – in unseren Bekenntnisschriften ebensowenig eine Lehre von den letzten Dingen, wie eine Inspirationstheorie besitzen." Aus dem Thema hätte sich doch etwas mehr machen lassen, wenn man sich auch nur an die Bibel halten wollte.

Procksch, **Petrus** (Bibl. Zeit- u. Streitfr., Runge, Berlin; ℳ 0,60). Diese kleine Studie hat den Vorzug, daß sie das gesamte biblische Material, das sich auf Petrus bezieht (1. Der Jünger, 2. Der Apostel, 3. Der Kirchenlehrer) knapp zusammenstellt und darbietet. Es geschieht die Erörterung der Stellen in einem kurzen verbindenden Texte, sogar mit einer ziemlichen Objektivität. Einzelne Schiefheiten waren ja bei einem so heiklen Thema für einen Protestanten kaum zu vermeiden. „Die römische [warum nicht katholische?] Kirche hat Petrus zum Apostelfürsten in übermenschlichem Maße(!) gemacht"; Verf. will nur das „rein menschliche" Bild der Bibel liefern. Indes bekennt er später, „Petrus ist in der ältesten Christengemeinde (30–42) unstreitig der bedeutendste Mann, den Kreis der Apostel und Gläubigen überragend". Aber es wird trotz der von den Katholiken angeführten Stellen (Matth. 16, 16 ff., Joh. 21, 15 ff.) hinzugefügt: „Sein Gewicht ruht nicht in irgendwelchem Rechtsauftrage, sondern allein in der Macht seiner Person, der sich die anderen, ein Johannes nicht ausgenommen, unterordnen" (83). Beweise dafür, daß die superiore Stellung des Petrus nicht auf einem in den von dem Verf. anerkannten Stellen Matth. 16, 16 ff., Joh. 20, 2 gegebenen „Rechtsauftrage" beruht, sondern

„allein in der Macht seiner Person", gibt es nicht und sollen deshalb auch nicht von ihm gefordert werden. B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Das von Karl Eder jüngst bei Herder (*M* 3,60) veröffentlichte Werk **Heilige Pfade, ein Buch aus des Priesters Welt und Seele** ist ein Buch vornehmlich für die stillen und heiligen Stunden des Priesterherzens. Ein Buch, das überströmt von Erquickung und reicher Anregung. Gewiß, es ist auch für Laien geschrieben; bei diesen „möchte es am Aufbau einer zerstörten Beziehung, des ehemaligen freundschaftlichen Verhältnisses zwischen Klerus und gebildeter Laienwelt, mitarbeiten" (Vorwort). Wohl uns und den Laien, wenn die gebildete Laienwelt an der Hand dieses Buches das Sehnen und Sorgen, die Ideale und Arbeiten des Priesters wieder recht zu sehen und einzuschätzen lernt. Aber den tiefsten Nachhall wird das Buch in der Priesterseele finden. Hier wird es anklingen und nachklingen wie ein weicher und milder und froher Glockenton. „Der Bezugspunkt der ganzen Darstellung ist die Person des Weltpriesters und nur diese". Die Persönlichkeit des katholischen Seelsorgers läßt es vor uns erstehen, ohne zu schminken oder zu retuschieren, aber auch im Feuerglanze des ganzen Idealismus, der den Seelsorger von Gottes Gnaden durchdringt und vergeistigt. Aus dem Buche spricht ein innerlicher Mensch, der fein und tief beobachtet. Seine in edler und schwungvoller Sprache gebotenen Ausführungen riechen nicht nach der Lampe. Trotzdem sieht man schnell, daß die taufrischen und unmittelbar empfundenen Gedankengänge auf ernstem Nachsinnen und Nachdenken gegründet sind. Hie und da klingt zwar ein leiser Unterton mit, der ahnen läßt, daß der Verfasser Österreicher ist und aus Österreich schreibt; trotzdem ist das, was er schreibt, allgemein beachtenswert; denn er denkt und empfindet durch und durch katholisch. Diese fünfzig Essays aus der Welt und der Seele des priesterlichen Seelsorgers („Priesterfrühling", „Im Pfarrhof", „Priestereinsamkeit", „Auf der Wage der Welt", „Falsche Grenzsteine", „Welke Kränze", „Amt und Herz" usw.) sind ein Labsal für alte und junge Seelsorger. Wir geben dem schönen Buche ein herzliches Glückauf mit auf den Weg. Habe Dank für die liebe Gabe, du priesterlicher Mitbruder und Mitarbeiter!

Das Buch von J. Adloff **Beichtvater und Seelenführer** (Straßburg, Le Roux; *M* 3,40) liegt seit 1917 in dritter, vermehrter und verbesserter Auflage vor. Es verdient durchaus die freundliche Aufnahme, die es im Klerus gefunden hat. Denn seine Ausführungen über den Seelenführer und die Seelenführung sind gut und klar. Es behandelt in fünf Kapiteln Bedeutung und Notwendigkeit der Seelenleitung, Seelenleitung und Beicht, Eigenschaften des Seelenführers (Wissenschaft, Frömmigkeit, Klugheit), Beschaffenheit der Seelenleitung (speziell wird erörtert die Leitung der Sünder, der Lauen, der Frommen, der Skrupulanten), Verhalten gegen den geistlichen Führer. Daß bei den Skrupeln auch die psychopathologische Seite betont wird, berührt besonders sympathisch.

Einen Aufsatz über **Die Andachtsbeicht und die neue Kommunionpraxis** schließt E. Springer S. I. (Linzer Th.-pr. Qu.-Sch. 1917, S. 275–282) mit den zusammenfassenden Sätzen: „Die Durchführung der päpstlichen Kommuniondekrete ist jetzt eine Hauptaufgabe der Seelsorge und Katechetik. Die Gewohnheit oftmaliger oder auch wöchentlicher Andachtsbeicht ist beizubehalten, soweit dies angeht, nach Umständen auch zu fördern. Sie darf aber nicht den möglichst oftmaligen Empfang der Kommunion hindern, sondern muß im Gegenteil insoweit zurücktreten, als dieser es erheischt."

In dem Artikel **Ein angebliches Kompromiß der katholischen Kirche mit dem Neomalthusianismus** (Linzer Th.-pr. Quartalschrift 1917, S. 498–510) verteidigt L. Ehrlich (Klagenfurt) kraftvoll die kirchliche Gesetzgebung gegen die von Oskar Wingen geäußerte unhaltbare Anschauung, die katholische Kirche habe in der Frage des sexuellen Rationalismus vor der entgegenwirkenden Entwicklung kapituliert, in der Praxis den rigorosen Standpunkt verlassen und die Konzeptionsverhinderung, wenn auch in bestimmt umschriebener Form, als „nicht unerlaubt" erklärt. Zu Ehrlichs Erörterung bezgl. der fakultativen Sterilität kann jetzt auch die Ausführung von Mausbach (Ehe und Kindersegen [1916] S. 43 f.) dienlich sein. Zur Sache überhaupt vgl. A. Keller, Geburtenrückgang und kath. Seelsorge (1917), bes. S. 45 ff.

Die Redaktion der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift wandte sich vor einiger Zeit an zwei Moraltheologen, A. Lehmkuhl S. I. und D. Prümmer O. P., mit der Bitte, die aus sozialen Gründen eingeführte Abstinenzbewegung vom moraltheologischen Standpunkte aus zu besprechen unter besonderer Rücksichtnahme auf die angebliche Verpflichtung zur vollen Enthaltsamkeit und die dafür vorgebrachten Gründe. Die beiden Gutachten liegen nunmehr vor; das Lehmkuhls unter dem Titel **Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung bezüglich des Gebrauches geistiger Getränke** (a. a. O. 1917, S. 97 ff.); dasjenige Prümmers unter der Überschrift: **Die moderne Abstinenzbewegung und die katholische Moral** (ebenda S. 322 ff.). Mögen die beiden Aufsätze, die sachlich, wie zu erwarten stand, ziemlich auf dasselbe hinauskommen, aufklärend wirken, zumal auch in Österreich, wo vor kurzem sich in bezug auf die katholische Nüchternheitsbewegung eine starke Meinungsverschiedenheit geltend machte. Prümmer schließt seinen Aufsatz mit der Parole: Totalabstinent wer will und kann! Mäßig ein jeder! Und vereint gegen den Alkoholismus! Zur Frage vgl. auch Liese in dieser Zeitschrift 1912 S. 289–303 u. 1917 S. 18–22.

Der neue Erlaß des heiligen Offiziums über die bischöflichen Reservatfälle vom 13. Juli 1916 wird von D. Prümmer O. P. in der Linzer Th.-pr. Quartalschrift 1917 S. 33–40 erörtert. Diese hochbedeutsame Instruktion schränkt die Reservate nach Zahl und Art ein und erleichtert wesentlich die Absolution von ihnen.

Ein modernes Hilfsmittel der Seelsorge empfiehlt Roman Schmid (Admont) in der Linzer Th.-pr. Quartalschrift (1917 S. 80–97) eindringlich und mit Recht, nämlich die „Pfarramtlichen Nachrichten" („Katholisches Kirchenblatt" o. dgl.), die regelmäßig in der Pfarrei verteilt werden und von der Pfarrgeistlichkeit (Pfarrer, evt. unter Beihilfe anderer Priester) herausgegeben werden. Schmid gibt praktische Winke zur Einrichtung eines solchen „Pfarrblattes". Durch ein solches Gemeindeblatt wird zweifellos viel Gutes geschaffen. Die geistige Verbindung zwischen Pfarrgeistlichkeit und Pfarrangehörigen wird erleichtert und gefestigt. Man versuche es nur erst einmal. Die Sache verdient es, auf den Pastoral- und Diözesan-Konferenzen eingehend besprochen zu werden.

Grundbegriffe und Grundfragen der Heilerziehung behandelt P. Julius Beßmer S. I. im Pharus Jahrg. 8 (1917) H. 1 u. 2. Die Arbeit sucht bei der Heilerziehung ein wechselseitiges Verständnis für die Ziele und Interessen des Arztes sowohl als des Erziehers zu fördern, Übertreibungen, die in der einen oder anderen Richtung vorkommen könnten, leichter fernzuhalten und so ein gedeihliches Zusammenwirken der beiden für die Heilerziehung unzertrennbaren Faktoren anzubahnen. Aber Beßmers schöner und lichtvoller Aufsatz bietet auch jedem Seelsorgsgeistlichen mancherlei Aufklärung und Anregung.

Der religiöse Zweifel ist der Gegenstand eines Vortrages, den Prof. Sawicki in der Monatsschrift für kath. Lehrerinnen veröffentlicht (1917, H. 1 u. 2). Er bestimmt das Werturteil über den religiösen Zweifel und faßt die Quellen ins Auge, aus denen er entspringt, um so zu seiner Überwindung anzuleiten.

Über den **baptismus in utero** schreibt Berrenrath im Cölner Pastoralblatt (1917 Nr. 1) unter Berücksichtigung neuer kirchlicher und staatlicher Verfügungen. Der b. i. u. wird gespendet mit (kurz vorher abgekochtem) Wasser, z. B. vermittelst eines geeigneten Instrumentes (Spritze). Benutzung eines Schwammes ist nicht statthaft. Diese Spendung ist zunächst Sache des Arztes. Nicht des Priesters.

Der Aufsatz von E. Clauß über **Gottesdienst und Schuljugend** (Straßb. Diözesanbl. 1916, 353–369) betont u. a. die Wichtigkeit der Beaufsichtigung und besonders der aktiven Mitwirkung der Jugend bei Gebet und Gesang.

H. Müller.

Kirchenrecht.

Oberpfarrer em. G. Arndt-Wernigerode setzt seine Studien zu der kirchlichen Baulast (s. diese Ztschr. 7 [1915], S. 692, 778; 8 [1916], S. 189) mit großem Fleiße fort. Besonders umfangreich und wertvoll ist seine Abhandlung über **die kirchliche Baulast in der Mark Brandenburg.** Die geschichtliche Entwicklung und das geltende Recht bringt er zur Darstellung in dem „Jahrb. f. brandenburg. Kirchengeschichte" Bd. 13, S. 119–181; Bd. 14, S. 1–66; der Schluß steht noch aus. Die kirchliche Baulast in der Mark Brandenburg **in den rechtlichen Entscheidungen** behandelt er gesondert in den „Forschungen zur Brandenburg. u. Preußisch. Geschichte" Bd. XXIX, S. 173–246. Arndt tritt, um hier nur den wichtigsten Punkt seiner Ausführungen herauszuheben, nachdrücklich dafür ein, daß in der Visitationsordnung von 1573 unter Gemeinde die Kirchen- und nicht die politische Gemeinde als baupflichtig erklärt werde. Daß nach der Dorfordnung von 1702 alle Einwohner des Ortes, „er sei was Religion er wolle", für protestantische Kirchen beitragspflichtig erklärt werden, führt er auf den sog. Pfarrzwang zurück. – Ich halte die beachtenswerten Ausführungen von Riedner, der die andere Ansicht vertritt, noch nicht voll widerlegt. Es bleibt vor allem die Frage offen, aus welchen Mitteln die Baulast von den Kommunen bezw. „Gemeinden" bestritten wurden. – G. Arndt hat dann auch **„die kirchliche Baulast in dem ehemaligen Erfurtischen Gebiete"** (S. A. „Mitteil. d. Ver. f. d. Geschichte u. Altert. von Erfurt" Heft XXXVII, 84 S. 8°) mit gewohnter Sachkenntnis behandelt.

Auf Anregung des Präsidiums des Evangelischen Bundes hat B. v. Bonin **die Bestimmungen über das Bekenntnis der Kinder** zusammengestellt. (Berlin 1916. Verlag des Evang. Bundes; ℳ 0,50.) Das praktische Schriftchen enthält die einschlägigen Gesetzesauszüge aus dem Reichsrechte, der Gesetzgebung von 22 Bundesstaaten, Österreichs und der Schweiz. Für Westfalen wird mit der Rechtsprechung des Kammergerichts die Gültigkeit des ALR.s für die Konfession der Kinder anzunehmen sein (z. S. 5 f.).

Franz Kunze, **Pfarramtliche Geschäfts Verwaltung** (Seelsorger-Praxis Nr. 6. 2. verb. Aufl. Paderborn 1916, Ferd. Schöningh, ℳ 2,–). Die Brauchbarkeit des Büchleins ist durch die Notwendigkeit einer 2. Aufl. bewiesen. Neueingefügt ist das Dekret: Ne temere für die Ehegesetzgebung und das Gesetz über die kirchliche Vermögensverwaltung vom 20. Juni 1875. – Das Büchlein nimmt allzusehr Rücksicht auf die Verhältnisse der Diözese Breslau. Der Verf. beschränkte sich am besten auf die Darstellung der eigentlichen Geschäftsführung unter Verzicht auf rechtliche Erörterungen, die in der für diesen Zweck gebotenen Beschränkung notwendig ungenau sein müssen,

z. B. die Darstellung des Eherechts. Wenn auch die Kirchenbehörden aus besonderen Gründen nicht auf die Untertänigkeitsformeln verzichten können, wie es die Staatsbehörden längst getan haben, dann enthalten die S. 15 mitgeteilten Muster doch zuviel des Guten. Da die Anleitung für den Geschäftsverkehr vorbildlich sein soll, müssen noch viele unnütze Fremdwörter verschwinden; dazu rechne ich auch das „Proventenbuch" und die „elozierten" Kapitalien (S. 87) und die vieldeutige „Tradition" (S. 127) für „Übergabe".

Die uns bis heute zugegangenen beiden neuen Hefte der von Nikolaus Hilling herausgegebenen Quellensammlung für das geltende Kirchenrecht (s. zuletzt diese Ztschr. oben S. 184) behandeln die für den praktischen Seelsorger so außerordentlich wichtigen Fragen: **„Die Meßstipendien und Stolgebühren"** (Heft 9, Bonn 1916; ℳ 1,20) und **„Die Erlasse des Papstes Pius X. über die häufige Kommunion der Gläubigen und die erste Kommunion der Kinder"**. Die Einrichtung der Hefte ist dieselbe wie früher, so daß auch hier den eigentlichen Gesetzen und Erklärungen die neuere Literatur in sorgfältiger Zusammenstellung vorausgeschickt ist.

Nicht so unmittelbar praktischen Zwecken dient die von Eduard Eichmann begonnene Quellensammlung zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht. (S. diese Ztschr. 5 [1913], S. 599; 7 [1915], S. 71.) Sie ist erweitert durch ein umfangreiches Heft (3. Paderborn 1916, Ferd. Schöningh; ℳ 6,–) unter dem Titel: **Der Papst und die Römische Kurie. I. Wahl, Ordination und Krönung des Papstes,** das herausgegeben ist von Dr. iur. Godehard Josef Ebers, Universitätsprofessor in Münster i. W. Am reichlichsten ist die Sammlung zur Geschichte der Entwicklung des Rechtes der Papstwahl bis zum Jahre 1179, von da ab sind zumeist nur die eigentlichen Papstwahlgesetze bis zu den des jetzt geltenden Rechts mitgeteilt. Die Quellen über Ordination, Inthronisation, Possess und Krönung des Papstes sind um so willkommener, als bei der rechtlichen und geschichtlichen Behandlung der Papstwahlen diese Dinge gegenüber der formellen Wahl und dem Konklave zurückzutreten pflegen. Die sorgfältige Quellensammlung ist von bleibendem Werte und wird, wenn die in Aussicht genommenen zwei weiteren Hefte über die päpstlichen Jurisdiktions- und Ehrenrechte (Papalismus und Episkopalismus) und die Organisation der päpstlichen Kurie erschienen sind, einen Quellengrundriß der Rechtsgeschichte der Zentralregierung der katholischen Kirche bieten.

Heinrich Günter, **Die römischen Krönungseide der deutschen Kaiser.** (Kleine Texte f. Vorles. u. Übungen. Herausg. von Hans Lietzmann. Nr. 132. Bonn 1915, Marcus u. Weber; ℳ 1,20.) G. will, weil wir noch kein befriedigendes Bild von der Entwicklung des römischen Krönungseides haben, die notwendigsten Texte zu weiteren Studien zusammenstellen. Für die Sorgfalt – Vollständigkeit wurde nicht erstrebt –, mit der das geschehen ist, wird man ihm danken müssen.

Auf diese Texte hauptsächlich stützt sich denn auch die neueste Studie zu dieser Frage von Eduard Eichmann, **Die römischen Eide der deutschen Könige.** (S. A. aus der Z. d. Sav.-Stift. RG. Kan. Abt. VI, S. 140–205.) Der Verf. hat sich mit dem Stoffe schon häufiger beschäftigt (s. den Aufsatz über die Kaiserkrönung in dieser Ztschr. 4 [1912], S. 449 ff.; vgl. ferner 5 [1913], S. 680 f.); in seiner jüngsten Arbeit verfolgt er die Entwicklung dieser Frage von den ersten Anfängen, dem Eide und dem Bündnisse von Ponthion 754, bis zur letzten Kaiserkrönung 1530. Durch die Unterscheidung des Schutzeides von dem Treu- oder Sicherheitseide, und vor allem durch die genaue Untersuchung der Bedeutung von „fidelis" und „fidelitas" kommt er zu gesicherten Resultaten. An sich ist der fidelis kein Vasall; er wird das durch das hominium und die Belehnung. Einen Überblick für sich gibt Eichmann von der

Entwicklung der kurialen Theorie, wonach das Imperium ein päpstliches Amtslehen ist. Die päpstliche Lehenshoheit über das Kaisertum ist schließlich ein Satz des kanonischen Rechts geworden. — Der „Eid für die Römer" bildet in der Tat, wie die nähere Darlegung zeigt, kein Ruhmesblatt in der Geschichte des abendländischen Kaisertums (S. 204). — Im engen Zusammenhange mit diesen Untersuchungen Eichmanns steht seine andere über **Die Adoption des deutschen Königs durch den Papst.** (S.A. z. d. Sav.-Stift. R.G. Germ. Abt. XXXVII, S. 291—312). Der Verf. verbindet die „Adoption" ebenfalls mit dem Schutzvertrag von Ponthion 754, wo der Frankenkönig der filius-defensor s. Petri oder des Papsttums wurde. In der Folge suchen die Päpste künstlich verwandtschaftliche Beziehungen mit den Karolingern und machen den Kaiser zum filius „unicus", „specialis", „singularis". Gegen Ende des 9. Jahrh. wird die Adoption im Krönungszeremoniell dadurch symbolisiert, daß der Papst den Kaiser mit dem Mantel umhüllt und der Kaiser die Brust des Papstes küßt. Rechtlich stellt die Adoption wohl die älteste Form der Approbation des zukünftigen Kaisers dar, der mit dem ihm übergeordneten Vater der Christenheit innig zusammenwirken soll. J. Linneborn.

Katechetik.

Größeres Religionsbüchlein. Bearbeitet von Heinrich Stieglitz. (Kempten, Kösel 1916; ℳ 2,—; bei Einführung in den Schulen ℳ 1,—.) Der Verfasser macht hier den praktischen Versuch, den Katechismusstoff für die Mittel- und Oberklasse der Volksschulen in die Form von zusammenhangenden Lehrstücken zu gießen. Die Zahl der Lehrstücke beträgt 100. Davon entfallen 38 auf den Glauben, 32 auf die Gebote und 30 auf die Gnadenmittel. Der Memorierstoff ist durch ein Sternchen und durch Sperrdruck hervorgehoben. Die den zu memorierenden Sätzen entsprechenden Fragen sind am Schluß der einzelnen Lehrstücke in Kleindruck beigegeben und mit fortlaufenden Nummern versehen. Das Religionsbüchlein enthält im ganzen 310 Fragen bezw. Memoriersätze.

Nicht alle Katecheten werden von vornherein mit einer derartigen Umarbeitung des Katechismus einverstanden sein. Wer aber in den vorliegenden praktischen Entwurf sich vertieft, wird die ganze Idee nicht mehr unbedingt verwerfen. Die Zahl ihrer Freunde wird das Buch sicher erhöhen. Über die Anlage, Auswahl und Ausführung im einzelnen dürften noch manche mehr oder weniger berechtigte Wünsche sich hören lassen. Aber jedenfalls ist u. E. der erste vorliegende Entwurf eines neuzeitlichen „Katechismus" für die Elementarschule mit großem Geschick verfaßt. Was die Form der Memoriersätze betrifft, so scheint es für den praktischen Hausgebrauch der geistig ärmeren Kinder besser zu sein, wenn diese Sätze immer a linea begännen und genau in der selbständigen grammatischen Form erschienen, in der sie von den Kindern gelernt werden sollen. Die Umstellung der Wörter am Anfange der Sätze müßte unbedingt vermieden werden. Dagegen wäre es wohl nicht so schlimm, wenn ein verbindendes Wort innerhalb des gesperrten Satzes in einer Klammer und ungesperrt eingefügt würde.

Zeit- und Lebensbilder aus der Kirchengeschichte. Bearbeitet von Heinrich Stieglitz. (Kempten, Kösel 1917; ℳ 0,60; Klassenpreis ℳ 0,35.) Was der Anhang zum Deharbeschen Katechismus in sehr reformierbarer Form bietet, das stellt hier der auf dem Gebiete der Katechese unermüdlich eifrige Verfasser in einem selbständigen Büchlein von 57 Seiten zusammen. Auswahl, Abrundung und Darstellung erscheinen im allgemeinen zweckentsprechend und gut.

Paderborn. J. Gründer, Direktor des kgl. Lehrerinnenseminars.

Homiletik.

Die Kriegspredigt von 1870 71. Von Lic. theol. Paul Piechowski. Leipzig 1917. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Werner Scholl). VIII, 213 S. ℳ 3,80. Jetzt nach den homiletischen Erfahrungen dreier Kriegsjahre eine so gediegene und erschöpfende geschichtliche Darstellung der Kriegspredigt von 1870/71 zu lesen, wie sie uns Piechowski bietet, ist von eigenartigem Reiz. Die Gesetzmäßigkeit menschlichen Geschehens, menschlicher Reaktion auf die Ereignisse der Weltgeschichte wird in einer solchen Darstellung von einer Seite beleuchtet, von der wir es nicht gewohnt sind, und auf Schritt und Tritt fühlt man sich gedrängt, die Kriegspredigt von 70/71 mit den homiletischen Erfahrungen der jetzigen Kriegszeit zu vergleichen. Dieser Vergleich ist ebenso interessant wie belehrend. Jetzt wie damals fühlen wir die Wellen der sittlich-religiösen Erneuerung in der Kriegspredigtliteratur der ersten Kriegszeit nachzittern, und jetzt wie damals sehen wir in einer späteren Periode der Kriegspredigtliteratur der Enttäuschung Ausdruck verliehen, die diese Erneuerung dem Prediger bereitet hat. Jetzt wie damals lesen wir dieselben Themata, mit denen sich die Kriegspredigt befaßt, und beobachten dieselbe Art, mit dem Problem des Krieges fertig zu werden. Jetzt wie damals hat die Predigt ein nationales Gepräge erhalten, und jetzt wie damals war es die alttestamentliche Gottesvorstellung, die die Kriegspredigt beherrschte und die im Sinne alttestamentlicher Theologie den „Sieg der gerechten Sache" verfocht. In diesem letzteren Punkte waltet allerdings ein wichtiger Unterschied zwischen der Kriegspredigt von 70/71 und der jetzigen Kriegspredigt ob, der sehr belehrend ist und Beachtung verdient. Im Kriege von 70/71 hat der theozentrische Charakter im alttestamentlichen Sinne fast die ganze Kriegspredigt von Anfang bis zu Ende beherrscht. Die rasche Folge der glücklichen Ereignisse schien den Sieg der gerechten Sache ad oculos zu demonstrieren und die Auffassung zu bestätigen, daß Deutschland zur Gottesgeißel für das sündige Frankreich berufen sei. „Der jähe Zusammenbruch der französischen Nation war wie ein Feuer, dessen Flammen jene alttestamentliche Wahrheit von dem Gesetzescharakter aller Religion, jene Anschauung von einem strafenden Weltenrichter zu neuem Glanz, zu neuem Leuchten brachten. Demgegenüber konnte das persönliche Leid mit seinem Ruf nach einem Heiland und Erlöser nicht aufkommen" (S. 89). Anders in diesem Weltkrieg. Zwar hatten die sich rasch folgenden glücklichen Ereignisse der ersten Kriegszeit unsere Predigt auf dieselben Bahnen der Kriegspredigt von 70/71 gelenkt, aber die lange Dauer des Krieges mit seinen unerhörten Opfern und Nöten, mit seinen bangen Sorgen für die Blüte unseres Volkes und für die Zukunft der Nation hat die alttestamentlich-theozentrische Kriegspredigt verdrängt und die christozentrische Predigt auf den Plan gerufen. „Erst die Zeit des Opferns und des Leidens, des allgemeinen Sehnens nach dem Allerbarmer bildet die rechte Brücke, auf der Christus ins Zentrum unseres Innenlebens gelangen kann" (S. 89). Seitdem diese Zeit für uns in diesem Kriege gekommen ist, ist von den Homileten, nicht zuletzt von den Feldpredigern die Losung ausgegangen: Zurück zu Christus! Die Kriegspredigt von heute muß darum christozentrisch sein, sie muß unter dem Kreuze von Golgotha die Quellen des Trostes und der Kraft öffnen, die uns befähigen, die Not der Zeit zu ertragen und zu überwinden. Das ist eine Folgerung, die sich aus den interessanten historischen Betrachtungen Piechowskis ergibt. Wir können das Buch nur angelegentlichst empfehlen und möchten dem Wunsche Ausdruck geben, daß uns bald eine ähnliche Darstellung der katholischen Kriegspredigt von 1870/71 geschenkt werden möge.

Wie predigen wir heute Evangelium? Die Lebensfrage der christlichen Verkündigung in entscheidender Zeit von D. Emil Pfennigsdorf, Professor der

Theologie an der Universität Bonn. Leipzig 1917. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Werner Scholl). VI, 74 S. ℳ 1,80. Pfennigsdorf bestätigt das Resultat für unsere Predigt, das uns die Arbeit von Piechowski ziehen half, wenn er im Vorwort seines hier angekündigten Buches sagt: „Gegenüber den Anfangserfahrungen des Krieges setzt sich jetzt die Überzeugung weithin durch, daß nur eine in der Vollkraft des biblischen Evangeliums auftretende Verkündigung den Aufgaben der Zeit gewachsen ist. Wenn aber, so fährt er fort, die schwere, gewaltige Gegenwart auf das Evangelium geradezu hinstößt, dann steht jeder Prediger jetzt vor der nun doppelt ernsten Frage: Wie predige ich heute Evangelium?" Auf diese Frage sucht Pfennigsdorf in vorliegender Schrift eine Antwort zu geben. Er meint zunächst, der Krieg habe für die Verkündigung des Evangeliums insofern eine günstige Lage geschaffen, als er glaubensgegnerische Systeme, wie den Materialismus der Masse, den ästhetischen Individualismus unserer Gebildeten, den Kulturenthusiasmus, den deutschen Idealismus eines Fichte, Schelling, Hegel, Eucken, Wundt u. a. in ihrer Position schwer erschüttert oder gar widerlegt und durch das Verlangen nach einem unverrückbaren Halt des Lebens, nach sittlicher Kraft, nach Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte, nach Erkenntnis des Sinnes in dem geschichtlichen Geschehen die Empfänglichkeit für das Evangelium bei vielen vertieft und in weiten Kreisen neu hervorgerufen habe. Dieser Lage gegenüber schreibt er dann der Predigt die Aufgabe zu, das durch den Krieg geweckte religiöse Lebensverlangen durch die Darbietung der Heilsbotschaft zu befriedigen und durch das Zeugnis von der rettenden Macht Christi das Sünden- und Gnadenbewußtsein wachzurufen und zu vertiefen. Die Wege, die er dann weiter der Evangeliumsverkündigung vorschreibt, knüpfen an den Vorsehungsglauben, an die Vaterlandsliebe, an den sittlichen Idealismus, an das Verlangen nach Wahrheit an und führen von diesen durch den Krieg gegebenen Anknüpfungspunkten zum Evangelium. Zum Schluß zeigt er, wie gegenüber dieser Aufgabe der Predigt die Wahl und Behandlung des Schrifttextes zu erfolgen hat. Der Text müsse einheitlich und inhaltlich sinnreich und wirksam sein. Die Textbehandlung habe sich die Frage zu beantworten: Was will mir Gott mit diesem Worte sagen? Ist sich der Prediger dann klar geworden über die Erfahrung, die er mit dem Gotteswort gemacht, dann habe er sich bei der Textbehandlung die weitere Frage zu beantworten: Wie kann ich die Gemeinde zu dieser Erfahrung bringen? Es läßt sich nicht leugnen, daß in diesem Buche Pfennigsdorfs manche Anregung enthalten ist, die auch für die katholische Kanzel verwertet werden kann. Jedenfalls sollte das Buch für uns eine Aufforderung sein, uns einmal gründlich auf den religiösen Ertrag des Krieges zu besinnen, um bestimmte, sichere Gesichtspunkte für eine zeitgemäße Evangeliumsverkündigung zu gewinnen. Bei dieser Untersuchung könnte das Buch von Pfennigsdorf als gutes Hilfsmittel dienen.

Die Christuspredigt. Ein Wort zu einer brennenden Frage von P. Fortunat Ibscher O. S. B. Regensburg 1917. Verlag von Friedrich Pustet. 100 S. ℳ 1,20. Im Zusammenhang mit den eben angekündigten Werken verdient ein Büchlein besprochen und warm empfohlen zu werden, das auf katholischer Seite zu der brennenden Frage der Christuspredigt Stellung nimmt. Der Verfasser geht von den richtigen Grundgedanken aus: „Priesterleben und Priesterwirken haben nur so viel Gehalt in sich, als sie rotieren um die Sonne Jesus Christus. Auf den Prediger und die Predigt angewendet, heißt dies: So viel bist du Gottes Bote und so viel ist dein Predigen Gottes Wort, als du Christus predigst und Christusprediger bist" (Vorwort). Diese Gedanken werden unter den beiden Hauptgesichtspunkten, Christuspredigt und Christus-

prediger, erörtert, und unter dem ersten Gesichtspunkt wird gezeigt, welches der Gehalt, die Bedeutsamkeit der Christuspredigt und welches ihr reicher und fruchtbarer Inhalt ist. Die Erörterungen über den Gehalt der Christuspredigt gipfeln in dem Satze: „Die Christuspredigt ist die Predigt der Gegenwart" (S. 31). Die Erörterungen über den Inhalt laufen auf die Forderung hinaus, jede Predigt christozentrisch zu gestalten, jede religiöse und sittliche Wahrheit in Christo zu verankern und in ihm zu lebendiger Anschauung zu bringen. Unter dem zweiten Hauptgesichtspunkt wird dann zuerst gezeigt, wie der Prediger als Christusprediger wird, wie Form und Inhalt seiner Predigt dadurch neu gestaltet und belebt werden, daß er sich zum Christusprediger heranbildet. Sodann wird die Frage beantwortet, wie der Prediger zum Christusprediger wird, und es werden die Mittel und Wege angegeben, um Geist und Herz zu bilden, damit sie Organe der Christuspredigt werden. Das überaus anregend und begeistert geschriebene Büchlein verdient die weiteste Verbreitung und muß dem Klerus zu eindringendem Studium empfohlen werden. Die zahlreichen eingestreuten Beispiele und praktischen Hinweise werden ihm die Fruchtbarkeit und Schönheit der Christuspredigt nahebringen. Er wird lernen, auch die mehr lehrhaften dogmatischen, moralischen und selbst die katechetischen Predigten durch Konzentrierung auf Christi Person und Lehre konkret, plastisch und anschaulich zu gestalten. Durch eine solche christozentrische Orientierung würde unsere Predigt wiederum den Reiz der Neuheit, die Farbe lebendiger Anschauung und die Kraft des Gotteswortes gewinnen.

Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Fünfte und sechste Auflage. Freiburg im Breisgau 1917. Herdersche Verlagshandlung. 168 S. ℳ 2,20. „Die Heilige Schrift ist von Gott der Kirche nicht nur als Glaubensquelle verordnet, sondern namentlich auch als Lehr- und Musterbuch, als Stoffquelle und Formschule, als Direktorium für die Predigt. Man kann füglich sagen: Der Grad der Gesundheit, Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit der Predigt ist bedingt durch die Festigkeit, Innigkeit, Lebenswärme ihrer Beziehungen zur Heiligen Schrift; sie wird zu kränkeln anfangen, sobald diese Beziehungen sich lösen und lockern. Und wenn sich Symptome des Niederganges, der Altersschwäche und der Entartung zeigen, kann man ihr ein sicheres Heilbad und einen Jungbrunnen verordnen: sie muß sich wieder bekehren zur Heiligen Schrift, sich mit ihren Gedanken aufnähren, mit ihrem Geist begeistern, an ihrer Form sich schulen" (Vorwort). Aus dieser Überzeugung heraus hat Bischof von Keppler schon seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts unablässig seine Feder und seine Stimme für die Schriftpredigt eingesetzt, und es ist wohl zum größten Teil sein Verdienst, wenn in den letzten Jahren die Predigt bei uns die Richtung zur biblischen Predigt gewonnen hat. Auch vorliegendes Büchlein, eine von den seltenen Gaben der homiletischen Exegese, die wir besitzen, hat an dieser glücklichen Wendung unserer homiletischen Tätigkeit seinen hervorragenden Anteil. Seit 1899, als es in erster Auflage als Heft der „Biblischen Studien" erschien, bis heute, wo es bereits in fünfter und sechster Auflage uns vorliegt, hat es dahin gearbeitet, der Homilie wiederum das Bürgerrecht auf unserer Kanzel zu erobern, indem es an den Adventsperikopen gezeigt hat, wie die Evangelienperikopen unter verschiedenen Gesichtspunkten, mit verändertem Thema und Zielpunkt behandelt werden können, wie auch homiletisch steril scheinende Perikopen manche Goldader bergen und wie dem heiligen Text ein um so reicherer Ertrag abzugewinnen ist, je tiefer man eindringt und je emsiger man ihn verarbeitet. Es hat das Bedenken gegen die Homilie ausgeräumt, als ob dieselbe Perikope, die Jahr für Jahr wiederkehrt, für die Homilie bald ab-

genutzt und verbraucht sei; es hat aber auch den eindringenden Wunsch wachgerufen, daß doch die unerschöpflich reichen Schätze der ganzen Heiligen Schrift vom Prediger gehoben und für die Predigt verwertet werden mögen durch systematische, allseitige Pflege der Schriftpredigt und vor allem durch eine gründliche homiletische Exegese aller homiletisch brauchbaren Texte der Heiligen Schrift nach dem Muster und Vorbild, das uns der hochwürdigste Verfasser in diesem sehr wertvollen und empfehlenswerten Büchlein gegeben hat.

Alttestamentliche Predigten. In Verbindung mit Prof. Dr. J. Nikel, Prof. Dr. N. Peters, Paderborn, Lektor der Theol. P. Dr. A. Rösler C. Ss. R., Mautern, Direktor Mons. Fr. Stingeder, Linz, herausgegeben von P. Dr. Tharsicius Paffrath O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. I. Heft. **Job (I)** von P. Wigbert Reith O. F. M. 52 S. ℳ 1,—. Und:

Neutestamentliche Predigten. In Verbindung mit Prof. Dr. M. Meinertz, Münster, Stadtpfarrer Dr. K. Rieder, Bonndorf (Baden), Seminarregens Dr. J. Ries, St. Peter (Baden), Prof. Dr. Fr. Tillmann, Bonn, herausgegeben von P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. I. Heft. **Paulus und die Christen von Thessalonich.** Predigten über die Thessalonicherbriefe von Religions- und Oberlehrer Joseph Brögger, Leiter des Pädagogischen Kursus in Paderborn. 108 S. ℳ 2,24. Paderborn 1917. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh.

Als verheißungsvolle Erfüllung der seit Jahren immer wieder erhobenen Forderung nach systematischer, allseitiger Pflege der Schriftpredigt hat soeben ein biblisches Predigtsammelwerk zu erscheinen begonnen, über dessen Plan und Zweck P. Dr. Tharsicius Paffrath im dritten Heft dieser Zeitschrift ausführlich berichtet hat. Die Serie alttestamentlicher Predigten hat der bekannte Franziskanermissionar und Dichter P. Wigbert Reith eröffnet mit einem Homilienzyklus über das hervorragendste Zeugnis der hebräischen Weisheitsliteratur, über das Büchlein Job, das gerade jetzt wie kaum ein anderes Buch des Alten Testamentes als Gottesantwort auf die große Leidensfrage der Menschheit auf der Kanzel behandelt zu werden verdient. Die neutestamentliche Serie hat Oberlehrer Brögger eröffnet mit Homilien über die Thessalonicherbriefe, die schon durch ihre Adresse an die Stadt Saloniki aktuelles Interesse fordern und durch ihren reichen Inhalt Fragen vor unsere Seele stellen, „die nicht bloß für die Christen von Thessalonich Lebensfragen waren, sondern den Menschengeist beschäftigen werden, solange die Welt besteht". Diese beiden ersten Bändchen des großen Predigtsammelwerkes dürften darum wohl mit Glück das Unternehmen einleiten und viele Freunde für die Sammlung gewinnen. Möge ihr der Erfolg beschieden sein, ut sermo Dei currat et clarificetur (2. Thess. 3, 1), daß das Wort Gottes im eigentlichen Sinne des Wortes, die Schriftpredigt, auf unseren Kanzeln eine bleibende Heimstätte finde und eine vollkommene Erneuerung und Gesundung unserer Predigttätigkeit herbeiführe.

Paderborn. P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Domprediger.

Christliche Kunst, Archäologie.

Kriegergräber im Felde und Daheim. Herausgegeben im Einvernehmen mit der Heeresverwaltung (München 1917, F. Bruckmann, A.-G.; kart. ℳ 4,—). Die Heeresverwaltung, die Kultusministerien der Bundesstaaten und die staatlichen Beratungsstellen für Kriegerehrung haben in Gemeinschaft mit dem Deutschen Werkbund, dem Deutschen Bund Heimatschutz und dem Freien Bund zur Einbürgerung der bildenden Kunst in Mannheim Künstler und Sachverständige dafür gewonnen, die wichtige Frage des Kriegerdenkmals nach allen Seiten hin durch Wort und Bild

knapp und eindringlich klarzustellen. In 15 Aufsätzen verschiedener Verfasser werden behandelt die Anlage und Ausgestaltung der Gräber im Felde, der Friedhof in der Heimat, die Grabzeichen, der Pflanzenschmuck, die kirchliche Kriegerehrung, das Sinnbild in der Grabmalkunst, die Gedenktafeln und Gedächtnisstätten, die Denkmalsfrage, die Fürsorge der Heeresverwaltung und der staatlichen Beratungsstellen, sowie die Anregungen, welche die Grabmalkunst der Vergangenheit in Fülle der Gegenwart bietet. Mehr als 200 Bilder bringen treffliche Vorschläge und Beispiele aus alter und neuer Zeit. Der ungemein niedrige Preis wurde nur durch eine hochherzige Spende ermöglicht. Es ist bewunderungswürdig, mit welcher Zähigkeit und Gründlichkeit in Deutschland die Frage der Kriegerehrung wieder und wieder behandelt wird. Das vorliegende Werk ist wohl das Abgeklärteste und Umfassendste, das darüber veröffentlicht worden ist. An Aufklärung ist nun wirklich genug geschehen. Möge man nun auch überall den gegebenen Anregungen folgen. Es ist zu wünschen und auch wohl zu hoffen, daß durch die Bestrebungen, die einer guten Lösung der Kriegerehrung gelten, die so notwendige allgemeine Friedhofsreform, der sich vielfach erhebliche Widerstände entgegenstellen, in Fluß gebracht wird. Auf einem Friedhof, auf dem die Kriegergräber im neuzeitlichen Sinne behandelt sind, wird die Kraft des guten Beispiels bald zu verspüren sein.

Anregungen für Kriegergrabmäler. Herausgegeben von der Rheinischen Beratungsstelle für Kriegerehrungen. Heft 1: Steinkreuze. (Verlag Aug. Steiger, Mörs ℳ 1,50) Das Heft bietet Vorlagen für Steindenkmäler und zwar ganz vorwiegend Steinkreuze unter genauer Angabe der Maße, der zu verwendenden Steinart und der Art der Bearbeitung, so daß jeder Steinmetz sofort danach arbeiten kann. Außer Beispielen, die sich ziemlich eng an gute Vorbilder des 17. u. 18. Jahrhunderts anschließen, finden wir auch ganz neue Entwürfe moderner Künstler wie Grasegger-Cöln und Huber-Düsseldorf. Die Vorbilder sind in der Hauptsache auch für Nichtkrieger verwendbar, und es wäre sehr zu wünschen, daß dieses Heft einmal weiteren Kreisen die Augen darüber öffnet, wie ein gutes Steinkreuz beschaffen sein muß und weshalb die auf unseren Friedhöfen bisher vorherrschende Form mit übertriebenem Sockel und verkümmertem Kreuz von der Bildfläche verschwinden müssen.

A. Fuchs.

Umschau in Welt und Kirche

Deutschland.

Zur Frage der politischen Neugestaltung in Preußen. In der Osterbotschaft hatte der Kaiser in seiner Eigenschaft als König von Preußen die Einführung des allgemeinen, geheimen und direkten Wahlrechts versprochen. Bei Beratung der Kriegskredite im Reichstag erfolgte durch die Mehrheitsparteien der Druck, kraft dessen die Ergänzung jener Botschaft durch die Ankündigung des gleichen Wahlrechts ergänzt wurde. Gelegentlich seiner Reise nach Süddeutschland hat dann der preußische Ministerpräsident Michaelis dem Leiter einer Stuttgarter Zeitung gegenüber sich dahin ausgesprochen, daß die Wahlrechtsvorlage dem Landtage zu Beginn der nächsten Tagung zugehen würde. Die preußischen Minister, welche mit dieser Neugestaltung nicht einverstanden waren, haben ihr Amt niedergelegt und sind durch andere ersetzt worden. Der Jubel der linksliberal gerichteten Zeitungen ob der für Preußen in Aussicht stehenden „Demokratisierung" war zunächst unbeschreiblich groß, allmählich aber trat auch bei ihnen eine ruhigere, mehr nüchterne Beurteilung ein. Wegen der vielen mit der Hauptfrage zusammenhangenden Nebenfragen und wegen der Bedeutung des politischen gleichen Wahlrechts für die religiösen und kirchlichen Verhältnisse rechtfertigt sich eine Besprechung an dieser Stelle.

Das Versprechen des gleichen Wahlrechts für Preußen ist durch die Sozialdemokratie, welche allerdings durch andere Parteien darin unterstützt wurde, abgerungen worden. Der Reichskanzler von Bethmann Hollweg war kein Mann danach, sich den Forderungen der Sozialdemokratie zu widersetzen. Zielsicheres, starkes Streben und Handeln lagen dem Philosophen, der zu jeder Möglichkeit auch die Gegenmöglichkeit sieht, an sich nicht. Die Furcht, daß die Sozialdemokratie sich abseits stellen könnte, machte ihn weich gegen ihre Forderungen und gegen die demokratische Agitation. In staunende Bewunderung und Anerkennung versunken, daß sie bei Kriegsausbruch sich nicht von der Allgemeinheit abgesondert hatte, glaubte er durch Zugeständnisse verhindern zu müssen, daß sie nachträglich eine andere Stellung einnahm. Es gab auch in Deutschland Leute genug, welche sich durch die von gegnerischer Seite ausgehenden Sirenenklänge von Freiheit und Demokratie hatten fangen lassen und nun glaubten, sie würden dem Frieden dienen, wenn sie mit daran arbeiteten, Preußen zu „demokratisieren". Daß ihre Rechnung falsch war, konnten sie aus der Pall Mall Gazette vom 9. Juli ersehen, die folgende Antwort auf die in Aussicht gestellte Demokratisierung gab: „Erst wenn die deutsche Niederlage auf der ganzen Linie klar geworden ist, können wir jenes Schauspiel der Demokratisierung Deutschlands ohne Mißtrauen betrachten. Solange die deutschen Heere nicht durch den Verband zerschmettert sind, dürfen wir Deutschlands politischer Komödie keine zu große Bedeutung beimessen."

(6. 11. 17.)

Innerhalb der Zentrumspartei stand man von jeher dem gleichen Wahlrecht mit geteilten Gefühlen gegenüber. Es gab begeisterte Anhänger desselben und leidenschaftliche Gegner. Der schwere Druck, den seine Gegner bei dem bisher in Preußen geltenden Dreiklassenwahlrecht, das öffentlich war, ausübten, hatte gegen dieses eine maßlose Erbitterung geschaffen. Mehrfach war aus Anlaß der Wahlen für das Abgeordnetenhaus seitens der Parteileitung die Forderung des gleichen Wahlrechts ausgesprochen. Zuletzt war die Erklärung des Grafen Hompesch vom 7. Februar 1906 in folgender Form in die Welt gegangen:

„Meine politischen Freunde halten in Übereinstimmung mit wiederholten früheren Erklärungen an der Auffassung fest, daß in einem Staatswesen, in dem der Grundsatz der allgemeinen Schulpflicht, der allgemeinen Wehrpflicht und der allgemeinen Steuerpflicht zur Durchführung gelangt ist, es als ein Widerspruch erscheint, wenn einzelne Teile der Bevölkerung durch das Wahlsystem von einer wirksamen verfassungsmäßigen Vertretung ihrer Rechte und Interessen ausgeschlossen sind. Dieser Widerspruch wird um so peinlicher empfunden werden, je länger er aufrechterhalten wird. Er ist nach unserer Überzeugung dem Staatswohl nicht entsprechend, sondern schädlich. Das Reichstagszentrum steht somit unentwegt auf dem Boden des allgemeinen, direkten, gleichen und geheimen Wahlrechts, und es erachtet dessen Ausdehnung auf den größten deutschen Bundesstaat, auf Preußen, als notwendig."

Als nun die Sozialdemokratie unter Ausnutzung der schwierigen politischen Lage das gleiche Wahlrecht forderte, brachte sie die Zentrumsabgeordneten in eine sehr unangenehme Lage. Da es sich um eine Forderung handelte, welche die Zentrumspartei bei allen Wahlrechtsversammlungen zum Ausdruck gebracht hatte, so hätte ein Verwerfen derselben als Preisgabe des früheren Standpunktes erscheinen können, oder aber man hätte schließen müssen, daß es der Partei mit ihren früheren Erklärungen nicht Ernst gewesen wäre. In beiden Fällen wären Hunderttausende von Zentrumswählern an der Partei irre geworden. Man hätte sich freilich ja gegen die Verquickung so ungleicher Fragen, als es Kriegskredite, Friedensfrage und gleiches Wahlrecht für Preußen sind, sperren können; man hätte auch dagegen aufbegehren können, daß das Reich sich in die Angelegenheiten eines Einzelstaates ungebührlich mischte; man tat es aber nicht, weil man offenbar die Rückwirkung auf die Wählermassen fürchtete. So beugte man sich unter das von der Sozialdemokratie errichtete kaudinische Joch.

Das Dreiklassenwahlrecht in Preußen war seit langer Zeit der Verbesserung bedürftig. Mit seiner Hilfe wurden Zustände aufrechterhalten, die einer längst versunkenen Welt, den Anfängen des Verfassungsstaates entstammten, aber aus der Welt des noch älteren Feudalstaates herübergenommen waren. Es regelte die Wahlberechtigung lediglich nach der bezahlten Steuer und wirkte darum plutokratisch. Weil es öffentlich ausgeübt wurde, so traten nach den Wahlen regelmäßig Klagen auf über Maßregelungen derer, die nicht nach den Willen ihrer Brotherren ihre Stimme abgegeben hatten. Andere, die von vornherein einer befürchteten Maßregelung zuvorkommen wollten, wählten mit Ingrimm im Herzen gegen ihre bessere Überzeugung. Es kann nicht wundernehmen, daß die Abschaffung dieses „elendesten aller Wahlsysteme", wie Bismarck es in der Oppositionszeit genannt hatte, immer lauter und dringender gefordert wurde. Hätte man wenigstens die direkte und geheime Wahl eingeführt, so wären die ärgsten Angriffe gegen das preußische Dreiklassenwahlrecht ausgeräumt gewesen. Es war das Verhängnis der Konservativen, daß sie in ihrer Blindheit für die Bedürfnisse der Zeit bei den Verhandlungen über die Reform im Jahre 1908 den letzten Zeitpunkt für eine solche Reform ungenützt ver-

streichen ließen. Im übrigen sei, um diesem Wahlrecht gegenüber volle Gerechtigkeit zu üben, auch bemerkt, daß das durch dasselbe gewählte Abgeordnetenhaus den Staatsaufgaben durchaus gerecht geworden ist und daß in den Städten, bei denen ebenfalls ein Dreiklassenwahlrecht Geltung hatte, ein großartiger Zug ins Soziale hervorgetreten ist. Den plutokratischen Charakter aber hatte man in geringem Maße bereits durch die Vornahme der Drittelung in den Urwahlbezirken gemildert. Für die Stadtverordnetenwahlen waren noch weitere, den plutokratischen Charakter mildernde Bestimmungen getroffen. Jeder Wähler, dessen Steuerbetrag den Durchschnittssatz der Steuer seiner Abteilung überstieg, gehörte seit 1900 in die nächsthöhere Abteilung. Durch Ortsstatut konnte ferner die Zwölftelung statt der Drittelung eingeführt werden. In solchem Falle bildeten die Steuerzahler, welche die ersten $^5/_{12}$ der Gesamtsteuer aufbrachten, die erste Abteilung; die zweite Abteilung brachte $^4/_{12}$ und die dritte Abteilung $^3/_{12}$ der Gesamtsteuer auf.

Die preußischen Katholiken hatten besondern Grund, dem Dreiklassenwahlrecht mißtrauisch gegenüberzustehen. In den großen Industriestädten mit starker und manchmal weit überwiegender katholischer Bevölkerung herrschte mit Hilfe des Dreiklassenwahlrechts fast überall der Liberalismus, und er führte seine Herrschaft so rücksichtslos, daß die Katholiken ständig über Nichtberücksichtigung ihrer noch so berechtigten Wünsche und über eine beispiellose Imparität zu klagen hatten. Man braucht nur an Städte wie Bochum, Duisburg, Crefeld, Dortmund, Oberhausen usw. zu erinnern, um zu verstehen zu geben, was wir meinen. Kleine Minderheiten, stark durch „Bildung und Besitz", welche für die Anschauungen und Wünsche der Katholiken nicht das geringste Verständnis offenbarten, nützten ihre durch das Dreiklassenwahlrecht ihnen verliehene Macht oft so rücksichtslos und brutal aus, daß in den Kreisen der Katholiken der Wunsch sich geltend machte, das verhaßte Dreiklassenwahlrecht möchte fallen. Auch die in der obenerwähnten Erklärung des Grafen Hompesch zum Ausdruck gebrachte Stellungnahme des Zentrums dürfte in der Hauptsache, wenn sie auch anders begründet wird, auf die bösen Erfahrungen zurückzuführen sein, welche man mit dem Dreiklassenwahlrecht in den großen Städten gemacht hatte. Aus gleichem Anlaß dürfte auch die Erbitterung, mit welcher die Arbeitermassen, auch diejenigen des Zentrums, gegen das preußische Wahlrecht kämpfen, und ihre Vorliebe für das Reichstagswahlrecht erklärlich sein.

Die Freunde des gleichen Wahlrechts begründen ihre Forderung desselben im wesentlichen durch zwei Erwägungen. Die einen gehen aus von dem Satze, daß alle Bürger des Staates von Natur aus gleich sind und daß sie darum auch das gleiche Wahlrecht haben müssen. Die anderen sagen, daß alle Bürger des Staates gleiche Pflichten gegen den Staat haben und deshalb auch gleiche Rechte beanspruchen können. Die konsequentesten Vertreter der ersteren Ansicht gehen letzten Endes auf das Gleichheitsprinzip der Französischen Revolution zurück. Darum wird es verständlich, wenn Liberalismus und Sozialdemokratie sich für das gleiche Wahlrecht begeistern. In der neueren Zeit mehren sich freilich aus beiden Lagern die Stimmen, welche mit Rücksicht auf die anderwärts mit dem gleichen Wahlrecht gemachten bösen Erfahrungen die Einführung desselben in Preußen als bedenklich finden.[1] Das Revolutionsideal löst den Staat in eine Summe von Individuen auf, welche in freier Vereinbarung den Staat schaffen als ein durch die Vernunft erdachtes künstliches Mittel zum Zweck der Wohlfahrt des Individuums. Die katholische Anschauung vom Staate ist eine

[1] Besonders sei verwiesen auf Heilmann, Proletarisches Klasseninteresse und parlamentarische Advokatenwirtschaft. In: Die Glocke. 25. August 1917. Berlin. Verlag für Sozialwissenschaft.

grundsätzlich entgegengesetzte. Der Staat ist nicht das bloß künstliche Gebilde der ihn erfindenden Menschenvernunft, sondern die organische Entfaltung der in der Menschennatur veranlagten Sozialität. Es ist kein Zufall, daß die Französische Revolution die Menschenrechte an die Spitze stellt, während die Anhänger des christlichen Staatsgedankens die Pflichten an diese Stelle setzen. Sehr richtig bemerkt ein Zentrumsmann: „Das Gleichheitsprinzip ist nicht nur geistlos, es ist widernatürlich dumm ... Das Kind von zwei Jahren setzt alles gleich, was einen Schein von Gleichheit oder Ähnlichkeit besitzt, und belegt es mit demselben Namen. Je mehr sich sein Verstand entwickelt, um so mehr differenziert es. So konnte auch nur eine dummdreiste, vom Leben unberührte politische Weltanschauung von Gleichheit der Menschen in Staat und Gesellschaft träumen."[1] Er verlangt darum „Gerechtigkeit", nicht Gleichheit. Und selbst ein Rathenau nennt die Gleichheit „die nüchternste, unwirklichste und gefährlichste aller Utopien".[2] Mit dem Mittel des politischen gleichen Wahlrechts wird man die Menschheitsfragen nicht lösen können. Daß die Sozialdemokratie das glaubt, paßt in ihr System, das nur ein irdisches Ziel, das irdische Glück des Menschen kennt, das alle Menschheitsfragen losgelöst vom Christentum zu erledigen hofft. Das bereitwillige Nachlaufen an einem so wichtigen, weil fundamentalen Punkte kann vom katholischen Standpunkt aus durchaus nicht gebilligt werden.

Auf den ersten Blick scheint es, als ob die Gleichheit aller Menschen eine Grundlehre des Christentums sei. Gewiß kann man in vielen Beziehungen diese Gleichheit nachweisen. Alle Menschen sind Geschöpfe Gottes, alle sind durch Christi Blut erlöst, alle haben ein und dieselbe Bestimmung. Darin sind alle Menschen gleich, sofort aber beginnen die Ungleichheiten an Körper und Geist. Der Körper der einzelnen Menschen ist ungleich, es gibt starke und schwache, gesunde und kranke Menschen, und die Verschiedenheiten durchlaufen im einzelnen eine lange Staffel. Noch ungleicher sind Verstand und Wille der einzelnen Menschen und dementsprechend ihr Können und Wollen, es gibt auch zahllose Verschiedenheiten der sittlichen Verfassung zwischen fast teuflischer Bosheit und fast engelhafter Unschuld. Ebenso sind die äußeren Verhältnisse grundverschieden nach Beruf, Lebensstellung, Umwelt, äußeren Glücksgütern. Alle diese so ungleichen Menschen gehören demselben Staate an und leisten ihm ungleiche Dienste. Es ist doch gar keine Frage, daß Hindenburg für den Staat etwas anderes bedeutet und leistet als irgendein Musketier. Auch wenn man zugeben kann und muß, daß beide gleicherweise ihre ganze Kraft, ihr Blut und Leben in den Dienst des Vaterlandes stellen, und daß die an sich verschiedenen Leistungen von ihren Urhebern als gleich empfunden werden und vom sittlichen Standpunkt aus auch als solche zu werten sind, so bleibt dennoch bestehen, daß sie, vom Standpunkt des Staates aus gesehen und beurteilt, verschieden bleiben. Wie beim Organismus des menschlichen Körpers jedes Glied seine eigene Berechtigung hat im Dienste des Ganzen, wie aber die Einzelglieder nicht alle von derselben Bedeutung für das Ganze sind, so sind auch im Organismus des Staates die einzelnen Glieder durchaus ungleich und von ungleicher Bedeutung für das Ganze. Die Auffassung des Staates als eines Organismus fordert darum Gerechtigkeit, nicht Gleichheit. Nur die Auffassung des Staates als eines Mechanismus im Sinne eines Hobbes oder eines Rousseau kann die vollkommene Gleichheit der Bürger aussprechen und das gleiche Wahlrecht fordern. Freilich ist das gleiche Wahlrecht nur ein Ausschnitt aus der ganzen Gleichheitsfrage, sollte aber nicht ohne Würdigung des Zusammenhanges betrachtet werden.

[1] Stadtler, Französisches Revolutionsideal und neudeutsche Staatsidee usw. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag. S. 19.

[2] Rathenau, Von kommenden Dingen. Berlin 1917. Fischer. S. 269.

Ein absolut gültiges und den tatsächlichen Verhältnissen vollkommen entsprechendes Wahlrecht kann es überhaupt nicht geben. Wenn es vollkommen sein soll, muß es allen bis ins Ungemessene und Unmeßbare gehenden Verschiedenheiten der Einzelmenschen in ihrer Bedeutung für den Staat angepaßt sein. Weil das schlechterdings unmöglich ist, so müssen alle Wahlsysteme sich darauf beschränken, die Hauptseiten in der gesellschaftlichen Gliederung zu berücksichtigen und gegeneinander gerecht abzuwägen. Das Dreiklassenwahlrecht berücksichtigte einseitig den Besitz und mußte deshalb den Kampf gegen sich selbst heraufbeschwören. Das gleiche Wahlrecht will von dieser Eigenschaft des Staatsbürgers gar nichts mehr wissen, es hat überhaupt kein Auge für die Verschiedenheiten bei den Staatsbürgern. Es berücksichtigt auch nicht die Urzelle des Staates, die Familie, und kümmert sich nicht um die politische Einsicht der Wähler; die Stimme des dümmsten Bürgers gilt genau so viel als diejenige des klügsten.

Die Arbeiterschaft läßt sich durch den Gedanken der mit dem gleichen Wahlrecht heraufziehenden Demokratie blenden. Ein Blick auf die demokratischen Verhältnisse in England, Frankreich und die Vereinigten Staaten kann nur ernüchternd wirken. Sie alle haben demokratische Verfassung, aber überall sind die Verhältnisse für den kleinen Mann drückender als bei uns. Das englische Parlament zählt trotz demokratischen Wahlrechts nur einige dreißig Vertreter der Arbeiterschaft (Labour party). Die Regierung ist aristokratisch. Die englische Politik wird durch den Großgrundbesitz und die Finanz ausschlaggebend beeinflußt. Die englische soziale Gesetzgebung reicht an die deutsche nicht entfernt heran. In einer Rede auf dem internationalen Bergarbeiterkongreß in London vom Jahre 1911 sagte der sozialdemokratische deutsche Bergarbeiterführer Otto Hué:

„Während die herrschende Klasse in England aus industriellen und kommerziellen Unternehmungen im Inlande und Auslande unermeßliche Reichtümer ansammelt, während Indien, Südafrika und andere britische Kolonien unermeßliche Schätze an das Mutterland abführen, ist die Armut in diesem Lande zu einer erschreckenden Höhe gediehen. In keiner großen Stadt sah ich so große Mengen völlig besitzloser, in Lumpen gehüllter Menschen, sah nirgendwo eine so entsetzlich große Zahl verwahrloster Kinder im Straßenkot liegen als in London, der Metropole des sprichwörtlich reichen britischen Weltreiches."

Die Erfahrungen mit der französischen und amerikanischen Demokratie sind nicht besser. In jüngster Zeit haben die deutschen Zeitungen häufiger Bilder der gänzlichen Bedeutungslosigkeit des geringen Volkes in beiden Staaten gebracht. Während in Frankreich die Advokaten herrschen, regiert in Amerika der Dollar. Wir Deutsche müßten Narren sein, wenn wir deren „Demokratie" bei uns einführen wollten.

Man kann auch nicht sagen, daß in der heutigen Zeit das Volk derart mündig geworden sei, daß es das gleiche Wahlrecht erhalten müßte. Noch immer hat es sich gezeigt, daß die Demokratien den Staat nicht haben auf der Höhe erhalten können, auf den die Kraft und das Können großer Männer ihn gehoben hatten. Plato beklagt bitter die Demokratie seiner Zeit und kann keine Achtung haben vor dem Staatsmann, dessen ganzes Tun darauf gerichtet ist, die Volkswünsche zu erforschen und sich nach ihnen zu richten. Er kennt auch die Demagogen, die dem Volke ebenso schmeicheln wie die Speichellecker den Tyrannen. Die Massen werden eigenes Denken sparen und ihren Führern folgen. Die agitatorische Auktorität tritt an die Stelle der abgeschafften Auktoritäten. Man sage nicht, daß die führenden Geister mehr als bisher zum Volke gehen müßten, um es auf den rechten Weg zu leiten. Die Massen

folgen ihnen nicht, sie folgen ihren eigenen Führern, d. h. denjenigen, welche ihnen am meisten entgegenkommen und am meisten ihre Wünsche erfüllen. Wer aber von Pflichten reden will, den hören sie nicht einmal an, sondern schreien ihn nieder. Wenn ein Engel vom Himmel käme und seine Weisheit erschöpfte, er würde von den Massen der Versammlungen niedergeschrien, wenn er ihnen ein anderes Evangelium verkündigen wollte als jenes, auf welches sie nun einmal eingeschworen sind.

Haben wir nicht ein sprechendes Beispiel im Verhalten unserer Sozialdemokratie vor Augen? Alle für Deutschlands Bestand so dringend notwendigen Ausgaben für Heer und Marine sind von der deutschen Sozialdemokratie vor dem Kriege abgelehnt worden. Erst im Kriege selbst hat ein Teil der Sozialdemokraten dafür gestimmt. Diese ihre Abstimmung war am 4. August 1914 einstimmig. In der vorausgehenden Fraktionssitzung waren zwar 14 Stimmen dagegen abgegeben worden, aber diese 14 Gegner der Kriegskredite blieben der Abstimmung im Reichstage fern. Von Abstimmung zu Abstimmung wurde die Zahl der ablehnenden Stimmen größer. In einer der zweiten Kriegsanleihe vorausgehenden Fraktionssitzung stimmten 17 dagegen, bei der dritten Anleihevorlage 23, bei der vierten 36. Bis zum 21. Dezember 1915 hatten die Gegner der Kriegskredite wenigstens nicht in offener Reichstagssitzung ihrer Meinung Ausdruck gegeben, sondern sich der Abstimmung entzogen, an diesem Tage aber stimmten 19 Mitglieder offen gegen die Kredite. Ebenso stimmte die Minderheit am 24. März 1917 im Reichstag gegen die Kriegskreditvorlage. Bethmann Hollweg hat der Sozialdemokratie ihre erste Abstimmung zur Tugend gestempelt, man sieht aber aus den weiteren Abstimmungen recht deutlich, daß diese Tugend nicht besonders tief begründet war, sonst würden nicht so viele gegnerische Stimmen möglich gewesen sein. Nicht so sehr Tugend war es, daß sie zunächst die Kriegskredite bewilligten, als vielmehr der Zwang der Verhältnisse. Eine Woge vaterländischer Begeisterung hatte das gesamte Volk ergriffen, und es war dem einzelnen kaum möglich, sich ihr zu entziehen. Es ist gar nicht zweifelhaft, daß echtes vaterländisches Empfinden sich bis in weite Kreise der sozialdemokratischen Partei hinein erstreckte. Frank war einer der ersten Kriegsfreiwilligen und starb den Heldentod als einfacher Soldat. Die anderen aber, welche sich nicht zu gleicher Gesinnung mit fortreißen ließen, durften es damals nicht wagen, ihre nüchterne Allerweltspolitik vorzutragen. Erst recht nicht konnten sie so weit gehen, in Konsequenz ihres Verhältnisses zum Staate die Kriegskredite zu verweigern.

Wenn es also selbst in der Zeit vaterländischer Hochspannung, wie sie ein gerechter Krieg, in den ein Volk gezwungen eintritt, mit sich brachte, nicht möglich war, alle sozialdemokratischen Stimmen für die allererste Notwendigkeit eines kriegführenden Staates, die Bewilligung der Kriegskredite restlos zu gewinnen, dann darf man es uns nicht verargen, wenn wir der Meinung sind, daß in Zeiten des Friedens die demokratischen Stimmen noch weniger für die Bewilligung der Staatsnotwendigkeiten zu haben sein werden. Unsere kämpfenden Gegner sind die Zeugen für diese Ansicht. Obwohl sie durch die Einkreisungspolitik den Ausbruch des Krieges herbeiführten, waren sie doch nicht so weit gekommen, den Offensivkrieg so gut vorzubereiten, wie Deutschland sich auf einen Verteidigungskrieg eingerichtet hatte. Die demokratische Verfassung hat ihren reichlichen Anteil an dieser Minderwertigkeit der kriegerischen Rüstung jener Länder.

Auch das ist im Laufe des langen Ringens genugsam hervorgetreten, daß die demokratische Verfassung längst nicht so geeignet ist, den Staat durch die Gefahren eines so gewaltigen Krieges zu führen, als die monarchische Verfassung es zuwege bringt. Demokratisch eingerichtete Staaten gleichen dem Schiff, das durch die

Gesamtheit des Schiffsvolks statt durch den kundigen Kapitän durch die hochgehenden Wogen gesteuert wird. So sehr sind die Verbandsmächte von der Überlegenheit des deutschen Systems in solch gefahrvoller Zeit überzeugt, daß sie im Laufe des Krieges immer mehr die Freiheit ihrer Völker eingeschränkt haben und daß eine Gruppe von Männern sich mit diktatorischer Gewalt hat ausrüsten lassen. In Rußland ist man schließlich so weit gekommen, daß Kerenski eine Gewalt ausübt, gegen die selbst die zarische sich als freiheitliche ausnimmt.

Die geographische Lage Deutschlands bringt es mit sich, daß es sich immer gerüstet halten muß, um widerstandskräftig zu sein gegen einen Angriff von mehreren Seiten. So ist dieser Staat gezwungen, sich straff zu organisieren und die Staatsgewalt stark zu gestalten. Je ungebundener aber das Volk ist, um so schwächer wird die Staatsgewalt und der Staat selbst. Schon aus diesem Gesichtspunkte muß die Demokratisierung Deutschlands und der Einzelstaaten Bedenken unterliegen. Besonders stark müßten diese sein, wenn die Demokratie eine völlige ist. Das gleiche Wahlrecht für das Abgeordnetenhaus allein bringt sie noch nicht. Aber man ist ja mit demselben auch noch nicht zufrieden. Die Wünsche gehen weiter. Zunächst wird versucht werden, das gleiche Wahlrecht auf die Stadtverordnetenwahlen auszudehnen. Die Berliner sozialdemokratische Partei hat bereits einen dahingehenden Antrag eingebracht. Dann wird ebenfalls zugleich versucht werden, bei der Neueinteilung der Wahlkreise einzig die Bevölkerungszahl maßgebend zu machen. Auch das ist eine bereits alte sozialdemokratische Forderung. Was das aber für den Staat zu bedeuten hat, ist leicht einzusehen.

Im Deutschen Reiche herrscht das gleiche Wahlrecht. Aber die Wahlkreisgeometrie ist nicht lediglich auf die Bevölkerungszahl aufgebaut. Wäre sie das gewesen, so würde die Rüstung des Reiches nicht kräftig genug gewesen sein, um im Kriege bestehen zu können. Fast alle Rüstungsvorlagen der letzten Jahrzehnte konnten erst bewilligt werden, nachdem der Reichstag aufgelöst und ein neuer an seine Stelle getreten war. Weil die Wahlkreise ungleich waren, so wurde es möglich, daß eine Mehrheit von Abgeordneten, die aber eine Minderheit von Wählerstimmen vertrat, die Vorlagen bewilligte. „Die wichtigsten militärischen Vorlagen der Reichsregierung sind, abgesehen von der letzten, stets erst nach Auflösung des Reichstages und von einem neugewählten Reichstag wiederholt zwar mit einer Mehrheit der Abgeordneten, aber nicht mit einer Mehrheit der Wählerstimmen bewilligt worden. Nur die Ungleichheit der bisherigen Wahlkreiseinteilung, d. h. die Tatsache, daß das allgemeine, geheime, gleiche und direkte Wahlrecht nicht bis in die letzten Folgen durchgeführt worden ist, hat uns davor bewahrt, eine für nationale Arbeit völlig unfähige Zusammensetzung unserer Volksvertretung im Reiche zu erhalten."[1] Below verweist auf die Wahl von 1907, die eine Regierungsmehrheit von Abgeordneten, aber eine regierungsfeindliche Mehrheit von Wählerstimmen brachte. Nur die bisherige Wahlkreiseinteilung brachte der Regierung die Erfüllung ihrer Forderungen. Man könnte auch auf die Durchberatung des Zolltarifs im Jahre 1902 hinweisen. Ohne die Durchbringung desselben hätte unsere Landwirtschaft sich nicht so kräftigen können, daß sie in der Lage war, im Kriege die notwendigen Lebensmittel zum Durchhalten zu beschaffen. Die Mehrheit der Wählerstimmen war gegen die landwirtschaftlichen Schutzzölle, nur die Wahlkreiseinteilung hat uns vor den Folgen demokratischer Kurzsichtigkeit gerettet. Die unpolitische und kurzsichtige Taktik der Sozialdemokratie hat sogar gegen die allermeisten sozialen, zugunsten der Arbeiter getroffenen Gesetze gestimmt.

[1] von Below, Kriegs- und Friedensfragen. Dresden und Leipzig 1917. Globusverlag. S. 82.

Man braucht auch nur daran zu denken, daß die landwirtschaftliche Bevölkerung in Deutschland immer weiter zurückgegangen ist und heute nur noch 29% der Gesamtbevölkerung umfaßt, um zu begreifen, daß das gleiche Wahlrecht in Verbindung mit der Einteilung der Wahlkreise lediglich nach der Zahl zum Ruin führen muß. Die einseitige Vertretung der Konsumenteninteressen bringt die Überstimmung der Landwirtschaft in allen Lebensfragen derselben mit sich. Die Rückwirkungen für den Staat sind unausbleiblich. Die vielfach unruhige, vergnügungssüchtige und religionslose Massenbevölkerung der Städte gibt in allen Fragen den Ausschlag.

Nicht einmal die Industrie selbst kommt bei diesem System zu ihrem Recht. Die Forderungen einer radikalen Arbeiterschaft können unter Umständen so weit gehen, die Henne zu schlachten, welche die goldenen Eier legt. Darum will die christlich organisierte Arbeiterschaft im Gegensatz zur sozialdemokratischen ja auch nicht die Einführung des parlamentarischen Systems, der letzten Konsequenz der demokratischen Verfassung und des gleichen Wahlrechts. Dieses parlamentarische System besteht darin, daß die Ministerien aus der jeweiligen Mehrheit der Volksvertretung gebildet werden. Bleibt die Regierung in einer wichtigen Frage in der Minderheit, so betraut das Staatsoberhaupt den Führer der Mehrheit, welche das Ministerium gestürzt hat, nach dem Rate des Parlamentsvorsitzenden mit der Neubildung des Kabinetts. Die Westdeutsche Arbeiterzeitung hat in mehreren Artikeln erst jüngst noch Stellung gegen dieses parlamentarische System, von dem der Abgeordnete Erzberger kurz vor dem Kriege geschrieben hat, daß es trotz aller Schattenseiten doch kommen werde, genommen.

Vor allem aber wird die Einführung des gleichen Wahlrechts in Preußen die schon längst befürchtete linksliberale Mehrheit im Abgeordnetenhause schaffen, die sofort die Lösung der religiös-kulturellen Fragen in Angriff nehmen wird. Bisher hatte das Zentrum eine starke konservative Partei zur Seite, die im Verein mit den Freikonservativen und dem rechten Flügel der Nationalliberalen die schlimmsten antireligiös gerichteten Vorstöße zurückweisen und oft noch zu positiver Arbeit sich zusammenfinden konnte. Man denke nur an die Verabschiedung des Schulunterhaltungsgesetzes, von welchem der frühere Kultusminister Studt sagte, daß der letzte Zeitpunkt der Möglichkeit seines Durchbringens ergriffen war. Dazu bemerkt das Westfälische Volksblatt: „Das sind dann vergangene Zeiten. Der Linksliberalismus hat überall kulturkämpferisches Gelüste bewiesen, so entspricht es seiner inneren Natur. Es ist möglich, daß in der ersten Zeit nach dem Kriege angesichts der namenlosen im Interesse des Vaterlandes gebrachten Opfer man es nicht wagt, weiteste Kreise der Bevölkerung durch einen Angriff auf die mit ihren religiösen Anschauungen verknüpfte Form der konfessionellen Schule in Aufregung zu versetzen. Auch in Frankreich ist nach dem Kriege 1870/71 zunächst eine Schonzeit eingetreten, erst 1882 setzten die Ferryschen Schulgesetze ein, und erst 1905 kam das Schlußglied in der langen Reihe der Katholikenverfolgungen: die Trennung von Kirche und Staat im Sinne der Beraubung und Knechtung der Kirche durch den Staat. Es ist auch möglich, daß durch das Erlebnis des Krieges bei manchen Vertretern des liberalen Weltanschauungsgedankens die Lust des Angriffes auf das, was anderen heilig ist, abgeschwächt und daß bei dem einen oder anderen gar eine Wertschätzung an deren Stelle getreten ist. Aber der Liberalismus als Weltanschauung müßte seine Natur verleugnen, wenn er auf die Dauer sich von kulturkämpferischen Bestrebungen fernhalten wollte. Das kann er einfach nicht. Darum kann man es begreifen, wenn einsichtige Zentrumswähler von schweren Sorgen um die Zukunft beschlichen werden."[1]

[1] Nr. 207, erstes Blatt. 3. August 1917.

Man kann nicht sagen, daß diese Darlegungen unberechtigt sind. Mittlerweile ist die Erkenntnis der Gefahr auch in weitere Kreise gedrungen. Im September brachten mehrere Zeitungen einen Artikel der Zentrums-Parlaments-Korrespondenz, in welchem sich die folgenden Schlußsätze fanden:

„Wenn aber die Katholiken im neuen Preußen vor die Tatsache der konfessionslosen Schule – nichts anderes ist ja die von der Linken erstrebte nationale Einheitsschule – und der Trennung von Kirche und Staat sich gestellt sehen werden, dann können sie nicht früh genug beginnen, diesen gänzlich veränderten Verhältnissen ins Auge zu sehen und auf dieselben sich einzurichten. Auf gläubiger evangelischer Seite hat man sich anscheinend schon mit dem Gedanken einer Trennung der Kirche vom Staate abgefunden; man erwartet von derselben eine größere Bewegungsfreiheit für die evangelische Landeskirche und erhofft vom Staate, daß er auch die Vermögenstrennung in gerechter Weise durchführen werde. Das gleiche Verlangen müßte natürlich auch die katholische Kirche an den Staat stellen, und sie müßte eine Rechnung über die vorgenommenen Säkularisationen aufmachen. Auf jeden Fall aber müßten die Kräfte des Katholizismus im Volke in bisher nicht gekannter Weise freigemacht werden, wenn die katholische Kirche bei uns nicht schweren Schaden nehmen soll. In der Schulpolitik aber gilt es je schneller, um so besser die Forderung freier Schulen durchzusetzen, damit das staatliche Schulmonopol, wenn einmal seine Grundlagen verändert sein sollten, den Katholiken und nicht minder auch den gläubigen Protestanten und Juden zum Verhängnis wird."

Beim Wiederzusammentreten des preußischen Abgeordnetenhauses wird demselben die Wahlrechtsvorlage zugehen. Die Katholiken erwarten von den Zentrumsabgeordneten, daß sie die Vorlage ernst prüfen und dementsprechend abstimmen. Die Einführung des gleichen Wahlrechts wird wohl nicht mehr verhindert werden können. Immerhin werden die Zentrumswähler es verstehen, wenn nicht alle Zentrumsabgeordneten dafür stimmen. Die Partei kennt keinen Fraktionszwang, der einzelne Abgeordnete ist in seiner Abstimmung vollkommen frei. Eine Durchbrechung des gleichen Wahlrechts durch Einführung einer Zusatzstimme etwa vom 35. Lebensjahre ab und einer weiteren Zusatzstimme für den Vater von drei Kindern würde auch von der Arbeiterschaft nicht übel aufgenommen werden können, da sie alle Stände gleichmäßig treffen würde. Dagegen könnte letztere eine Berücksichtigung von Bildung und Besitz nicht annehmen, weil sie darin eine Entrechtung ihres Standes sehen müßte. Auch könnte sie gegen die Einführung von Sicherungen für große Minderheiten nichts einwenden. Ob es möglich und tunlich sein wird, in diesem Sinne das Wahlrecht umzugestalten, werden die Abgeordneten gewissenhaft erwägen.

Das katholische Volk erwartet von seinen Abgeordneten aber mit Bestimmtheit, daß sie nicht damit einverstanden sind, daß die Wahlkreise lediglich nach der Zahl der Bevölkerung oder der Wähler abgegrenzt werden. Und es verwirft fast einhellig die Einführung des parlamentarischen Regimes.

Paderborn. A. J. Rosenberg.

Die Glaubwürdigkeit der Kindheitsgeschichte Jesu (Mt. 2) gegenüber religionsgeschichtlichen Parallelen.

Von Johannes Benning, Religionslehrer in Köln-Mülheim.

Die religionsgeschichtliche Forschung, die in den letzten Jahrzehnten einen so gewaltigen Aufschwung genommen hat, wird von den kritischen Theologen fast nur in den Dienst der Verneinung gestellt: alles, was auch nur in etwa wie eine Ähnlichkeit zu christlichen Einrichtungen oder Überlieferungen aussieht, wird herbeigezogen, um eine Entlehnung christlicher Gedanken aus dem Heidentume zu erweisen; besonders alle irgendwie übernatürlich erscheinenden Vorgänge sollen auf diese Weise natürlich erklärt werden.

So ist auch die Kindheitsgeschichte Jesu mit ihren ausgesprochen wunderbaren Zügen dieser Kritik ein Dorn im Auge, und diese Religionshistoriker freuten sich nicht wenig, als sie zur Jugendgeschichte des Herrn heidnische Parallelen gefunden zu haben glaubten, z. B. zur Huldigung der Weisen vor der Krippe und zur Verfolgung des Jesukindes durch Herodes. Damit sollte denn die Ungeschichtlichkeit von Mt. 2 erwiesen sein.

Nehmen wir nun einmal an, es hätten sich wirkliche Parallelen zum biblischen Berichte gefunden: was beweisen die denn an sich? Man müßte dann noch sehr den wichtigen Unterschied zwischen Analogie und Genealogie[1] beachten: unter denselben Zeitverhältnissen sind ähnliche Begebenheiten möglich, also Analogien, die durchaus nicht im Abhängigkeitsverhältnis zueinander stehen, also genealogisch nichts miteinander zu tun haben. — Diese grundsätzliche methodische Bemerkung ist nicht unwichtig.

Sind aber die von der Kritik angeführten Tatsachen überhaupt richtige Parallelen? Ist die Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der Jugendgeschichte Jesu erschüttert? Diese Fragen sollen an zwei angeblichen Parallelen erörtert werden.

I. Die Huldigung der Weisen Mt. 2, 1–12

wird (neben anderen Deutungsversuchen) als bewußte Anlehnung und als Nachahmung eines Ereignisses des Jahres 66 n. Chr. erklärt, als der „Magierkönig" oder „Priesterkönig" Tiridates nach Italien gekommen sei, um dem Nero zu huldigen. Für diese Erklärung sprechen sich bedeutende

[1] Auf den Unterschied macht Deißmann (Licht vom Osten², Tübingen 1909, 196 f.) aufmerksam.

Gelehrte aus, z. B. Dieterich,[1] L. Köhler,[2] Soltau,[3] Usener,[4] O. Pfleiderer,[5] Schmiedel,[6] Deißmann.[7] Eine innere Begründung für die so konstruierte Abhängigkeit des biblischen Berichtes sucht Weinel[8] in der Art zu geben, daß die Erzählung von der Huldigung der Weisen in die Geschichte Jesu „als ein Gegensatz gegen den Kaiserkult, nämlich als das Gegenbild der wirklichen Huldigung der persischen Magier und ihres Priesterkönigs vor Nero, hineingekommen" sei. Also hätte ein urchristlicher Schriftsteller die Erzählung von Nero auf Jesus übertragen, um zu zeigen, daß dieser vor keinem Könige zurückstehe.

Schon solche Namen von gutem Klange zeigen, daß man den Einwand nicht mit einer Handbewegung abtun kann.

Freilich gibt es auch bedeutende Forscher, die die behauptete Parallele ablehnen (s. u.), und diese Tatsache zeigt erst recht die Bedeutung der Frage eben durch die Zwiespältigkeit ihrer Beurteilung.

Bisher nun scheint die angebliche Parallele weder von ihren Freunden — was sich als begreiflich herausstellen wird — noch von ihren Gegnern in einem vollständigen Vergleiche öffentlich geprüft worden zu sein, sondern es findet sich bei den Autoren nur kurze Zustimmung oder Ablehnung. Dieser Sachverhalt rechtfertigt wohl eine eingehende Untersuchung der interessanten Frage.

Nun zeigt in der Tat der Zug des Tiridates auf den ersten Blick ganz frappante Ähnlichkeiten mit Mt. 2, 1—12:

1. Tiridates und seine Begleiter werden „Magier" genannt (vgl. Mt. 2, 1. 7);

2. Tiridates verehrte den Nero fußfällig (*προσκυνήσας, προσεκύνησαν, προσκυνήσων*, vgl. Mt. 2, 2. 8. 11), und zwar als seinen Gott;

3. Tiridates kehrte auf einem anderen Wege, als er gekommen war, in die Heimat zurück (vgl. Mt. 2, 12).

Die erste Frage, die man sich demgegenüber stellen wird, ist die, ob der Tiridateszug überhaupt historisch ist; aber an seiner Tatsächlichkeit kann man nicht zweifeln, da der Zug von Sueton, Plinius und Dio Cassius verbürgt wird. Während Sueton[9] bloß die Tatsache der Anwesenheit des Tiridates in Rom berichtet, ohne daß sich bei ihm Anklänge an Mt. 2, 1—12 fänden, ist die Bemerkung des Plinius[10] darüber schon wichtiger, da er den Tiridates und seine Begleiter „Magier" nennt: „Magus ad eum (d. i. Nero) Tiridates venerat . . . magos secum adduxerat." Näheres berichtet freilich auch Plinius über den Zug nicht, so daß mit dieser Stelle allein nichts anzufangen ist. Ganz genaue Auskunft aber gibt Dio Cassius,[11] auf dessen Bericht sich eigentlich die Behauptung der Abhängigkeit stützt.

[1] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1902, 1 ff.
[2] Schweizer theol. Zeitschrift 1902, 224.
[3] Die Geburtsgeschichte Jesu Christi 1902, 19 ff.
[4] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1903, 19 f.
[5] Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung 1903, 101,1.
[6] Neueste astronomische Feststellungen über den Stern der Weisen und den Todestag Jesu, prot. Monatshefte 1904, 323 f.
[7] Licht vom Osten[2] 267, Anm. 1.
[8] Die Stellung des Urchristentums zum Staat, Tübingen 1908, 22.
[9] Nero 13 und 30.
[10] Nat. hist. XXX, 16. [11] Hist. Rom. LXIII, 1 ff.

Dazu ist wieder eine methodische Bemerkung zu machen: Dio Cassius ist erst im Jahre 155 n. Chr. geboren worden und hat seine „Römische Geschichte" nach dem Jahre 200 geschrieben.[1] Er stand also den berichteten Ereignissen zeitlich viel mehr fern als Sueton (etwa 75 – 160) und Plinius (23 – 79, er ist vielleicht sogar Augenzeuge gewesen); die aber wissen von all den Einzelheiten des Tiridateszuges nichts zu berichten! Aber einmal zugegeben, daß Dio Cassius aus guten zeitgenössischen schriftlichen Quellen geschöpft hätte (die also leider alle verschollen wären, soweit es unsere Frage angeht), so ist weiter zu beachten, daß seine „Römische Geschichte" vom 60. Buche an, also auch unsere Stelle, nur in Auszügen des Johannes Xiphilinos, eines Mönches in Konstantinopel, im 11. Jahrhundert erhalten ist.[2] Es leuchtet ein, daß uns, wenn wir auch „kritisch" sein wollen, eine so späte Quelle keine zwingend starke Instanz gegen den Bericht des Mt. sein könnte.

Aber wir wollen noch weiter entgegenkommen und den Bericht des Dio Cassius so, wie er uns vorliegt, als in allen Punkten getreu und zuverlässig voraussetzen und ihn so auf seine Verwandtschaft mit Mt. 2, 1 – 12 untersuchen.

Bevor wir aber dazu übergehen können, müssen wir uns unbedingt einen kurzen Überblick über die historischen Voraussetzungen und zeitgeschichtlichen Zusammenhänge des Tiridateszuges verschaffen;[3] ohne diese historische Kenntnis ist ein richtiges Verständnis und eine sachliche Würdigung der Frage gar nicht möglich.

Schon seit langer Zeit war Armenien ein Zankapfel zwischen Römern und Parthern gewesen, da für beide Reiche der Besitz des Landes außerordentlich wichtig war.[4] Die Römer hatten es immer wieder versucht, in Armenien Vasallenkönige einzusetzen, aber die Versuche waren regelmäßig gescheitert an dem Widerwillen der Armenier gegen die Römer[5] – sie neigten doch mehr zu den nach Sprache, Sitte und Stamm verwandten Parthern –, einem Widerwillen, den die Parther natürlich eifrig schürten.

Gleich nach der Thronbesteigung Neros, also im Jahre 54, waren nun wieder einmal die Parther, deren König damals Vologäses I. war, in Armenien eingefallen. Mit dem Oberbefehle gegen die Eindringlinge betraute Nero den Dormitius Corbulo, „einen der tüchtigsten Offiziere . . ., der sich in Deutschland längst bewährt hatte".[6]

Corbulo hatte sich aufs beste gerüstet, um im Frühjahr 55 gegen die Parther zu ziehen, wurde aber des Feldzuges dadurch überhoben, daß Vologäses durch eine heimische Palastrevolution sich gezwungen sah, Armenien zu verlassen. Hauptsächlich Corbulo war es wieder, der den Nero zu bestimmen wußte, die Stellung von Geiseln durch Vologäses zu erzwingen, der

[1] Vgl. F. Lübker, Reallexikon des klassischen Altertums[7], Leipzig 1891, 325 s. v. Dio 2.

[2] Lübker a. a. O.

[3] Diesem historischen Überblick liegt zugrunde Hermann Schiller, Geschichte des römischen Kaiserreiches unter der Regierung des Nero, Berlin 1872.

[4] Nähere Begründung bei H. Schiller 110.

[5] Nicht nur der Adel war den Römern abgeneigt; „daß auch die Majorität des Volkes antirömisch war, ist nicht im geringsten zweifelhaft (Tac. ann. 13, 34)" Schiller 111.

[6] Schiller 96 mit Berufung auf Tac. ann. 11, 18. 20.

sich dadurch verpflichtete, weiterhin keinen Okkupationsversuch zu machen. Nun aber suchte Vologäses die Zustimmung Roms zu erhalten, um seinen Bruder Tiridates zum Könige von Armenien zu machen. Da keine Einigung erzielt wurde, war der Krieg wiederum unvermeidlich.

Die Jahre **56** und **57** vergingen mit beiderseitigen stillen Rüstungen, die auf römischer Seite von Corbulo mit großem Eifer und viel Geschick betrieben wurden.

Im Frühjahre **58** kam der Krieg zum Ausbruche. Jetzt griff auch der Kronprätendent Tiridates selbst ein, indem er den Römern durch einen sog. Guerillakrieg viel Schaden zufügte; er mußte aber vor Corbulo weichen.

Der Winter 58/59 verlief ruhiger, da Tiridates infolge der Bedrängnis, in die ihn Corbulo gebracht hatte, den Wunsch nach Friedensverhandlungen vortäuschte. Aber im Frühjahr **59** entbrannte der Kampf von neuem. Corbulo drängte den Tiridates zurück und eroberte und zerstörte sogar Artaxata, die Hauptstadt von Armenien, die auch den Hauptwaffenplatz der Feinde ausmachte.

Im Jahre **60** aber brach Tiridates wiederum in Armenien ein, und wieder zwang ihn Corbulo zu so vollständiger Räumung des Landes, daß die Parther jetzt als völlig abgetan betrachtet wurden: die Römer setzten nämlich den Tigranes, einen Urenkel des Königs Archelaus, einen Nachkommen des Herodes des Großen, als Vasallenkönig über Armenien ein; Corbulo installierte ihn.

Infolge eines Übergriffes dieses Tigranes in parthische Rechte (er hatte einen parthischen Vasallenkönig Monobazus von Adiabene überfallen) kam es im Jahre **61** zu neuen Verwicklungen, und Vologäses proklamierte seinen Bruder Tiridates als König von Armenien und versuchte den Tigranes zu vertreiben. Infolge der Entschlossenheit des Corbulo wurde dieser Versuch vereitelt; zu einem Kriege kam es jedoch dieses Mal nicht. Man einigte sich sogar dahin, daß parthische Gesandte wegen gütlicher Überlassung von Armenien an Tiridates nach Rom kommen sollten; als diese dann aber abschlägig beschieden wurden (vielleicht weil, wie es scheint, Tigranes inzwischen gewaltsam verjagt worden war), begann Vologäses den Krieg von neuem; an dem Entschlusse dazu war natürlich Tiridates, der am Hofe seines Bruders weilte, nicht wenig beteiligt.

Den ganzen Winter von 61 auf 62 war Corbulo auf der Hut. Sein Amtsgenosse Cäsennius Pätus aber erlitt im Jahre **62** eine schwere Niederlage gegen die Parther und kapitulierte. Die Folge war ein Vertrag auf beiderseitige Räumung von Armenien und eine neue parthische Gesandtschaft nach Rom.

Diese Gesandtschaft kam zu Beginn des Jahres **63** in Rom an. Vologäses war im Bewußtsein des letzten Sieges etwas anmaßend und ließ die Anerkennung seines Bruders Tiridates als König von Armenien schroff verlangen; darum lehnte Rom ab, und wieder war der Krieg erklärt.

Jetzt wurde Corbulo alleiniger Feldherr gegen die Parther. Ohne daß es zu einer Schlacht kam, verheerte Corbulo Armenien derartig, daß Vologäses und Tiridates, von denen besonders der letztere ein begreifliches Interesse daran hatte, kein verwüstetes Land zu erhalten, um Waffenstillstand nachsuchten — wohlgemerkt: ohne daß sie selbst irgendwie besiegt waren! Tiridates schloß in einer Unterredung mit Corbulo ein allseitig

befriedigendes Abkommen, „wonach der erstere einige Tage später vor den Legionen sein Diadem bei der Statue Neros niederlegte, um es erst wieder aus des Kaisers Händen zu empfangen".[1]

Corbulo zeigte sich sehr vornehm; er erwies dem Tiridates alle Ehren, auf die er seinem Stande nach Anspruch erheben konnte. Tiridates schickte ein Schreiben an Nero, in dem er um Bestätigung des Vertrages und um die Erlaubnis nachsuchte, zur Belehnung nach Rom kommen zu dürfen.[2] Nero sah ein, daß ein gütlicher Vergleich das beste sei, und stimmte dem Vertrage zu.

Man muß gut beachten, wie vom Jahre 54 bis 63 die Parther Jahr für Jahr, fast ununterbrochen, die Römer belästigt hatten; die ganze bisherige Regierungszeit des Nero war durch sie gestört worden. Rom wäre bei weiterdauernder Feindschaft mit den Parthern auch Armeniens niemals froh geworden; auf eine völlige Besiegung und Unterwerfung des zähen, kriegerischen Parthervolkes bestand nach den bisherigen Erfahrungen wenig Aussicht. Durch diese Lösung nun wurden gleichzeitig alle Schwierigkeiten Roms mit den Parthern und auch den Armeniern aus der Welt geschafft, und Nero konnte sich obendrein in den Nimbus hüllen, daß er von jetzt ab einen Vasallenkönig mehr haben würde. Wie es mit den beiderseitigen Sympathien gestanden haben mag, läßt sich aus dieser Vorgeschichte unschwer erraten.

In hohem Grade bemerkenswert ist ferner die überragende Bedeutung, die wichtige Stellung und die eifrige, tüchtige Tätigkeit des Corbulo: mit ihm hatten die Parther eigentlich den ganzen Krieg in den letzten zehn Jahren allein geführt, ihn fürchteten sie, mit ihm hatten sie fast alle Verhandlungen geführt, mit ihm schlossen sie unter politisch hochbedeutsamen Bedingungen wichtige Verträge, die in Rom als rechtsgültig angesehen wurden, ihn hatten sie als vornehmen, ritterlichen Charakter kennen gelernt — vom Kaiser Nero dagegen merkten sie nicht viel; der bekümmerte sich um die ganze Angelegenheit recht wenig; was der mittlerweile trieb, wußten sie vielleicht, jedenfalls aber erfuhr es Tiridates aus eigener Anschauung später in Rom.

Was alle diese Erörterungen mit unserer Frage zu tun haben, wird sich bald zeigen. —

Mit den Reisevorbereitungen und Abschiedsbesuchen des Tiridates bei seinen Brüdern Pacorus und Vologäses und ihrer Mutter verging noch die Zeit von 63 bis 65.[3] Im Spätherbst 65 brach Tiridates vom Euphrat auf. Darüber berichtet nun Dio Cassius (LXIII, 1 ff.):[4]

„Tiridates reiste in Begleitung nicht nur seiner eigenen Kinder, sondern auch derjenigen des Vologäses, des Pacorus und des Monobazus nach Rom, und ihre Reise den ganzen Weg über vom Euphrat ab glich einem Triumphzuge.[5] Tiridates selbst stand in der Blüte seiner Jahre und war durch Schönheit, Abstammung und hohen Sinn gleich ausgezeichnet. Die Dienerschaft und das ganze königliche Gefolge zogen mit ihm: 3000 parthische

[1] Tac. ann. 15, 28, Dio Cassius 62, 23; vgl. Schiller 171.

[2] Tac. ann. 15, 30.

[3] Schiller 202, Anm. 1: „Die großen Entfernungen und Vorbereitungen reichen zur Erklärung der langen Dauer vollständig aus."

[4] Der Übersetzung liegt zugrunde: Dionis Cassii Cocceiani historia Romana cum annotationibus Ludovici Dindorfii, Lipsiae MDCCCLXIV; nach dieser Ausgabe ist auch der genaue griechische Text der wichtigsten Stellen mitgeteilt.

[5] ὥσπερ ἐν ἐπινικίοις.

Reiter und außerdem noch viele römische[1] folgten ihm. Die Städte hatten prächtig geschmückt, und die Bewohner nahmen ihn mit lautem freudigen Willkommruf auf. Alles, was sie brauchten, bekamen sie unentgeltlich, so daß man die Kosten der Staatskasse auf täglich 200000 (sc. Drachmen)[2] berechnete. Und das ging so neun Monate hindurch, die die Reise dauerte. Er (Tiridates) ritt den ganzen Weg bis an die Grenze von Italien, und neben ihm ritt seine Gemahlin, die einen goldenen Helm als Kopfhülle trug, damit man sie nicht gegen die Sitte ihres Landes anschauen konnte. In Italien aber wurde er mit Wagen, die von Nero geschickt waren, abgeholt, und er kam durch Picenum nach Neapel zu ihm. Nun aber wollte er den Krummsäbel, als er zu ihm trat, nicht ablegen, obwohl man es ihn geheißen hatte, sondern er befestigte ihn mit Stiften an die Scheide, doch beugte er das Knie bis zur Erde, kreuzte die Hände, nannte ihn Herrn[3] und verehrte ihn fußfällig.[4] Dem Nero gefiel das an ihm, und er begrüßte ihn unter anderem damit, daß er zu Puteoli Kampfspiele veranstaltete."

Diese Spiele wurden mit viel Pracht und Aufwand (*λαμπρότητι, δαπάνῃ*) gefeiert. Während das bisher eine mehr private Begrüßung und Huldigung gewesen war, sollte die eigentliche offizielle Belehnungsfeierlichkeit in Rom stattfinden. Diese Feier beschreibt Dio Cassius:

„Die ganze Stadt war geschmückt durch Illumination und Bekränzung; überall sah man Menschen in Menge, besonders das Forum war voll davon. Die Mitte desselben nahm das Volk in weißem Festgewande und mit Lorbeer bekränzt in bestimmten Gruppen ein, den übrigen Platz die Soldaten in Paraderüstung, so daß ihre Waffen und Feldzeichen nur so blitzten. Sogar die Dächer der dort gelegenenen Gebäude waren ganz verdeckt von denen, die hinaufgestiegen waren.

Diese Vorbereitungen waren in der Nacht getroffen worden; bei Tagesanbruch betrat Nero das Forum im Triumphatorengewande in Begleitung des Senates und der Leibwache, erstieg die Rednertribüne und setzte sich auf den kurulischen Sessel. Darauf schritten Tiridates und sein Gefolge durch die Reihen der Soldaten, die zu beiden Seiten Spalier bildeten, hindurch, nahmen vor der Tribüne Aufstellung und verehrten ihn[5] wie schon früher. Als darob ein lautes Beifallsgeschrei (des Volkes) erscholl, wurde Tiridates betroffen, verstummte für eine Zeitlang und war ganz verwirrt. Als dann vom Herold Ruhe geboten war, faßte er sich wieder, nahm seine Klugheit zusammen und fügte sich den augenblicklichen Verhältnissen und seiner Zwangslage und machte sich nichts daraus, vielleicht etwas demütig zu sprechen im Hinblicke auf das, was er dafür zu bekommen hoffte.[6] Er sprach also: ‚Ich, Herr, ein Abkömmling des Arsakos, ein Bruder der Könige Vologaisos und Pakoros, bin dein Knecht; und bin zu dir gekommen, meinem Gotte, um dich zu verehren wie den Mithras, und ich werde das sein, was du mir

[1] Corbulo erwartete den Tiridates am Euphrat und gab ihm ein Ehrengeleite römischer Soldaten mit.

[2] Das stimmt genau mit den Angaben Suetons überein, der (Nero 60) von 800 Sestertia spricht. Das Substantivum sestertium bezeichnet 1000 Sesterzen, also 800 sestertia = 800 000 sestertii; 4 sestertii aber machen 1 denarius.

[3] *δεσπότην.* [4] *προσκυνήσας.*

[5] *προσεκύνησαν αὐτόν.*

[6] *καὶ ἐκβιασάμενος τὸ φρόνημα τῷ τε καιρῷ καὶ τῇ χρείᾳ ἐσούλευσε μηδὲν φροντίσας εἴ τι ταπεινὸν φθέγξαιτο πρὸς τὴν ἐλπίδα ὧν τεύξοιτο.*

zuteilst, denn in deiner Hand liegt mein Lebensschicksal.'[1] Nero antwortete ihm folgendermaßen: ‚Ja, du hast wirklich wohl daran getan, selbst hierherzukommen, um persönlich aus meinen Händen Gewinn zu empfangen; denn was weder dein Vater durch Vererbung, noch deine Brüder durch Schenkung dir aufbewahren konnten, das verleihe ich dir in Hulden und mache dich zum König von Armenien, damit du und jene erkennen, daß ich Königreiche wegnehmen und verschenken kann.' Nach diesen Worten hieß er ihn die Treppe, die zu diesem Zwecke vor der Tribüne angebracht war, heraufkommen, und als er (Tiridates) sich zu den Füßen (des Nero) niedergelassen hatte, setzte er ihm das Diadem auf. Darob erschollen laute vielfältige Jubelrufe . . ."

Zur weiteren Feierlichkeit fanden Spiele im Theater statt, in denen Nero nach seiner Gewohnheit selbst als Zitherspieler und Wagenlenker auftrat, um der Fremden Lob zu erhaschen, nach dem seine Eitelkeit so sehr lechzte. Welchen Eindruck dieses Benehmen des Weltbeherrschers auf den Gast machte, berichtet Dio Cassius weiter:

„Hierüber entrüstete sich Tiridates gegen ihn (Nero), lobte dagegen den Corbulo; dem machte er nur eins zum Vorwurfe, daß er es aushalte, einen solchen Herrn zu haben.[2] Und daraus machte er auch vor Nero selbst keinen Hehl, sondern sagte einmal zu ihm: ‚Du hast, Herr, einen guten Diener an Corbulo.' Er (Nero) aber verstand das nicht, da er ihn sonst hofierte und sich furchtbar bei ihm einschmeichelte."[3]

Nero gab dem Tiridates große Geschenke im Werte von 500000 Drachmen und die Erlaubnis, Artaxata wieder aufzubauen. Zu diesem Zwecke bekam Tiridates von Nero eine große Zahl von Werkleuten und mietete selbst noch welche dazu. Aber Corbulo ließ nur diejenigen Handwerker mit nach Armenien ziehen, die Nero selbst dem Tiridates gegeben hatte.

„Deshalb bewunderte Tiridates diesen (den Corbulo) noch mehr, während er jenen (den Nero) geringschätzte.[4] Er kehrte nicht auf dem Wege zurück, den er gekommen war, durch Illyrikum und über Jonien, sondern nach Dyrrhachium, wohin er von Brundisium aus mit dem Schiffe fuhr; und er besuchte die Städte Kleinasiens mit der Wirkung, daß er auch infolge ihrer Besichtigung über die römische Herrschaft in Staunen geriet wegen ihrer Stärke und Schönheit."

Wenn man so den ganzen Bericht des Dio Cassius kennt und nicht bloß einige aus dem Zusammenhange gerissene Stellen, kann man über den Wert der „Parallele" nicht mehr im Zweifel sein. Ähnlichkeiten mit Mt. 2 sind ja vorhanden, aber die verschwinden doch gänzlich gegenüber den Verschiedenheiten: die ganze Situation kann mit der von Mt. 2 gar nicht verglichen werden. Hier ein prächtiger Zug von über 3000 Menschen und

---

[1] *καὶ ἦλθόν τε πρὸς σὲ τὸν ἐμὸν θεόν, προσκυνήσων σε ὡς καὶ τὸν Μίθραν, καὶ ἔσομαί τοῦτο ὅ τι ἂν σὺ ἐπικλώσῃς· σὺ γάρ μοι μοῖρα εἶ καὶ τύχη.*

[2] *Ἐφ' οἷς ὁ Τιριδάτης αὐτὸν μὲν δυσχεραίνων τὸν δὲ Κορβούλωνα ἐπαινῶν ἓν αὐτοῦ τοῦτο μόνον ἠτιᾶτο, ὅτι τοιοῦτον δεσπότην ἔχων ἔφερεν.*

[3] *ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις καὶ ἐκολάκευσεν αὐτὸν καὶ ὑπέδραμε δεινότατα.*

[4] *ὅθεν καὶ ἔτι μᾶλλον ὁ Τιριδάτης τοντόν τε ἐθαύμασε καὶ ἐκείνου κατέγνω.* Die angegebene Beziehung von *τοῦτος* und *ἐκεῖνος* ist philologisch möglich und hier durch den ganzen Zusammenhang gefordert; nachträglich finde ich dieselbe Auffassung der Stelle bei L. Tafel in Griech. Prosaiker in neuen Übersetzungen hrsg. von Osiander und Schwab, 184. Bdchn.

vielen Wagen, dort einige wenige Wanderer, die sich kaum von den gewöhnlichen Wüstenreisenden unterschieden haben werden. Hier ein König im Triumphzuge mit glänzendem Gefolge, dort ein paar einfache Gelehrte. Hier ein prunkvolles allgemeines Volksfest für ganz Rom und sogar für all die Städte, die des Tiridates Zug berührte, dort eine kaum beachtete stille Huldigung in einem unbedeutenden Landstädtchen. Hier eine Feier, die neun Monate dauerte und ungeheure Kosten verschlang, dort überhaupt nichts dergleichen. Hier eine politisch bedeutsame Staatsaktion, dort eine ganz private Angelegenheit. Ein reines Herzensinteresse oder vielleicht auch edle wissenschaftliche Beweggründe treiben die Weisen zur Krippe, Tiridates will sich in Rom eine lange und heiß begehrte Krone holen, die er anders nicht erlangen kann.

In beiden Berichten hören wir von *προσκύνησις*, aber die damit bezeichnete Sache ist doch verschieden. Tiridates verehrt den Nero als seinen Gott — wir brauchen uns darüber bei den bekannten Gewohnten des Kaiserkultes nicht zu wundern. Die Weisen haben offenbar, wenigstens vor ihrer Ankunft in Bethlehem, an eine „Anbetung" überhaupt nicht gedacht. Die ausgesprochene Absicht *ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ* (2, 2) bedeutet ebenso wie des Herodes heuchlerisches Wort *ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ* (2, 8) bloß die fußfällige Verehrung: sie wollen nur die im Orient gegenüber Fürsten allgemein übliche Begrüßungs- und Huldigungsform anwenden. Daß die Weisen vor der Krippe durch eine besondere Offenbarung über den göttlichen Charakter des Kindes belehrt worden wären, ist möglich, aber im Texte durch nichts angedeutet.

Wie verschieden sind ferner die Motive! Wie weit dem Tiridates die göttliche Verehrung des Nero aus dem Herzen kam, und aus welchen Beweggründen und Überlegungen er sich zu dieser Schmeichelei erniedrigte, ist nicht im mindesten fraglich. Daß ihm die Verrichtung der demütigenden Zeremonien schwer genug fiel, ist verschiedentlich angedeutet. Die Weisen aber können gar keine selbstsüchtigen Interessen bei ihrer Huldigung verfolgen: sie haben durchaus keinen Grund zu Heuchelei und Verstellung, sie meinten ihre Huldigung ganz ehrlich.

Nochmals die Gesinnung des Tiridates: Gleich in die erste Begrüßung zu Neapel tönt ein Mißklang. Tiridates will sich nicht dazu bequemen, (entsprechend dem römischen Hofzeremoniell?) ohne Waffen vor Nero hinzutreten; er setzte es durch, den Säbel zu behalten. Diese Szene läßt einen deutlichen Rückschluß zu. Weiter sagt Dio Cassius, daß Tiridates zu Rom nur aus kluger Berechnung, weil nun einmal seine ganze Zukunft in Neros Hand lag, so ergeben und demütig sprach, daß er im Herzen den Nero verachtete wegen seines Auftretens im Theater, das so wenig zu dem Bilde paßte, das er sich von dem römischen Kaiser ausgemalt haben mochte. Er empfand offenbar das Unwürdige solcher Handlungsweise bei einem Manne, der ernstere Pflichten und Aufgaben hatte,[1] der höher hätte stehen müssen, als daß er der Gunst

[1] Eine der ersten Regierungstaten des Nero war es gewesen, den berühmten Zitharöden Terpnus zu seinem Lehrer der edlen Kunst des Zitherspieles zu berufen Suet. Nero 20 (Schiller 97; vgl. auch 134): „So vergaß er über Schöngeisterei und seichtem Dilettantismus, Ausschweifungen und Seelenqualen bald völlig, daß er eigentlich die Bestimmung hatte, ein Weltreich zu regieren, das der starken Hand eines Mannes bedurfte."

des großstädtischen Pöbels nachjagte, der auch äußerlich seiner Würde völlig vergaß.[1] Auch die Eitelkeit und Selbstgefälligkeit des Nero, die den Vasallen seine Abhängigkeit recht unzart fühlen ließen, konnten keine Sympathien erwecken.

Ganz zweifellos wird die Gesinnung des Tiridates gegen Nero im Vergleich zu seinem Verhalten gegen Corbulo: dieser Mann imponiert ihm; der war es ja gewesen, der alle die Jahre ihm als ritterlicher Gegner im Felde gegenübergestanden hatte; der hatte Unternehmungsgeist, Tatkraft und Entschlossenheit. Und selbst als der ihm die Mitnahme der angeworbenen Handwerker untersagte, bewunderte er ihn noch wegen seiner Energie. Der einzige Vorwurf, den Tiridates dem Corbulo zu machen hatte, „daß er es aushalte, einen solchen Herrn zu haben", sagt genug!

Kann man angesichts dieser Tatsachen, selbst wenn man auf abweichende Einzelheiten nicht so viel Gewicht legen wollte, eigentlich überhaupt noch von einer „Huldigung" des Tiridates vor Nero als einer Parallele zur Huldigung der Magier an der Krippe sprechen?

Die Ähnlichkeit, daß Tiridates und die Weisen auf einem anderen Wege in ihre Heimat zurückkehren, hat keine Bedeutung,[2] zudem sind die Gründe dieses Entschlusses in beiden Fällen weit voneinander verschieden: Tiridates wollte die berühmten Städte Kleinasiens besuchen, die Weisen dagegen wählten auf göttliche Weisung einen anderen Weg, um das Kind nicht den Mordabsichten des Herodes auszuliefern; die Motivierung ihres Rückzuges hängt aufs engste mit der Verfolgungsgeschichte zusammen. Übrigens ist auch die Darstellung der beiden Tatsachen ganz unähnlich.[3]

Also bliebe schließlich noch als einzige Ähnlichkeit die Bezeichnung „Magier", die doch allein wahrlich nicht genügen könnte, um daraus eine Abhängigkeit des zweiten Matthäuskapitels zu konstruieren. Aber da ist es auch schon beachtenswert genug, daß dieser Ausdruck für Tiridates und seine Begleiter bei Dio Cassius überhaupt nicht vorkommt, sondern nur in der sonst nicht verwertbaren Andeutung des Plinius. Die Gleichheit des Ausdruckes bei Plinius und Matthäus ist aber nicht im geringsten auffällig: die Heimat des Tiridates und der Weisen ist der Osten, wo die Bezeichnung Magier heimisch ist; zudem ist der Ausdruck auch im Abendlande sehr bekannt gewesen, wie

[1] Man kann des Tiridates Verachtung Neros wegen seines Auftretens besonders gut verstehen, wenn man weiß, wie sich Nero bei solchen Gelegenheiten zu benehmen pflegte. Wir wissen Genaues darüber von den sog. Neronien des vorhergehenden Jahres 65; vgl. Schiller 199 im Anschluß an Tac. ann. 4: „Zuerst las er eines seiner Gedichte auf der Bühne vor; natürlich wurde es mit rauschendem Beifall aufgenommen, und der Enthusiasmus der Zuhörer ließ sich nicht eher beruhigen, bis er versprach, auch seine musikalischen und Gesangeskünste zu zeigen. Als Zitharöde betrat er jetzt die Bühne, indem er sich mit der peinlichsten Genauigkeit allen den lästigen Vorschriften fügte, welche diese Künstler bei ihrem Auftreten beobachten mußten, und am Schlusse beugte er sogar das Knie, wandte sich voll Ehrfurcht an die Versammlung und erwartete in solch demütiger Haltung die Abstimmung der Preisrichter; ja es paßt ganz zu seinem Enthusiasmus, wenn es heißt, er habe alle die Bangigkeit gezeigt, welche Künstler in diesem wichtigen Augenblicke zu befallen pflegte."

[2] So auch A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, Leipzig 1905, 55 f.; „beruht auf Zufall".

[3] Dio Cassius: *ἀνεκομίσθη δὲ οὐχ ἥπερ ἦλθε διὰ τοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ ὑπὲρ τὸν Ἴόνιον ἀλλ' ἐς τὸ Δυρράχιον ἐκ τοῦ Βρεντεσίου πλεύσας.* Mt. 2, 12: *δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.*

z. B. aus den Schriften von Cicero, Herodot, Q. Curtius Rufus, Strabo hervorgeht.[1]

Auf einen Einwand wäre ich nun noch gefaßt: man behaupte doch auch im allgemeinen nicht eine literarische Abhängigkeit des Matthäus von Dio Cassius,[2] sondern bloß, daß das historische Ereignis des Jahres 66 dem Evangelisten Anlaß gewesen sei, einen ähnlichen Zug in das Evangelium hineinzubringen. — Die obige Untersuchung hat aber klar gezeigt, daß die Verhältnisse, die dem Berichte des Dio Cassius zugrunde liegen, von der Situation des Evangeliums himmelweit verschieden sind; wie sollte also der Evangelist so ganz verschiedenartige Verhältnisse in Verbindung miteinander gebracht haben? Wie sollte er ferner dazu gekommen sein, das herrliche Schauspiel vor Nero so zu verkleinern, daß der gewaltige Zug ganz wegfiel, daß aus einem Könige einfache Gelehrte wurden, daß aller Glanz und alle Herrlichkeit schwand? Wäre das wenige, was da übriggeblieben wäre, überhaupt noch geeignet gewesen, der Mitwelt zu sagen: „Seht, was ihr da mit eurem Nero erlebt habt, das fehlt auch bei unserem Heilandskinde nicht"? Würde das nicht im Gegenteil gezeigt haben, daß das Jesuskind all die äußere Macht und Herrlichkeit nicht gehabt hat, daß es darin also weit hinter Nero zurückstand? Und warum hätte dann der Evangelist nicht deutlich von den Magiern behauptet, sie hätten das Kind als θεός verehrt; das wäre doch ein viel wirksamerer Gegensatz zum Kaiserkult gewesen. Und ob der Evangelist einen an sich so nebensächlichen und zufälligen Zug, daß jemand zur Rückkehr einen anderen Weg wählt (wer reist gern unnötig zweimal denselben Weg, wenn er einen interessanteren leicht haben kann?) überhaupt aufgenommen hätte? Im Evangelium dagegen ist, wie bereits bemerkt, dieser Umstand nicht nebensächlich und zufällig, sondern hochwichtig und durchaus zureichend begründet.

Lag überhaupt eine Notwendigkeit vor, daß man dem Jesuskinde so etwas andichten mußte? Wer würde denn das als einen Mangel ansehen, daß zu einem Königskinde nicht ein Fürst zieht, um sich von ihm belehnen zu lassen? Zudem würden sich die alten Christen sehr dafür bedankt haben, Jesum mit dem eitlen, unmännlichen, charakterlosen Nero in Konkurrenz vergleichen zu lassen; derselbe Matthäus zeigt schon vorher im ersten Kapitel an ganz anderen Dingen, daß das Jesuskind weit über dem römischen Imperator steht: es ist vom Hl. Geiste empfangen (1, 18. 20), ist der von dem Propheten Isaias verkündete jungfräulich Geborene (V. 22 f.), der Immanuel: Gott mit uns (V. 23); sein Name wird von einem Engel verkündigt, der auch seinen Beruf voraussagt, daß er sein Volk von seinen Sünden erlösen werde (V. 21) — lauter Dinge, die viel nachdrücklicher seine Würde und Erhabenheit beweisen und irdischen Pomp überflüssig machen.

Wie wollte man weiter all die Einzelheiten des biblischen Berichtes erklären, die bei dem historischen Tiridateszuge keine Parallele haben: die Frage der Weisen in Jerusalem, den Schrecken des Herodes und der ganzen Stadt, die Versammlung der Hohenpriester und Schriftgelehrten, deren Auskunft über Bethlehem mit Beziehung auf das Alte Testament, die

[1] Vgl. Lübker, Reallexikon des klass. Altertums S. 721 s. v. Magi.

[2] Es ist aber auch schon versucht worden, Mt. 2 als späteren Einschub abzutun — eine sehr einfache Weise, mit unbequemen Stellen fertig zu werden. Darüber, daß eine solche Erklärung unbegründet ist, s. u. S. 588.

Verlegung des Schauplatzes aus der Residenz in ein unbedeutendes Landstädtchen, die heimliche Inquisition und die Mordpläne des Herodes? Auch von Geschenken des Tiridates an Nero ist keine Rede: während das Jesukind der Empfangende und selber ganz arm ist, zeigt Nero als der großmütig Gebende in den kostbaren Geschenken seine Pracht und seinen Reichtum.

Von einer Sternerscheinung ist bei Tiridates ebenfalls keine Rede. Warum sollte der Evangelist das „Sternmotiv“ [1] da hinein gebracht haben? Gerade aber die Erwähnung des Sternes ist in der ganzen Leitung der Magier begründet: der Stern erklärt ihre Reise, auf den Stern berufen sie sich in Jerusalem, der Stern gibt ihnen durch sein Wiedererscheinen vor Jerusalem die subjektive Gewißheit, daß sie auf rechtem Wege sind, kurz, die Geschichte von dem Stern gehört wesentlich in die Magiergeschichte hinein, während im Tiridateszuge jede Analogie fehlt.

Diejenigen also, die dabei bleiben wollen, daß die Magierhuldigung im Anschluß an den Tiridateszug erdichtet sei, müssen auch noch die zwei harten Nüsse knacken und erklären, wie und warum die Verfolgungsgeschichte und die Sternerscheinung, die unlöslich aufs engste mit der Magiererzählung verbunden sind, den angeblichen Originalgedanken durchsetzt haben sollen.

Es darf also wohl als erwiesen gelten, daß eine Erdichtung von Mt. 2, 1–12 im Anschlusse an den Tiridateszug gänzlich ausgeschlossen ist. So meint auch Weiß:[2] „Wir haben doch nicht den Mut zu sagen, daß die Matthäusgeschichte durch diesen geschichtlichen Vorgang erzeugt sei.“ Deutlicher schon äußert sich Nestle:[3] „Ehrlich gestanden, daß diese Erzählung durch die Huldigungsreise des Partherkönigs Tiridates nach Rom im Jahre 66 veranlaßt worden sein sollte, will mir trotz Dieterich (3, 1 ff.), Usener (4, 19) und anderen äußerst unwahrscheinlich vorkommen.“ Auch Clemen[4] gibt zu: „Es wäre wider alle Analogie, wenn ein derartiges geschichtliches Ereignis eine evangelische Erzählung hervorgerufen hätte,“ und Jeremias[5] sagt geradezu: „Nichts liegt der Annahme im Wege, daß Mt. 2 und die Huldigung der persischen Magier vor Nero gänzlich unabhängig voneinander sind. Die Ähnlichkeit erklärt sich daraus, daß beide Erzählungen die gleiche altorientalische Inszenierung aufweisen und daß beide Begebenheiten in dem gleichen orientalischen Stile geschildert sind.“ Diesem Urteile von Jeremias stimmt auch P. Fiebig[6] bei.

Da mit einem Nachweise der historischen Glaubwürdigkeit von Mt. 2, 1–12 der Behauptung tendenziöser Erfindung der Boden völlig entzogen ist, sei zur Ergänzung der bisherigen mehr negativen Beweisführung noch kurz einiges Positive hinzugefügt.

Der Tiridateszug kann nicht nur die biblische Erzählung nicht erschüttern, sondern hat für sie geradezu positiven Wert: trotz seiner großen Verschieden-

[1] Natürlich hat man auch eine „Parallele“ aufgestöbert, die als Quelle der Sternerscheinung gelten soll, nämlich Vergil, Aeneis II, 801: Äneas sieht einen Stern, bis er zum Laurentus ager gekommen ist, dann verschwindet der Stern. Die völlige Grundlosigkeit einer Abhängigkeitsvermutung liegt auf der Hand, wird aber durch die Ausführungen im Text (S. 587 und S. 588 f.) noch näher beleuchtet.

[2] Die Schriften des Neuen Testamentes I, 1 (1906), 220.

[3] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1907, 73.

[4] Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testamentes, Gießen 1909, 233.

[5] Babylonisches im Neuen Testament 55.

[6] Babel und das Neue Testament, Tübingen 1905, 16 f.

heiten beweist er doch, daß ein solcher Zug, wie der der Weisen zur Krippe Jesu, durchaus nichts Phantastisches und Unwahrscheinliches an sich hat. Dieselbe Bedeutung für unseren evangelischen Bericht hat auch die Mitteilung des Josephus,[1] daß die Fürstin Helena von Adiabene – einem Vasallenstaate der Parther, wie oben bemerkt –, die sich mit ihrem ganzen Hause und Fürstentume der jüdischen Religion zugewandt hatte, in den vierziger Jahren desselben Jahrhunderts nach Jerusalem wallfahrte und die Stadt mit fürstlichen Getreidespenden bedachte; ihr Sohn Izates schickte zur Zeit einer Hungersnot reiche Geldsummen, ihr Sohn Monobazos stiftete kostbare goldene Gaben für den Tempel. – Beide Berichte zeigen also, daß Züge von Personen, die, z. T. mit Geschenken, weit herkommen, sei es aus religiösen Gründen, sei es zum Besuche eines Königs, damals gar nicht so ungewöhnlich waren. „Den Zeitgenossen des Matthäus klang dessen Erzählung nicht wie ein unhistorisches Märchen",[2] und die vorhandenen „Parallelen" können nur als „Analogien unsere zwei Menschenalter vorhergegangene, in wesentlichen Punkten abweichende Geschichte stützen".[3]

Auch literarisch ist eine spätere Einschiebung nicht nachzuweisen, da Mt. 2, 1 ff., worauf schon mehrfach hingewiesen wurde, organisch zum Voraufgehenden und Nachfolgenden paßt und ferner einen Grundgedanken enthält, der auch sonst noch oft bei Matthäus wiederkehrt.[4]

Bloße Erfindung, etwa mit Zurückgreifen auf Is. 60, 3 ff. (V. 3 Könige, V. 6 aus Saba), Ps. 72, 8–11 (Könige aus Arabien und Saba) in Verbindung mit Num. 24, 17 (Weissagung des Balaam), würde doch sicher von Königen geredet haben und nicht von einfachen *μάγοι*, sie würde als Heimat der Magier Saba angegeben haben, das aber, wie auch dem Matthäus bekannt war, (vgl. 3 Kön. 10, 1 Königin von Saba mit Mt. 12, 42 Königin aus Mittag) im Süden von Palästina lag; wie sollte freie Erfindung dazu kommen, die angebliche Vorlage so grundlos und ungeschickt umzuändern und die Magier aus dem Osten (*ἀπὸ ἀνατολῶν* 2, 2) kommen zu lassen? Auch würde die Tendenzdichtung es sich nicht haben entgehen lassen, nachdrücklich auf die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen hinzudeuten – gerade Mathäus ist ja darin so eifrig.[5]

Eine positive Erklärung des Vorganges der Magierhuldigung ist nicht einmal schwer. Bei den engen Beziehungen, in die Israel zu den Ostreichen, der Heimat der Magier, getreten war (assyrisches und babylonisches Exil; vgl. Tob. 13, 4; 14, 9; Dan. 2, 48; 5, 11),[6] und der eifrigen jüdischen Propaganda[7] ist eine Kenntnis der Magier von der jüdischen Messiaserwartung durchaus glaubhaft. Daß aber wirklich „die Blicke auch der dortigen Astrologen seit langer Zeit auf einen kommenden König gerichtet waren, der im Westen ihrer Wohnsitze auftreten werde, scheint urkundlich sicher genug bezeugt

[1] Ant. XX, 2, 5; 5, 2; Mischna Joma III, 10, cf. Nasir III, 6 zitiert bei Zahn, Das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1903, 91, Anm. 78.

[2] Zahn 91, Anm. 78.

[3] Dausch, Die drei älteren Evangelien, Bd. 1, Matthäus, Bonn 1916, 77.

[4] Zahn 101 weist das näher nach.

[5] Vgl. zu diesem Abschnitt Zahn 88, Anm. 70.

[6] Vgl. Jos. Grimm, Das Leben Jesu I. Bd. (Geschichte der Kindheit Jesu), Regensburg 1876 über die Beziehungen Israels zu Babylon, besonders die Stellung Daniels am Hofe 334–339.

[7] Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig[3] 1898, III, 5 ff.

zu sein".[1] Einzelheiten und Widerlegung mehr nebensächlicher Einwürfe bietet Fr. X. Steinmetzer,[2] der auch aus babylonischen Quellen die Möglichkeit nachweist, wie die Magier nach den Regeln ihrer astrologischen Kunst eine Sternkonjunktion auf die Geburt eines großen Königs im Westlande deuten konnten,[3] daß also „die natürliche Erklärung der Erzählung möglich ist, wir also nicht gezwungen sind, ein Wunder anzunehmen".[4] Weiter folgert er daraus, „daß eben deshalb, weil die biblische Erzählung einer natürlichen Erklärung fähig ist, das Urteil um so weniger begründet ist, sie gehöre in das Reich der frommen Legende".[5]

So steht, ganz abgesehen von der Inspiration, auch durch wissenschaftliche Untersuchung die Geschichtlichkeit von Mt. 2, 1–12 fest.

II. Für die Verfolgungsgeschichte Mt. 2, 13–23

ist mit diesem Ergebnis schon sehr viel gewonnen, da sie, wie schon mehrfach bemerkt, mit der Magiergeschichte unzertrennlich verbunden ist. Ist also die eine wirklich historisch, so muß die andere es auch sein. Manche Kritiker behaupten zwar, daß die Magierhuldigung und der bethlehemitische Kindermord ganz unzusammenhangende Stücke seien, die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten, eine Behauptung, die kaum begreiflich ist angesichts der Tatsache, daß beide Erzählungen nicht nebeneinander stehen, sondern vielfach ineinandergreifen, miteinander verschränkt und verklammert sind, so daß die eine ohne die andere nicht einmal zu verstehen wäre. „Es müßte wahrhaftig ein schriftstellerisches Genie gewesen sein, das zwei getrennte Geschichten so miteinander zu verbinden und ineinander zu fügen verstanden hätte, daß man auch beim genauesten Zusehen keine Naht mehr finden kann."[6] „Mit der Magiergeschichte und der Fluchterzählung bildet die Geschichte vom bethlehemitischen Kindermord eine unzerreißbare Einheit."[7]

---

[1] Zahn 91, der die Belege dazu in Anm. 80 gibt: „Frdr. Delitzsch, Wo lag das Paradies? 1881, S. 133 sagt von den durch Rawlinson, The cuneiform inscr. III, 51–64 veröffentlichten astrologischen Tafeln, „daß sie sich mit besonderer Vorliebe mit dem Westland, d. i. Phönizien=Palästina, beschäftigen und wiederholt Phrasen enthalten wie: ‚Wenn das und das geschieht, dann wird ein großer König im Westen aufstehen, dann wird Recht und Gerechtigkeit, Friede und Freude in allen Landen herrschen und alle Völker beglücken' und ähnliche Prophezeiungen mehr." S. ebendort S. 61."

[2] Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe, Münster 1910 (Neutestamentliche Abhandlungen II, 1–2), S. 66–73 in dem Abschnitte: Die Weisen aus dem Morgenlande.

[3] A. a. O. 84–109, Kap. 7 Der Stern der Weisen; vgl. auch S. 97. „Man mag in Betracht ziehen, daß sowohl Saturn wie auch der Aufgang am Westhimmel und in den Fischen deutlich nach dem Westen wiesen, das Auftreten eines Erlösers unter den Juden aber eine damals im ganzen Orient verbreitete Hoffnung gewesen ist."

[4] A. a. O. S. 109.

[5] ebda.

[6] Steinmetzer a. a. O. S. 110.

[7] Fr. Maier, Die drei älteren Evangelien, Berlin 1912, Matthäus S. 100. Beachtenswert ist auch das Urteil von A. Jeremias (Babylonisches S. 49, Anm.) gegen Soltau: „Sobald Soltau sich der Erkenntnis anschließen wird, daß es sich bei Jungfrauengeburt, bei der Verkündigung des goldenen Zeitalters, bei der Huldigung auf Grund astrologischer *Omina* bei Verfolgung des Erlöserkönigs nach seiner Geburt nicht um disiecta membra, sondern um einen einheitlichen Stoff handelt, wird er sich in seiner Position wesentlich erschüttert sehen."

Als angebliche Quelle der Verfolgungsgeschichte führt man eine Begebenheit aus dem Leben des Augustus an, die Sueton (Aug. 94) berichtet:[1]

Ante paucos quam nasceretur menses, prodigium factum Romae publice, quo denuntiaretur regem populo Romano naturam parturire: senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur:[2] eos qui gravidas uxores haberent, quo ad se quisque spem traheret, curasse, ne Senatus consultum ad aerarium deferretur.

Soll das nun eine Parallele zu der biblischen Erzählung sein? Die Sache ist doch hier einfach die: irgendein Vorzeichen, das nicht einmal genannt ist, schreckt die abergläubischen Römer; es wird auf die bevorstehende Geburt eines Königs gedeutet; der Senat faßt in seiner Angst den Plan, kein Kind, das in diesem Jahre geboren werde, am Leben zu lassen; diejenigen aber, deren Frauen in Hoffnung waren, verhinderten es, daß der Vorschlag Gesetzeskraft bekommt.[3]

Und dieser magere Sachverhalt soll einen Beweis gegen die Geschichtlichkeit des Matthäusberichtes abgeben? Von einer Verfolgung, wie sie Herodes tatsächlich unternimmt, ist bei Sueton keine Rede, und so ist auch das gemeinsame Moment der „Errettung" aus Lebensgefahr ganz verschieden zu bewerten. Die Absicht des Herodes wird ausgeführt, soviel an ihm liegt, der Gesetzesantrag im Senate bleibt unausgeführt. Das Motiv des Senates war unbegründete abergläubische Furcht, während die Sorge des Herodes um seinen Thron aus subjektiv vernünftigen Überlegungen und aus Berechnung entsprang und die Gefahr in greifbarer Nähe zu dräuen schien.

So sieht sich auch Weinel,[4] einer der Verfechter dieser Parallele, gezwungen zuzugeben, daß „in der Geschichte des Augustus fast alles Mythologische fehlt und die Erzählung beinahe einen humoristischen Novellenstil trägt", daß sie also tatsächlich wenig Ähnlichkeit mit der angeblich „mythologischen" Erzählung des Matthäus habe; trotzdem bleibt er dabei, „das alte Motiv des Kindesmordes und der glücklichen Errettung des Erlöserkindes" sei doch noch deutlich genug zu erkennen. Dabei bringt Weinel das „Erlöserkind" nur so willkürlich in die Geschichte des Augustus hinein — vielleicht um die Parallele so deutlicher zu machen? Übrigens ist, soweit wir sehen, nirgendwo von dem Kinde Augustus als Erlöser (σωτήρ) die Rede.[5]

Was soll aber nun in Mt. 2, 12–18 „mythologisch" klingen? Ist nicht die Maßregel des Herodes aus den Umständen und aus dem Charakter des Herodes, wie er auch aus der Profanliteratur bekannt ist, gut begründet

---

[1] So z. B. Klostermann, Matthäus, Tübingen 1909, 160 (Handbuch zum N. T. hrsg. von Lietzmann); ferner Weinel, Die Stellung S. 22, obwohl er Sueton nicht ausdrücklich nennt.

[2] So weit zitiert Klostermann; die Fortsetzung ist aber doch auch wohl von Bedeutung!

[3] Ad aerarium deferre ist technischer Ausdruck = ein Gesetz zur Ausführung bringen.

[4] Die Stellung des Urchristentums S. 22.

[5] Vgl. auch Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testamentes 234: Die Geschichte von dem bethlehemitischen Kindermord „erklärt sich aber auch nicht unmittelbar aus den Sagen von Verfolgungen, denen Cyrus, Romulus, Augustus ausgesetzt gewesen seien".

und leicht verständlich? Eine starke Stütze für die Geschichtlichkeit dieser evangelischen Erzählung ist eine Bemerkung des heidnischen Schriftstellers Macrobius, der uns berichtet:[1] „Quum audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes rex Iudaeorum intra bimatum iussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: Melius est Herodis porcum esse quam filium." Es ist anzunehmen, daß der Schriftsteller sich für dieses Wort des Augustus auf gute Quellen oder treue Überlieferung stützte (ein solches Bonmot bleibt mitsamt seiner Veranlassung leicht im Gedächtnisse haften), dagegen ist eine Entlehnung aus dem Evangelium für einen Heiden, der das Christentum verachtete, ganz unwahrscheinlich, und gerade der Irrtum des Macrobius, daß er die Hinrichtung des Antipater mit dem bethlehemitischen Kindermorde zusammenwirft, bildet einen Beweis für die Unabhängigkeit seines Berichtes gegenüber dem Evangelium.[2]

Noch wichtiger ist das Zeugnis der jüdischen apokalyptischen „Himmelfahrt Mosis", weil sie ihrer Abfassungszeit nach, 7 n. Chr.,[3] den Ereignissen ganz nahe steht. Da heißt es:[4] „Er tötet die älteren, und die jungen schont er nicht. Bittere Furcht vor ihm wird in ihrem Lande sein, und er wird Gericht halten unter ihnen, wie es die Ägypter unter ihnen getan haben vierunddreißig Jahre lang." — Wenn wir darin nicht eine Anspielung auf den bethlehemitischen Kindermord sehen wollten, so wäre die Stelle doch immerhin ein Beweis dafür, daß man dem Herodes ähnliche Mordtaten an Kindern nachsagte, was dann dem Berichte des Matthäus wenigstens einen zuverlässigen historischen Hintergrund gäbe.

Daß die Ermordung von etwa 10 bis 20 Säuglingen des verachteten Judenvolkes in einem Winkel des römischen Weltreiches sonst nicht erwähnt ist, auch nicht von Josephus, kann nicht weiter auffallen, da diese Tat im Vergleich zu des Herodes sonstigen Verbrechen etwas Geringes war. Zudem berichtet Josephus gerade aus dieser Zeit andere Schandtaten des Herodes, in die diese eingerechnet werden kann,[5] und er faßt sein Urteil über Herodes zusammen in die Worte: „Er wütete gegen Schuldige und Unschuldige mit gleicher Bosheit."[6]

So sollte man meinen, „das alte argumentum e silentio des Flavius Josephus kann doch wohl endlich als abgetan angesehen werden".[7]

Erweist sich so auch die Verfolgungsgeschichte des Evangeliums historisch durchaus glaubwürdig, so sind damit alle Entlehnungshypothesen zu Tode getroffen.

---

[1] Saturnaliorum lib. II, c. 4, zitiert bei Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Regensburg 1910, I, 134, Anm. 1. Das Wortspiel geht auf ein griechisches *υς* und *υἱός* zurück.

[2] Vgl. Belser, Tübinger Theologische Quartalschrift 1890, 361.

[3] Felten, Neutest. Zeitgesch. I, 563.

[4] Kap. 6, zitiert bei Felten, Neutest. Zeitgesch. I, 134, Anm. 1.

[5] Ant. XVII, 2, 4; XV 10, 4.

[6] Ant. XVII, 6, 5.

[7] Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe S. 110.

Paulus als Schriftsteller.

Eine literarhistorische Skizze[1]

von Professor Dr. Alphons Steinmann, Braunsberg (Ostpreußen).

Den Schriftsteller Paulus zu schildern würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Auf der einen Seite könnte man seine Sprache nur dann einigermaßen würdigen, wenn man ihren eigenen griechischen Klang vernähme, und auf der anderen wären Werturteile nur auf dem Wege der Vergleichung mit zeitgenössischen Schriftstellern möglich: eine viel zu umfassende Aufgabe. So bleibt uns nichts anderes übrig, als in skizzenhaften Ausführungen der schriftstellerischen Persönlichkeit gerecht zu werden zu versuchen.[2]

Als der Apostel in Jerusalem verhaftet wurde, gab er auf Befragen über seine Person folgendes an: „Ich bin ein Jude und zwar aus Tarsus in Cilicien, Bürger dieser berühmten Stadt" (Apg. 21, 39). Wir erfahren weiter, er habe seine Volksgenossen „auf Hebräisch" angeredet. Und in dieser Ansprache sagte er: „Ich bin ein Jude, geboren in Tarsus in Cilicien, erzogen aber in dieser Stadt. Zu den Füßen Gamaliels ward ich nach der strengen Auffassung des väterlichen Gesetzes unterrichtet" (Apg. 22, 3). Noch näher äußert sich Paulus Phil. 3, 5 f.: „Ich bin beschnitten am achten Tage,

---

[1] Literatur: Deißmann, Bibelstudien. Marburg 1895, Neue Bibelstudien. Marburg 1897, Zum sprach- und literarhistorischen Verständnis des N. T. (Theolog. Literaturzeitung XXXI [1906] 228–239), Das Urchristentum und die unteren Schichten². Göttingen 1908, Licht vom Osten² u. ³. Tübingen 1909, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. Tübingen 1910, Paulus. Tübingen 1911 5–18 59–77. – Vollmer, Die atl. Zitate bei Paulus. Freiburg i. B. und Leipzig 1895. – J. Weiß, Beiträge zur Paulinischen Rhetorik. Göttingen 1897, Das Urchristentum. Göttingen 1914 (vgl. hierin Kap. 13: Der Schriftsteller 303–320). – Norden, Die antike Kunstprosa. II. Leipzig 1898 451–479 492–510, Agnostos Theos. Leipzig, Berlin 1913 250–263 352 ff. – Thumb, Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Straßburg 1901 162–186 vgl. 120 ff. – Blaß, Die Rhythmen der asianischen und römischen Kunstprosa. Leipzig 1905 40–77 196–216. – Innitzer, Der ‚Hymnus' im Epheserbriefe (1, 3–14) (Zeitschrift für katholische Theologie XXVIII [1904] 612–621). – Nägeli, Der Wortschatz des Apostels Paulus. Göttingen 1905. – Heinrici, Der literarische Charakter der ntl. Schriften. Leipzig 1908. – Maier, Die Briefe Pauli (Bibl. Zeitfr. II, 5 u. 6). Münster i. W. 1909, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli (Bibl. Zeitfr. III, 12). Münster i. W. 1910. – Bultmann, Der Stil der Paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe (Forschungen zur Religion und Literatur des A. u. N. T. herausgeg. von Bousset und Gunkel 13). Göttingen 1910. – Daechsel, Kulturgeschichtliche Streifzüge durch die Paulinischen Schriften. Dresden A. 1910. – Windisch, Das N. T. im Lichte der neu aufgefundenen Inschriften, Papyri und Ostraka (Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum, herausgeg. von Ilbert und Gerth XIII [1910] 201–222. – Wendland, Die urchristlichen Literaturformen² u. ³ (Lietzmanns Handbuch zum N. T. I, 3). Tübingen 1912 342 bis 367. Vgl. Wendland, Christentum und Hellenismus in ihren litterarischen Beziehungen. Vortrag. Leipzig 1902. – Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften. Göttingen 1913. – Milligan, The New Testament documents, their origin and early history. London 1913 35–80. – Haering, Das A. T. im N. (Zeitschr. f. d. atl. Wiss. XVII [1916] 213–227.

[2] Um den Umfang des Aufsatzes nicht allzu groß werden zu lassen, habe ich griechische Zitate ganz vermieden.

(31. 12. 17.)

stamme ab aus Israel und zwar aus dem Stamme Benjamin, bin Hebräer von Hebräern, der gesetzlichen Richtung nach ein Pharisäer, dem Eifer nach war ich ein Verfolger der Gemeinde, der Gesetzesgerechtigkeit nach von tadellosem Wandel" (vgl. Apg. 26, 5). Diese Angaben bestimmen die Persönlichkeit des Paulus näher. Er war Jude, aber ein Griechisch sprechender Jude, also ein Hellenist, ein Hellenist, der mit allen Fasern seines Herzens am Judentum hing, was schon der gelegentliche Gebrauch seiner aramäischen Muttersprache beweist.

Die Selbstangaben, die wir eben kennen gelernt haben, zeigen uns nämlich, daß der Apostel eigentlich niemals aus dem nationalen und religiösen Verbande seines Volkes herausgetreten ist. Das zeigt sich weiter darin, daß er auch in gänzlich neutralen Dingen wie bei Angabe von Reiseterminen vom jüdischen Festkalender abhängig geblieben ist. So will er 1. Kor. 16, 8 bis Pfingsten in Ephesus bleiben, und Apg. 27, 9 ist für den Rat des Gefangenen, in Schönhafen zu überwintern, die Tatsache maßgebend, daß das Fasten am Versöhnungstage schon vorüber war. Obwohl er sich über das Gesetz erhaben fühlte, weil er von seiner Unzulänglichkeit und Unverbindlichkeit grundsätzlich überzeugt war, unterwarf er sich doch, wo es nur anging, den Forderungen des Gesetzes. Das lehrt die Beschneidung des Timotheus (Apg. 16, 3) und die Übernahme des Nasiräatsgelübdes (Apg. 18, 18; vgl. Apg. 21, 26 und zu diesen Stellen meinen Kommentar zur Apg. Berlin 1913). Die größte Liebe zu seinem angestammten Volke aber verrät sich in jenem Ausruf des Römerbriefes: „Ich wünschte selber Fluch zu sein, von Christus hinweg, für meine Brüder, meine Stammesgenossen nach dem Fleische. Sie sind Israeliten, besitzen die Sohnschaft, die Herrlichkeit (des Herrn), die Bundesschlüsse, die Gesetzgebung, den Kult und die Verheißungen. Ihnen gehören die Patriarchen, und aus ihnen stammt Christus dem Fleische nach" (9, 3–5).

Das wichtigste Merkmal des Hellenisten Paulus ist die Kenntnis und der Gebrauch der Septuaginta. Man nehme einmal den Römerbrief zur Hand und sehe sich den gewaltig großen atl. Zitatenstoß an, um die Bedeutung der Septuaginta für Paulus zu ermessen. Dabei besitzt das Zitat für den Apostel unumstößlichen Wert. Das läßt bereits seine Einführung erkennen. Mit dem wuchtigen: „Es steht geschrieben" wird jeder etwaige Einwand von vornherein abgewiesen. Vgl. nur Röm. 1, 17; 2, 24; 3, 4. 10; 4, 17; 8, 36; 9, 13. 33; 10, 15; 11, 8. 26; 12, 19; 14, 11; 15, 3. 9. 21. Diese Formel wechselt ab mit „David sagt" (Röm. 4, 6; 11, 9) oder Ose (Röm. 9, 25), Is. (9, 27. 29; 10, 16. 20; 15, 12), ja „Moses sagt" (10, 4. 19). Wir ersehen daraus, daß Paulus der Septuaginta das gleiche Ansehen beilegte wie dem hebräischen Original. Und wir werden das um so leichter begreifen, wenn wir die Schilderung Philos über das Zustandekommen der Septuaginta lesen. Die Übersetzer erfreuten sich hiernach besonderer göttlicher Erleuchtung, „als ob jedem von ihnen unsichtbar ein Lehrer diktierte". So ist es ihnen, die man Oberpriester und Propheten nennt, gelungen, „durch sonnenklares Denken mit Moses' reinem Geisteshauche gleichen Schritt zu halten". So haben Kenner der hebräischen Urschrift und der griechischen Übersetzung die Wahrnehmung gemacht, daß beide Schriften „wie Schwesternschriften oder vielmehr gleichsam eine und dieselbe sind in den Dingen und den Ausdrücken dafür". (Siehe Philo, Über das Leben

Mosis II 37 – 40 bei Cohn, Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Übersetzung I Breslau 1909 306 f.)

Diese Hochschätzung der Septuaginta hat Gal. 3, 17 einen Irrtum in der Zeitrechnung verschuldet. Paulus gibt hier die Zeit seit der Bundesschließung Gottes mit Abraham bis zur Gesetzgebung auf Sinai mit 430 Jahren an, während nach dem hebräischen Text der Aufenthalt in Ägypten allein schon 430 Jahre beträgt. „Es ist sofort ersichtlich," meint A. Schäfer in seinem Kommentar zum Gal. 287, „daß die Folgerung des Apostels oder der wesentliche Gedanke desselben durch die Anzahl der Jahre nicht bestimmt wird, und daß also die Zahlangabe hier außerhalb des Rahmens der Inspiration liegt."

Bei den Rabbinen suchte man durch eine Häufung von Belegstellen das Gewicht einer Behauptung zu steigern. „Wurde ein Punkt der Lehre durch Moses und die Propheten bezeugt, so galt er als ausgemacht und unabänderlich; und wenn diesem doppelten Zeugnis noch ein drittes aus den Psalmen, Proverbien oder dergleichen hinzugefügt werden konnte, so gab das um so größeren Nachdruck" (Vollmer 49). Und so finden wir denn auch bei Paulus zuweilen eine erdrückende Fülle von Belegstellen. Das lehrt Röm. 3, 10 – 18, wo ein feines Zitatenmosaik die Sündhaftigkeit des ganzen Menschengeschlechtes dartun soll. Die Stelle ist für die Würdigung des Schriftstellers Paulus von Wichtigkeit. Darum setze ich sie her.

10. „Da ist keiner gerecht, auch nicht ein einziger.
11. Da ist keiner verständig, keiner, der Gott sucht.
12. Alle sind abgewichen, alle zusammen sind sie unnütz geworden.
Da ist keiner, der Gutes tut, auch nicht ein einziger.
13. Ein geöffnetes Grab ist ihr Schlund,
mit ihren Zungen trieben sie Arglist,
Schlangengift ist unter ihren Lippen.
14. Ihr Mund ist voller Fluch und Bitterkeit.
15. Hurtig sind ihre Füße, um Blut zu vergießen,
16. Verwüstung und Elend ist auf ihren Wegen,
17. und den Weg des Friedens haben sie nicht erkannt.
18. Gottesfurcht gibt es nicht vor ihren Augen."

Eine Vergleichung dieses Textes mit der Septuaginta hat folgendes Ergebnis: V. 10 – 12 ist eine Verknüpfung von Ps. 13, 1 – 13 und 53, 2 – 4. V. 13 a und b ist ein wörtliches Zitat aus Ps. 5, 10 und V. 13 c ein ebensolches aus Ps. 139, 4. V. 14 hingegen ist dem Ps. 9, 28 nachgebildet, ebenso V. 15 – 17 der Stelle Is. 59, 7 – 8. V. 18 endlich stimmt bis auf ein Wort (vor seinen statt vor ihren Augen) wörtlich mit Ps. 35, 2 überein.

Diese souveräne Beherrschung der Septuaginta läßt wohl die Frage als statthaft erscheinen, ob Paulus bei der Zitierung von Stellen lediglich auf sein Gedächtnis angewiesen war oder ob ihm eine Vorlage, sei es eine Art Zitatensammlung, sei es die griechische Übersetzung des jeweils zitierten atl. Buches, die keineswegs mit der Septuaginta gleichlauten mußte, zur Verfügung gestanden hat (Vollmer 13 – 43). Man mag 2. Tim. 4, 13 ver-

stehen, wie man will, jedenfalls verlangt der Apostel nach seinen Büchern und Notizen. Die Bücher werden atl. Schriften gewesen sein, während mit den Notizen wohl Aufzeichnungen des Tagebuches gemeint sind.

Wenn Paulus nun ganz und gar in der Septuaginta lebte, so wird von vornherein damit zu rechnen sein, daß der Wortschatz dieser Übersetzung, ihr Satzbau, ihre Redefiguren nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben sind. Und dieser Einfluß ist sogar so deutlich, daß man dem Apostel eine ganze Reihe von Semitismen zur Last gelegt hat. Noch Norden hat von seinem Stil einen unhellenischen Gesamteindruck.

Zuzugeben ist ohne weiteres, daß Paulus hebräische und aramäische Wörter gebraucht. Zu jenen gehören unsere alten Bekannten wie Amen vgl. Röm. 1, 25; 9, 5; 11, 36; 15, 33; 16, 27; Gal. 1, 5; 6, 18; Eph. 3, 21; Phil. 4, 20; 1. Tim. 1, 17; 6, 16; 2. Tim. 4, 18; Sabbat vgl. 1. Kor. 16, 2; Kol. 2, 16 und Satan vgl. 1. Thess. 2, 18; 2. Thess. 2, 9; 1. Kor. 5, 5; 7, 5; 2. Kor. 2, 11; 11, 14; Röm. 16, 20; 1. Tim. 1, 20; 5, 15, zu diesen der Gebetsruf Abba = Vater! vgl. Gal. 4, 6; Röm. 8, 15 sowie das ganze Sätzchen Marana tha = Unser Herr, komm! 1. Kor. 16, 22.

Gerade diese beiden aramäischen Worte sind religionsgeschichtlich nicht ohne Bedeutung. Mit dem aramäischen Abba bekennt der Apostel die Gewißheit, daß Gott unser Vater ist, der uns an Sohnes Statt angenommen hat. Zugleich deutet er mit diesem aramäischen Worte „den unauflöslichen Zusammenhang seines Evangeliums mit dem Evangelium Jesu selbst an: das mächtig in die Welt hinausstürmende junge hellenistische Christentum steht einen Augenblick still und blickt dankbar zurück in die Heimat. Und das heute in den Bibeln aller Kulturvölker stehende aramäische Wort Abba ist für immer die vornehmste Ursprungsmarke des Christentums" (Deißmann, Urgeschichte 26). Auch die Bedeutung der aramäisch zitierten Formel Marana tha hat Deißmann in den richtigen religionsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt. Sie ist „eine klassische Formel des Jesuskultus: mit diesem Gebetsseufzer bittet die auf die Endvollendung hoffende Gemeinde ihren Meister um seinen Advent. Indem Paulus aber, und das ist das ungemein Bedeutsame, gerade diese spezifische Kultformel aramäisch zitiert und aramäisch den griechisch redenden Korinthern weitergibt, weist er, ohne es zu beabsichtigen, wieder auf einen engen religionsgeschichtlichen Zusammenhang mit der palästinensischen, aramäischen Urgemeinde hin: auch der zweite Brennpunkt der urchristlichen Frömmigkeit, der Kult des göttlichen Jesus, wurzelt bereits in der aramäischen Urgemeinde. Paulus ist zwar der Apostel, der die Mysterien des neuen Kultes am tiefsten erlebt, am klassischsten formuliert und am wirksamsten propagiert hat, aber er ist nicht der Schöpfer des Jesuskultes, und die blendende These, Paulus sei der eigentliche Stifter des Christentums, zerschellt an dem Granit der aramäischen Hieroglyphe Marana tha" (a. a. O. 27 f.).

Abgesehen von den eben behandelten Wörtern ist der semitische Einschlag bei Paulus maßlos übertrieben worden. Es ist das große Verdienst Deißmanns, der sich der Zustimmung eines Gelehrten wie Thumb erfreut, mit dieser Übertreibung gründlich aufgeräumt zu haben. Seine Feststellung geht dahin, daß unter den rund 5000 Wörtern des N. T. kaum 50 eigen christliche oder eigen biblische vorhanden sind. Das wäre nur ein Prozent.

Selbstverständlich fällt es niemand ein, die biblische oder paulinische Gräzität von hebräischer Ausdrucksform gänzlich freizusprechen. Nur sollte man dann nicht mehr von Semitismen, sondern lieber von „Septuagintismen" reden.

Wie weit Paulus von jüdischer oder hellenistischer Schulweisheit abhängig gewesen ist, braucht uns hier nicht zu kümmern. Die Art seiner Beweisführung und Dialektik, die Verwendung der Allegorie und ähnliches gehört viel mehr in das Kapitel: Paulus der Theologe als in das vorliegende, das dem Schriftsteller Paulus gilt.

Viel mehr verlangt die Tatsache eine Erklärung, daß der Wortschatz des Apostels, seine Grammatik im großen und ganzen echt griechisch sind. Wiederum hat hier Deißmann das Richtige gesehen, und Nägeli hat die Richtigkeit seiner Erkenntnis weiter erhärtet. Deißmann hat auf griechische und lateinische Inschriften, beschriebene Papyrusblätter und Tonscherben hingewiesen. Vor allem besitzt Ägypten jenen „Kehrichthaufen des Altertums", von dem uns Fetzen und Scherben mit griechischen Worten in übergroßer Zahl zugeflogen sind. Die sprachliche Bedeutung dieser Funde ist ebenso groß wie die soziale. Gerade in jener Hinsicht haben die Papyri das Traumbild eines ntl. Griechisch endgültig zerstört. Heute behauptet die Erkenntnis das Feld, daß das N. T. im wesentlichen die Umgangssprache des Volkes spricht. „Hunderte von sprachlichen Einzelheiten, die man früher als Besonderheiten des ntl. Griechisch isolierte, lassen sich jetzt durch gleichzeitige Belege aus kleinasiatischen Inschriften oder ägyptischen Papyri und Scherben als volkstümliches Sprachgut erweisen" (Deißmann, Urchristentum 21). So sind jene alten Fetzen und Scherben Ägyptens ebenso wie unser N. T. ein zwingender Tatsachenbeweis für das Bestehen einer allgemeinen, allen gemeinsamen Weltsprache, der Koine. Diese sowie die Sprache der Septuaginta haben die Grundzüge für den Wortschatz der paulinischen Briefe geliefert. Auch hier möge ein Beispiel das Gesagte verdeutlichen. Es ist der Brief des Papas (Dorfpriesters) Kaor von Hermupolis an den Offizier Flavios Abinnaios zu Dionysias im Faijûm, ca. 346 n. Chr. Deißmann, dessen Buch Licht von Osten 155 der Brief entnommen ist, zählt ihn zu den schönsten Papyrusbriefen und stellt ihn dem Briefe an Philemon an die Seite. Der Brief lautet (ich gebe genau Deißmann wieder):

„Meinen Gebieter und geliebten
Bruder Abinneos, den Prai(positos),
grüßt Kaor, Papas von Hermupolis.
Ich grüße deine Kinder vielmals.
Wissen lassen möchte ich Dich, Herr,
ü[ber] den Soldaten Paulos,
über seine Entweichung: ihm dieses
eine Mal noch Pardon zu geben;
ich habe nämlich keine Zeit gerade
jetzt zu Dir zu kommen. Und er wird,
wenn er nicht nachläßt, wieder in
Deine Hände kommen ein anderes Mal.
Ich wünsche Dir Wohlergehen auf viele Jahre, mein Herr
Bruder."

Wie schon aus der souveränen Beherrschung der Septuaginta und noch mehr aus der Vergleichung der Sprache des Apostels mit der Umgangssprache jener Zeit, der Koine, hervorgeht, hat Paulus das Griechische als zweite Muttersprache gesprochen. Er „hat das Griechische nicht erlernt wie ein Missionar die Sprache der Eingeborenen, um sich ihnen notdürftig verständlich zu machen. Paulus hat die Sprache überhaupt nicht zu Missionszwecken erlernt, sondern er ist in derselben aufgewachsen. Man hat vorzeiten kilikische Provinzialismen bei ihm nachweisen wollen, aber nicht die Landschaft, sondern die Vaterstadt war die Wiege seiner Bildung. Tarsos war nächst Alexandria der angesehenste Sitz der Wissenschaft. Tarsos hatte den Vorzug, daß es eine alte Stadt war, an der Grenze von Syrien und Kleinasien, an Meer und Strom gelegen, ein uralter Brennpunkt orientalischer und okzidentalischer Zivilisation" (Curtius, Paulus in Athen. Sitzungsberichte der Kgl. Pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1893 XLIII 934 f.). So kann es uns nicht wundern, wenn wir bei Paulus hellenische Anklänge in Hülle und Fülle finden.

Das attische Salz führt er in den christlichen Gebrauch ein, wenn er den Kolossern anmutige, salzgewürzte Rede empfiehlt (Kol. 4, 6). Das Militär und Rechtsleben spielen die größte Rolle in seinen Briefen. Vgl. einerseits etwa 1. Thess. 5, 8; 1. Kor. 9, 7; 14, 8; 2. Kor. 10, 3–6; Eph. 6, 11–17, und anderseits etwa 1. Kor. 6, 1–8; Röm. 2, 1. 3. 12; 5, 16. 18; 8, 1. 34; 14, 3. 4. Der Kriegsmann, der in seinem Dienste vollständig aufgeht, ist ein Vorbild für Timotheus (2. Tim. 2, 3 f.) und Epaphroditus, der Bischof der Philipper, heißt ebendeswegen Mitarbeiter und Mitstreiter (Phil. 2, 25). Ein regelrechtes Testament hat unbedingte Gültigkeit (Gal. 3, 15), und der unmündige Erbe steht so lange unter Vormund und Verwalter, als es der das Erbe hinterlassende Vater angeordnet hat (Gal. 4, 1 f.). Ähnlich benutzt Paulus das Bild vom Wettkampf (1. Kor. 9, 24 f.; Phil. 3, 14; 2. Tim. 2, 5; 4, 7 f.) und Theater (1. Kor. 4, 9).

Schon die mitgeteilten Beispiele verraten in Paulus den Großstädter. Andere tun es noch mehr. Über Haus und Familienleben zeigt er sich wohl unterrichtet, vgl. nur 1. Thess. 2, 7 f.; Gal. 4, 19; 1. Kor. 7; Kol. 3, 18 ff. Ebenso über das Handwerk: 1. Thess. 2, 9; 2. Thess. 3, 8. 10. 11; 1. Kor. 4, 12; Röm. 9, 21. War er ja selbst nach Apg. 18, 3 ein Zeltmacher! (Vgl. dazu meinen Kommentar zur Apg. 156.) Auch das in den Briefen so häufig gestreifte Sklavenlos (vgl. Gal. 3, 27 f.; 1. Kor. 12, 12; Kol. 3, 11. 22–25; Eph. 4, 4–7; 6, 5–9; Tit. 2, 9 f.; 1. Tim. 6, 1 f.) zeigt den Hintergrund der Großstadt. 1. Kor. 7, 23 ruft Paulus der Gemeinde zu: „Ihr seid um einen Preis erkauft worden."

Volkstümlicher konnte er den „Heiligen" von Korinth Werk und Wirken des Herrn nicht veranschaulichen. „Wer von den christlichen Sklaven der Weltstadt um Ostern, als der Brief des Paulus eintraf, den Pfad nach Akrokorinth hinaufschritt, sah gen Nordwesten bald deutlich und deutlicher das Schneehaupt des Parnaß hervorkommen, und jedermann wußte, daß im Umkreise dieses Herrschergipfels alle die Heiligtümer lagen, in denen Apollon oder Serapis oder der Heiland Asklepios Sklaven um einen Preis kauften, zur Freiheit. Abends in der Versammlung trat dann aus den Zeilen des von Ephesos gekommenen Briefes der neue Heiland in geistlicher Gegenwart unter seine Kultgenossen, Freiheit spendend von anderem Sklaventum, Leibeigene der Sünde und des Gesetzes loskaufend um einen Preis, den er nicht in frommer Täuschung vorher aus den hart erworbenen Denaren der Sklaven

erhalten, sondern selbst bezahlt hat durch das Lösegeld seiner täglich neuen Selbsthingabe, zur Freiheit rufend, die da schmachten in der Sklaverei" (Deißmann, Licht von Osten 247).

Noch deutlicher wird der großstädtische Hintergrund der paulinischen Schriften, wenn wir einen Vergleich mit der Redeweise des Herrn ziehen. Paulus fragt: „Kümmert sich denn Gott um die Ochsen" (1. Kor. 9, 9)? Jesus sagt: „Kein Sperling fällt zur Erde ohne euern Vater" (Mt. 10, 29). Man sieht, der Großstädter hat keine besondere Einschätzung für die unvernünftigen Tiere, weil er ihnen fremder oder doch gleichgültiger gegenübersteht. Und wo Paulus sich auf das Gebiet der Obstveredelung verliert, widerfährt ihm das Mißgeschick, daß er den Wildling auf den Edelstamm pfropft anstatt den Edling auf den Wildling (vgl. Röm. 11, 17 ff.). Bereits Origenes hat diesen Mißgriff bemerkt. Er tröstet sich damit, daß es kraft apostolischer Vollgewalt vielleicht auch einmal anders sein könne. Daechsel hat zwar die gärtnerische Kunst des Apostels zu retten versucht, aber seine Mittel sind unzureichend. Es kommt dem hl. Paulus nicht darauf an, den faulen Ölbaum Israel durch Pfropfung mit den Wildreisern der Heidenwelt „zum Fruchtansatz" zu reizen, sondern die Heiden vor Stolz und Hochmut zu bewahren, weil sie an Stelle der herausgebrochenen Zweige dem Edling eingepfropft wären (vgl. Daechsel 33 f. 53 f.); siehe auch Lundgreen, Die Bäume im N. T. (Neue kirchl. Zeitschrift XXVII [1366] 831).

Schwieriger wird die Aufgabe, Paulus als Schriftsteller zu würdigen, wenn wir die Frage aufwerfen, ob und inwieweit er an der gelehrten Profanbildung seiner Zeit teilgenommen hat. Man hat auf die in den Briefen sich findenden Zitate aus Dichtern hingewiesen, um den weltlichen Bildungsstand des Apostels möglichst hervortreten zu lassen. Apg. 17, 28 lesen wir: „Denn wir sind ja seines Geschlechts." Die Stelle findet sich bei dem Dichter Aratus und Kleanthes. 1. Kor. 15, 33 aber kommt der Komiker Menander zu Wort: „Böser Umgang verdirbt gute Sitten." Und Tit. 1, 12 sagt der Dichter Epimenides seinen Landsleuten die Artigkeit: „Kreter sind von jeher Lügner, böse Bestien, faule Bäuche." Von sachkundiger philologischer Seite wird hierauf erwidert: „Das sind geflügelte Worte, bei denen kein Mensch an ihren Ursprung dachte, geschweige denn daß daraus folge, Paulus habe Menanders Komödien gelesen, eine Perversität der Vorstellung, der sich schon Hieronymus schuldig gemacht hat" (Norden, Antike Kunstprosa II 498).

Um Pauli Gelehrsamkeit ins rechte Licht zu setzen, hat man auf die bei ihm sich findenden Klangfiguren, Antithesen, Parallelismen der Glieder, Laster- und Tugendkataloge aufmerksam gemacht. Man findet bei ihm mit einem Worte Anklänge an die sogenannte Diatribe, ja sogar Übereinstimmungen damit.

Unter Diatribe versteht man jenes geschmeidige Mittelding „zwischen Traktat und Predigt, Monolog und Dialog, das am deutlichsten ausgeprägt in den Reden des Epiktet, die sein Schüler Arrian aufgezeichnet hat, vor uns liegt" (J. Weiß, Urchristentum 317). Die Diatribe ist also einerseits dem Dialog, anderseits der Rede verwandt. Die Verwandtschaft mit dem Dialog zeigt sich in Rede und Gegenrede. Ein vorgeblicher Gegner unterbricht die Rede mit einem Einwand, meist mit einer Frage. Die Zurückweisung erfolgt durch Gegenfrage oder längere lebhafte Wider-

legung. Mitunter kommt es sogar zu einem regelrechten Zwiegespräch. Die Person des Zwischenredners bleibt meist im Dunkeln. Er kann der Vertreter der öffentlichen Meinung sein, aber auch einem bestimmten Zuhörerkreis, ja einer gegnerischen Schule angehören. Stehende Redewendungen sind die häufigen kleinen Fragen: Siehst du nicht, weißt du nicht, erkennst du nicht? oder Wendungen in der Befehlsform wie: siehe, es bleibe dir nicht verborgen, laß dich nicht täuschen! oder Wendungen wie: ich aber sage oder glaube. Innerhalb des einzelnen Satzes ist bald das Subjekt, bald das Verbum durch eine Fülle von näheren Bestimmungen ausgezeichnet. Hierhin gehören die Tugend- und Lasterkataloge. Auch mit Grundzügen der kunstmäßigen Rhetorik ist die Diatribe durchsetzt: mit Klangfiguren, Parallelismen, Antithesen, Fragen und Antworten, Vergleichungen, Zitaten, Bildern und Beispielen. Ihr erstes Merkmal ist die Lebhaftigkeit und Beweglichkeit, dann sinnfällige Einzelheiten, Schlagworte und Ausrufe. Der Spott geht leicht zum Scheltwort über, und die rednerische Wendung zur kraftvollen Ermahnung. Wer die griechischen Dissertationes Epicteti (ed. Schenkl in der Bibliotheca Teubneriana) nicht versteht, welche das beste Beispiel zur Diatribe sind, findet Proben auch im sog. Enchiridion. Von diesem haben wir zwei lesbare Übersetzungen. Die eine ist von Stich unter dem Titel: „Epiktets Handbüchlein der Moral" bei Reclam erschienen, die andere verdanken wir Hilty, Glück I, Leipzig und Frauenfeld 1914, 34–90. Aus dieser seien folgende Beispiele mitgeteilt:

„Welches wollt ihr lieber: Geld oder einen treuen, gewissenhaften Freund? Darum helft mir lieber zu dem letzteren und verlangt nicht, daß ich etwas tue, wodurch ich diese Eigenschaft verlieren würde. Aber das Vaterland – so sprichst du – wird die Hilfe, die ich ihm leisten könnte, entbehren müssen. Dagegen sage ich: welche Hilfe meinst du?" (51).

„Das Kind oder Weib eines anderen starb; jedermann sagt: das ist Menschenlos. Ist aber jemandem eines der Seinen gestorben, so wird geklagt: O weh, ich Unglücklicher! Wir sollten uns aber erinnern, mit welchen Gefühlen wir das nämliche bei anderen aufnahmen" (56).

„Die Pflichten richten sich nach den persönlichen Verhältnissen. Einen Vater muß man achten, ihm in allen Dingen nachgiebig sein, es dulden, wenn er tadelt oder schlägt. Aber (sagst du) der Vater ist ein böser Mann. Hat dich das Geschick zu einem guten Vater gesellt? Nein, sondern zu einem Vater" (60).

Nun zu Paulus! Ein Beispiel für die Wendung: Siehst du nicht, weißt du nicht? mit anschließender positiver Ermahnung unter Verwertung eines Bildes bietet 1. Kor. 9, 24: „Wißt ihr nicht, daß die Wettläufer im Stadion zwar alle laufen, daß aber (nur) einer den Kampfpreis bekommt? Lauft so, daß ihr ihn erlanget!"

Diese Beispiele sind zahlreich. Gewiß richtet die Diatribe die Frage an den einzelnen, Paulus an die Gesamtheit. Allein der Grieche redet überhaupt nicht zu einer bestimmten einzelnen Person, sondern er redet den Hörer schlechthin an. Wenn der Apostel nun die Gesamtheit der Gemeindemitglieder anredet, so ist diese Anrede viel persönlicher als in der Diatribe.

Paulus redet den Leser an. So Röm. 2, 1: „Darum bist du ohne Entschuldigung, o Mensch." Und die Anrede „Brüder" (1. Thess. 4, 13) ist fast ständig. Rede und Gegenrede verraten die Worte: „Aber (da) wird einer sagen: Wie werden (denn) die Toten erweckt? Wie ist der Leib beschaffen, mit dem sie kommen? O Tor! Was du (selbst) säst, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht gestorben ist" (1. Kor. 15, 35 f.).

Für die Laster- und Tugendkataloge ist Gal. 5, 19–23 bezeichnend:

„Offenkundig sind die Werke des Fleisches: Hurerei, Unreinheit, Unzucht, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Leidenschaften, Umtriebe, Spaltungen, Parteiungen, Neid, Trunksucht, Schwelgerei und ähnliches. Und ich sage euch voraus, wie ich es schon vorausgesagt habe, daß Leute, welche solches tun, das Reich Gottes nicht erben werden. Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Glaube, Sanftmut, Enthaltsamkeit. Gegen solche richtet sich nicht das Gesetz." Vgl. 1. Kor. 5, 11; 6, 9 f.; 2. Kor. 12, 20; Röm. 1, 29–32–Kol. 3, 12–16; Eph. 4, 2 f., 32; Phil. 4, 8 f.

Es liegt auf der Hand, daß sich solche Anklänge an die Diatribe nur in Stellen der Briefe finden, wo Paulus lehrt und ermahnt, nicht etwa dort, wo er einfach erzählt wie Gal. 1, 11–2, 14; Phil. 1, 12–26; 2, 19–30. Daß aber solche Ermahnungen bisweilen recht impulsiv sein können, lehrt Phil. 3, 2: „Sehet die Hunde, die schlechten Werkhelden, die Zerschneidung", Bezeichnungen, die jüdischen oder judaistischen Agitatoren gelten. Wie in der Diatribe finden sich auch bei Paulus rhetorische Kunstmittel. Seine Klangfiguren lassen sich ohne Zuhilfenahme des Griechischen nicht wiedergeben. Bultmann (74) notiert folgende Stellen: Röm. 1, 23. 25. 27. 28; 2, 8; 5, 16. 19; 12, 3. 15; 13, 7; 14, 22 f.; 1. Kor. 8, 2 f.; 9, 19–22; 11, 31 f.; 13, 6; 15, 50; 2. Kor. 3, 2; 7, 5; 9, 8; 10, 5 f., 12; 13, 5–7; Gal. 2, 19; 4, 9; Phil. 1, 25; 2, 17 f.

Der Parallelismus der Glieder ist bei Paulus häufig, versteht sich aber bei einem Kenner der Psalmen von selbst. Man vergleiche nur Gal. 1, 12, wo er von seinem Evangelium sagt: „Ich habe es weder von einem Menschen empfangen noch gelernt." Ein anderes Beispiel! Röm. 1, 21 heißt es von den Heiden: „Sie sind in ihren Gedanken auf Nichtiges verfallen, und ihr unverständiges Herz ist finster geworden." Ein drittes Beispiel! 1. Kor. 12, 26: „Falls ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; falls ein Glied Ruhm erfährt, freuen sich alle Glieder mit."

Dieses Beispiel führt uns von selbst zur Antithese. Ich notiere 1. Kor. 15, 42–44: „Gesät wird in Vergänglichkeit, erweckt in Unvergänglichkeit; gesät wird in Unehre, erweckt in Herrlichkeit; gesät wird in Schwachheit, erweckt in Kraft; gesät wird ein seelischer Leib, erweckt ein geistiger Leib. Wenn es einen seelischen Leib gibt, gibt es auch einen geistigen." Die Stelle handelt von der Auferstehung der Toten. Wo Paulus die Teilnahme an Götzenopfermahlzeiten verbietet, spricht er sich also aus: „Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn und den Kelch der Dämonen trinken; ihr könnt nicht am Tische des Herrn Anteil haben und am Tische der Dämonen" (1. Kor. 10, 21). Zu dieser Stelle macht Deißmann, Licht von Osten 264 die Bemerkung: „Es handelt sich hier um eine Parallele, schwerlich um eine Abhängigkeit. Denn der Ausdruck des Paulus ist höchstwahrscheinlich durch das griechische A. T. beeinflußt, vgl. Sept. Mal. 1, 7 und 12, Ez. 39, 20; 44, 16; wie auch die Wendung ‚Tisch der Dämonen' 1. Kor. 10, 21 in Sept. Is. 65, 11 einen Anknüpfungspunkt hatte." Und was den Gebrauch der Antithese überhaupt angeht, so verdienen Nordens Ausführungen wenigstens Beachtung. Er äußert sich folgendermaßen: „Wir haben früher (S. 20 f.) festgestellt, daß im 5. Jahrh. v. Chr., als alles Bestehende in Frage gestellt wurde, die gewaltigen Revolutionen der Ideen sich in einer

antithetischen Sprachform gewissermaßen hypostasierten: wieder stand man jetzt an einem Wendepunkte, und die Negation des Bisherigen war eine ungleich schroffere; ist es da zu verwundern, daß der kampfesmutige Mann, der sich daran machte, eine Welt der Schönheit in Trümmer zu schlagen, seine umstürzenden Ideen in antithetische Form kleidete, indem er die Gegensätze von Himmel und Erde, Licht und Finsternis, Leben in Christus und Tod in der Sünde, Geist und Körper, Glauben und Unglauben, Liebe und Haß, Wahrheit und Irrtum, Sein und Schein, Sehnsucht und Erfüllung, Vergangenheit und Gegenwart, Gegenwart und Zukunft in oft schroffen, bis zur Dunkelheit zusammengedrängten, monumentalen Antithesen offenbarte?" (Antike Kunst. Prosa II 507 f.) Norden verweist auf Röm. 2, 6 ff.; 1. Kor. 1, 18; 4, 10 ff.

Als Beispiel einer besonders fein angelegten und durchgeführten größeren Erörterung analysiert J. Weiß, Rhetorik 38 – 48, die Beurteilung des korinthischen Parteiwesens 1. Kor. 1, 10 – 4, 21. Das Resultat der Untersuchung faßt er in die Worte zusammen: „Man kann wohl nicht bestreiten, daß dieser so analysierte Abschnitt ein Stück feinster Schriftstellerei oder Beredsamkeit ist. Daß Paulus so etwas nicht »von selbst« gekonnt hat, sondern nur auf Grund von Talent und Schulung, daran scheint mir kein Zweifel möglich zu sein" (48).

„Hat nun Paulus einen Rhetor gehört? Die Leistungen sind wirklich danach, daß man Schule annehmen möchte, gute Schule sogar. Hat Paulus Rhythmen gekannt und angewendet?" (Blaß, Rhythmen 43.) Blaß bejaht diese Fragen, indem er Gal., Teile von 1. Kor., 1. Thess. und Teile anderer Briefe einer rhythmischen Analyse unterwirft und uns die Rhythmisierung an vielen Beispielen durch kolometrische Schreibung der Brieftexte und durch allerhand Fußnoten, welche die rhythmische Responsion der Initien und Klauseln wiedergeben, vor die Augen malt. Auf katholischer Seite hat sein Muster bei Innitzer Nacheiferung geweckt, der auf diese Weise Eph. 1, 3 – 14 behandelt und in der deutschen metrischen Übersetzung gleichsam in Musik setzt. Ich gebe nur die erste der drei Strophen wieder:

„Preis und Lob sei Gott, dem Vater
Jesu Christi, unsers Herrn,
Der uns alle Geistessegnung,
Himmlisch spendet' – durch den Herrn,
Wie Er vor der Welten Schöpfung
Uns erwählte schon in Ihm,
Daß wir makellos und heilig,
Liebend wandelten – vor Ihm;
Denn er hat zu Seinen Kindern
Uns in Christus Sich erwählt,
Vorbestimmt nach Seinem Willen,
Wie's Ihm ewig wohlgefällt –,
Daß wir loben, daß wir preisen
Seiner Gnade Herrlichkeit,
Durch die er uns Gottesanmut
Im geliebten Sohn verleiht" (620).

Die Richtigkeit dieser rhythmisierenden Unternehmungen vorausgesetzt, müßte für die stilistische Würdigung des Paulus jetzt geradezu ein neuer

Anfang gemacht werden, „nachdem in der Einteilung in Kola und den damit verbundenen Rhythmen eine neue Grundlage gegeben ist“ (Blaß 47).

Der Wahrheitskern dieser Ausführungen ist der:

1. Es gibt tatsächlich Stellen hohen dichterischen Schwunges bei Paulus, in denen er sich in feierlichen Bekenntnissen und Lobpreisungen ergeht, in denen er sich selbst vergißt und dem religiösen Geistesflug allein das Feld überläßt, Perlen edelster Mystik. Ich nenne 1. Kor. 2, 6–16: Preis der himmlischen Weisheit, 1. Kor. 13, 1–13: das Hohelied der Liebe, Röm. 8, 35–39: Triumphlied der Heilsgewißheit, Kol. 1, 9–24: Christusode, Eph. 1, 3–14: Hymnus auf die Trinität, Phil. 2, 6–11: Christi Erniedrigung und Erhöhung, 1. Tim. 3, 16: Bruchstück eines Liedes auf das Geheimnis der Frömmigkeit.

2. Unverkennbar ist die continua scriptura unserer Ausgaben daran schuld, daß dem Auge derartige Proben hochgespannter Begeisterung entgehen. Es ist daher mit Norden wenigstens so viel zu verlangen, daß die erwähnten Stellen kolometrisch abgesetzt und demgemäß auch kolometrisch übersetzt werden. Denn es ist „wahrlich kein Vergnügen, sich bei der Lektüre durch die ‚Vers‘-zahlen stören zu lassen, die begreiflicherweise recht halsbrecherisch sind, da es Henri Estienne beliebte, sie auf einer Reise zu Pferde zu machen. War die Kolometrie schon den Alten erwünscht, obwohl ihnen das Ohr zu Hilfe kam: wieviel mehr müssen wir sie verlangen, da wir nur mit dem Auge zu lesen gewohnt sind“ (Agnostos Theos 361).

Für beide Punkte nur einen Beleg! 1. Tim. 3, 16 nimmt sich in unseren Übersetzungen so aus: „[16]Kundbar groß ist das Geheimnis der Frömmigkeit: Der geoffenbart im Fleisch, im Geist gerechtfertigt ward, Engeln erschien, unter Heiden verkündigt ward, der geglaubt wurde in der Welt, in Herrlichkeit erhoben wurde.“

Kolometrisch abgesetzt und der griechischen Wortstellung folgend, sieht dieselbe Stelle so aus:

„Kundbar groß ist das Geheimnis der Frömmigkeit:
Der geoffenbart im Fleisch,
gerechtfertigt im Geist,
Engeln erschienen,
verkündigt unter Heiden,
geglaubt ward in der Welt,
erhoben ward in Herrlichkeit.“

Im übrigen erheben sich gegen die Blaßsche Rhythmentheorie die allerschwersten Bedenken. Gewiß ist zuzugeben, daß sich bei Paulus ein natürlicher Rhythmus findet. Die Stunden der Andacht im Tempel zu Jerusalem, die Chöre der Sänger und das Rauschen der Harfen haben ihn geboren, und der Vortrag uralter heiliger Gebetsformeln im sabbatlichen Gottesdienst hat ihn immer wieder wachgerufen. Die griechische Sprache selbst ist voll Wohlklang und Musik und wartet nicht darauf, „bis der Rhetor sie künstlich komponiert“ (Deißmann, Verständnis 232). Ebenso gewiß ist es aber, um mit Norden zu reden, „eine ungeheure Perversität der Anschauung“, wenn man sich Paulus vorstellt, wie er sich hingesetzt habe, um nach dem Vorbild asianischer Rhetoren Rhythmen zu klopfen. Und das beim Galaterbrief, in dem sich stellenweise die Worte geradezu überstürzen, in dem heiliger Zorn und flammende Empörung die Feder führen! Eher verständlich wäre uns

ein solches Verfahren noch beim Römerbrief, den Paulus in Muße und bei ruhiger Stimmung schrieb. Allein in ihm sollen nach Blaß die Rhythmen so gut wie ganz fehlen, „vielleicht eben seiner Länge wegen, welche die rhythmische Durcharbeitung sehr zeitraubend machte" (Blaß 68). Zu alledem kommt, daß Blaß bei der Rhythmisierung der Paulustexte keineswegs vor Willkürlichkeiten und Gewaltsamkeiten zurückschreckt. Eine Silbe wird bald lang, bald kurz gemessen, wie es gerade paßt, und elidiert wird dort, wo es der Rhythmus verlangt. Weil Blaß Gal. 1, 18 das griechische Wort für fünfzehn nicht in seinem System gebrauchen kann, erwägt er ernsthaft eine Änderung in das Wort für zehn. Die Einzelheiten müssen bei Deißmann, Verständnis 231 – 236 nachgelesen werden. Hier nur das abschließende Urteil auf S. 235: „Mit der Blaßschen Methode kann ich jeden Prosatext als asianisch rhythmisiert nachweisen: hilft der Taktstock nicht, so hilft das Hackmesser, und kommt der respondierende Rhythmus nicht nach drei Sekunden, so kommt er – nur Geduld! – nach drei Minuten!"

Blicken wir zurück auf den Gang unserer Zeichnung, so will es uns scheinen, als ob man bei der Würdigung des hl. Paulus als Schriftsteller durch ein Zuwenig und ein Zuviel gesündigt habe. Man hat Paulus zu wenig gegeben, wenn man ihn als aller weltlichen Bildung bar hingestellt hat. Gewiß scheinen manche Stellen in den Briefen diese Auffassung zu stützen. 1. Kor. 2, 1 – 5 sagt der Apostel selbst, er habe auf Rhetorik und Weltweisheit verzichtet, sei vielmehr in Schwachheit und Furcht und großer Angst aufgetreten. Aber man übersieht, daß dieser Verzicht ein durchaus beabsichtigter war. Denn V. 2 begründet er diesen Verzicht mit den Worten: „Ich hatte mir nämlich vorgenommen, unter euch nichts zu kennen als Christus und diesen als Gekreuzigten." In Athen hatte es Paulus anders versucht, war aber dabei ein Schwätzer geheißen und ausgelacht worden und hatte nur geringen Erfolg geerntet (Apg. 17, 16 – 34, vgl. dazu meinen Kommentar 147 – 155). Kein Wunder, daß ihn in Hinblick auf das korinthische Babel eine große Verzagtheit beschlich und er sich in seiner dortigen Rede wesentlich auf den Nachweis der Göttlichkeit seines Evangeliums beschränkte!

Gewiß machen die Gegner dem Apostel zum Vorwurf: „Seine Briefe sind wuchtig und voll Kraft, seine persönliche Erscheinung aber schwächlich, und seine Rede ist nichts" (2. Kor. 10, 10), und Paulus gibt zu, er sei ein „Laie in der Beredsamkeit", besitze dafür aber „Erkenntnis", und diese habe er in jedem, ja in allen Stücken den Korinthern kundgemacht (2. Kor. 11, 6). Nun kann man zwar ein guter Schriftsteller und dabei doch ein stümperhafter Redner sein. Allein hier ist zu bedenken, daß Paulus mit Absicht die so überschätzten rhetorischen Mittel verschmäht und daß der Eindruck, den er auf die Lystrener gemacht hatte, keineswegs der eines ungewandten Redners gewesen war (Apg. 14, 12). Seine große Gelehrsamkeit aber hatte sogar der heidnische Statthalter Festus anerkannt (Apg. 26, 24). Wenn also der Apostel seinen Gegnern bereitwillig ein Zugeständnis macht, so nimmt er dem Vorwurf die persönliche Spitze und kann um so mehr seine Sache vertreten.

Gewiß nennt er 1. Kor. 3, 19 „die Weisheit dieser Welt bei Gott Torheit", und Kol. 2, 8 mahnt er, niemand möge die Gemeinde verführen „durch die Philosophie und leere Täuschung nach der Überlieferung der

Menschen". Aber kann man denn etwas Torheit nennen, was man nicht kennt? Gerade im Kol. hat der Apostel eine ganz bestimmte Irrlehre im Auge, die uns in allen Einzelheiten zwar schleierhaft ist, den Lesern des Briefes aber sehr wohl vertraut war.

Die Übersicht über diese wenigen Stellen zeigt, daß man mit ihnen, was die weltliche Bildung des Apostels angeht, alles beweisen kann, aber auch blutwenig oder gar nichts. Als Einzelstellen sind sie beweiskräftig, würdigt man sie in ihrem Zusammenhang, so besagen sie nichts.

Man hat auch Paulus zu viel gegeben, indem man ihm schulgemäße Rhetorenbildung zusprach. Es ist doch eine schwierige Vorstellung, sich einen Mann mit der streng jüdischen Erziehung und Denkweise des Paulus, einen Mann aus hebräischem Hause zu den Füßen eines heidnischen Rhetors mit Rhythmenklopfen beschäftigt zu denken. Wenigstens gilt das für die in Tarsus verlebte Jugendzeit. Gewiß wird hier Paulus regelrechten Unterricht erhalten haben, aber einen solchen in einer jüdischen Schule. Und von diesen jüdischen Schulen in der Diaspora sagt Böhlig: „Wenn man auch materiell eine bewußte Übernahme fremder Ideen energisch ablehnte, so mußten doch die jüdischen Schulen der Diaspora schon um ihrer Propaganda willen sich wenigstens formell dem Bildungsstreben jener Zeit anpassen" (154). Allein für Paulus gab es einen weit höheren, weit wichtigeren Beweggrund. Bei seiner Bekehrung hatte er die umfassende Aufgabe als Heidenapostel erhalten (Apg. 26, 17 f.). Diese Aufgabe war später, nämlich nach seiner Rückkehr nach Jerusalem, in bestimmter Form wiederholt worden (Apg. 21, 17–21). Dann war er nach Tarsus zurückgekehrt (Ap. 9, 30) und entfaltete hier mehrere Jahre hindurch seine erste Tätigkeit (vgl. Apg. 9, 30 mit 11, 25 und zu der näheren Zeitbestimmung meinen Kommentar zur Apg. 92), die man seine Lehr- und Übungsjahre nennen könnte. Selbstverständlich hat Paulus diese Zeit zu seiner eigenen Ausbildung benutzt. Und was war da notwendiger, als sich mit all dem Rüstzeug zu versehen, das im Verkehr mit der griechisch-römischen Welt von Vorteil oder unentbehrlich war! Und Paulus hat sich dieses Rüstzeug beschafft. Das beweist das Wort 1. Kor. 9, 19–23: „Allen bin ich alles geworden, um überhaupt einige zu gewinnen." So ist er auch den Griechen ein Grieche geworden. Das beweist sein Auftreten in Athen Apg. 17, 16–34 und das in Ephesus Apg. 19, 9ff. Das beweist das Zugeständnis Nordens: „Man ist oft frappiert, mitten in Partieen, die nur mit der Rhetorik des Herzens in ungefeilter Sprache geschrieben sind, alte Bekannte aus der zünftigen griechischen Kunstprosa anzutreffen" (Antike Kunstprosa II 502). Norden verweist auf Röm. 1, 29. 31; 2. Kor. 8, 22; 9, 8; Eph. 3, 6; 2. Kor. 1, 4. 13 f.; Röm. 2, 1; 5, 16; 2. Kor. 3, 2; Röm. 14, 33; 1. Kor. 13, 8; 15, 39 ff.

Wie aber hat sich Paulus solche Kenntnisse verschafft? Hier verdient das Urteil Nägelis Beachtung: „Wir lassen es dahingestellt, ob er nichtjüdische Bücher selbst gelesen hat; eigene Lektüre einem Manne von der Begabung und dem weiten Blick des Paulus direkt absprechen zu wollen, wäre Pedanterie; wohl aber scheint kein profangriechisches Buch auf seinen Sprachschatz einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt zu haben" (59). Dieser Einfluß müßte doch zu spüren und festzustellen sein, wenn der Apostel schulgemäßen Unterricht empfangen hätte. Daher versuchen wir, mit jenen Angaben auszukommen, die uns die Apg. gibt. In Athen finden wir Paulus

in einer Wechselrede mit Epikureern und Stoikern (Apg. 17, 18), und in Ephesus benutzt er den Hörsaal des Philosophen Tyrannus zu seinen Vorträgen (Apg. 19, 9). Das setzt doch irgendwelche Beziehungen zu den Philosophen voraus. Und diese wird er in seiner Musenstadt Tarsus angeknüpft haben. So stellen wir uns vor, wie er in Tarsus Verkehr mit den dortigen Rhetoren und Philosophen gesucht und gefunden hat, um zu lehren, noch mehr: um zu lernen. Und der jahrelange Verkehr mit diesen Männern der Wissenschaft zeitigte bei Paulus ein Können, Verstehen und Vermitteln.

Hiernach können wir nur mit Einschränkung das Urteil gelten lassen, welches Wilamowitz-Möllendorff über Paulus als Schriftsteller fällt. Dieses Urteil ist nämlich beeinflußt durch die Verwerfung der Pastoralbriefe und der Reden in der Apg. Wilamowitz schreibt: „Gewiß ist der Hellenismus eine Vorbedingung für diesen [Paulus]; er liest nur die griechische Bibel, denkt also auch griechisch. Gewiß vollstreckt er unbewußt das Testament Alexanders, indem er das Evangelium zu den Hellenen bringt; aber er ist aus ganzem Holze geschnitzt, er ist Jude, wie Jesus ein Jude ist. Und nicht das bißchen allgemeine Bildung und gar etwelcher Aberglaube, den er von den Hellenen überkommen hat, macht ihn groß, zwingt gerade dem, der seine Seele den hellenischen Idealen hingegeben hat, Bewunderung ab, sondern was er aus dem Erbe seines Volkes und erst recht, was er aus seiner ganz individuellen Eigenart nimmt, im Gegensatze zu den Hellenen. Daß dieser Jude, dieser Christ griechisch denkt und schreibt, für alle Welt und doch zunächst für die Brüder, die er anredet, daß dieses Griechisch mit gar keiner Schule, gar keinem Vorbilde etwas zu tun hat, sondern unbeholfen in überstürztem Gesprudel direkt aus dem Herzen strömt und doch eben Griechisch ist, kein übersetztes Aramäisch (wie die Sprüche Jesu), macht ihn zu einem Klassiker des Hellenismus. Endlich, endlich redet wieder einer auf griechisch von einer frischen inneren Lebenserfahrung; das ist sein Glaube; in ihm ist er seiner Hoffnung gewiß, und seine heiße Liebe umspannt die Menschheit: ihr das Heil zu bringen, wirft er freudig sein Leben hin; frisches Leben der Seele aber sprießt überall empor, wohin ihn sein Fuß trägt." (Die griechische Literatur und Sprache [Kultur der Gegenwart I, 8^3. Leipzig-Berlin 1912] 232).

Ist nicht die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit eine definierte Glaubenswahrheit?

Von Emil Springer S. I., Theologieprofessor, Sarajewo.

Diese Frage möchte ich hiermit zur Beachtung vorlegen mit Hinweis auf den 10. Kanon des 2. Konzils von Orange (vom Jahre 529), an den sich die Autoren da, wo sie die Notwendigkeit des Gebetes behandeln, nicht zu erinnern scheinen. Weil es sonst wohl keine Entscheidung über die Notwendigkeit des Gebetes gibt, fehlt dann die Unterlage zur Vermutung, daß die necessitas medii des Gebetes eine definierte Glaubenswahrheit sein könnte.

Der erwähnte Kanon lautet:

„Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare." Zu deutsch: „Auch die Wiedergeborenen und Heiligen haben die Hilfe Gottes immer zu erflehen, damit sie zu einem guten Ende gelangen oder im Guten ausharren können."

Daß dies eine Glaubensentscheidung ist, wird nicht bezweifelt werden; jeder Kanon des 2. Arausikanums gilt als solche. Daß es sich um eine Entscheidung über die Notwendigkeit des Gebetes handelt, ergibt sich aus dem Worte implorandum est. Daß es sich nicht nur um eine necessitas praecepti, sondern um eine necessitas medii handelt, erhellt aus dem Ausdruck ut possint. Er besagt, daß das Gebet ein notwendiges Mittel ist zur Beharrlichkeit bis ans Ende oder zum Ausharren im Guten. Der Kanon ist gegen Irrlehrer gerichtet, die meinten, wenigstens der Gerechte könne ohne Gnadenhilfe und Gebet um diese Gnadenhilfe alle Gebote erfüllen und alle schweren Sünden meiden. Es ist auch eine necessitas medii zum Können schlechthin, nicht nur zum leichteren Können gemeint; denn es heißt „ut possint", nicht „ut melius possint".

Dieser Kanon scheint nun, wie gesagt, von den Autoren da, wo sie von der Notwendigkeit des Gebetes sprechen, übersehen zu werden. Sie führen ihn manchmal anderswo zum Beweise der These an, daß der Gerechte ohne besondere Gnadenhilfe nicht ausharren kann. Bei den Erörterungen aber über die Notwendigkeit des Gebetes, wohin der Kanon zunächst gehört, und wo er einen unverrückbaren Markstein katholischen Glaubens bildet, scheint er nicht zu existieren; da ist er wie verschollen. Daher kommt es, daß man nicht einig ist über die theologische Gewißheit, welche man der necessitas medii des Gebetes zusprechen soll. Kein Theologe, den ich einsehen konnte, sagt oder scheint zu ahnen, daß sie de fide definita sei. Manche behaupten, sie sei de fide, andere fast de fide, andere theologisch sicher, andere nur probabilius.

Wie es da in unserer Sache steht, kann man aus folgendem Überblick ersehen:

Der hl. Thomas hat sich nirgends mit der Notwendigkeit des Gebetes eigens beschäftigt. Hätte er einen besonderen Artikel über diesen Gegenstand, würde man vielleicht unseren Kanon im „Sed contra" lesen. Aber so finden sich in seinen Werken nur zerstreut kurze Andeutungen über die Notwendigkeit des Gebetes. So z. B. in der Summa theologica 2–2, 83, 3 ad 2: „Petere autem (cadit) sub praecepto religionis, quod quidem praeceptum ponitur Mt. 7, ubi dicitur: Petite et accipietis." Daß er da eine necessitas praecepti meint, die unmittelbar aus einer necessitas medii erwächst, geht u. a. ganz klar aus seiner Erklärung der angeführten Schriftstelle in der Catena aurea hervor. Somit wäre die necessitas medii des Gebetes seiner Auffassung nach als Glaubenslehre anzusehen. Etwas ausführlicher als die meisten Theologen behandelt Suarez die Notwendigkeit des Gebetes.[1] Er hebt klar hervor, daß ihm eine eigentliche, strenge Notwendigkeit zugeschrieben werden muß als Mittel zur Erlangung notwendiger Gnaden. Wenn er es auch nicht ausdrücklich sagt, so läßt er doch keinen Zweifel darüber, daß er diese Notwendigkeit für katholische Lehre hält. Nach Augustin und Hieronymus, sagt er, ist das Gebet so notwendig wie die Gnade, sie hielten also, daß es notwendig sei zu beten, für de

[1] De oratione in communi cap. 28; Vivès 14, 101–3.

fide certum.[1] Er führt wie viele spätere Theologen die Worte des Tridentinums an: „Deus impossibilia non iubet, sed iubendo admonet et facere, quod possis, et petere, quod non possis;“[2] den viel ausdrücklicheren Kanon des Arausikanums aber läßt er wie alle anderen unbeachtet.[3] Die Wirceburgenses haben Bd. 3 einen Anhang über die virtus religionis aus Lessius, wonach die Notwendigkeit des Gebetes Glaubenswahrheit ist auf Grund von einigen Schrift- und Väterstellen.[4] Auch nach Perrone[5] ist diese Wahrheit de fide auf Grund der Heiligen Schrift und einmütigen Lehre der Väter. Nach Bouquillon[6] ist die Wahrheit „sicher, vielleicht de fide“.[7] Aertnys[8] und Marc[9] scheinen die necessitas medii des Gebetes für sicher zu halten, vielleicht auch als Glaubenswahrheit zu betrachten. Dem Pater Lehmkuhl ist es klar, daß sich diese Notwendigkeit aus der Schrift ergibt.[10] Noldin sagt, daß die meisten Theologen die necessitas medii des Gebetes nicht nur für sicher, sondern fast für Glaubenswahrheit, vix non de fide, halten.[11] Ballerini ist sich nicht recht klar über diese necessitas medii; er überläßt die Untersuchung der spekulativen Theologie.[12] Génicot behauptet die necessitas medii und überläßt, auf Suarez verweisend, den Beweis den Dogmatikern.[13] Die meisten Dogmatiker beschäftigen sich nicht mehr eigens mit der Frage. Eine Ausnahme macht Pesch; er sagt,[14] daß sich aus der Heiligen Schrift eine necessitas medii ergibt (recte infertur). Der hl. Alphons betont die necessitas medii des Gebetes sehr in seinen Erbauungsschriften, wie aus dem Büchlein zu ersehen „Das Gebet das große Mittel des Heiles“ (1. Kapitel); in dem Büchlein „Vorbereitung zum Tode“ betrachtet er sie mit Lessius als Glaubenswahrheit (30. Betrachtung); in der Moraltheologie aber schreibt er:[15] „Probabilius est orationem nobis esse necessariam necessitate medii cum Suarezio, Lessio, Laymanno etc. apud Salmanticenses, s. Thoma contra Sylv. Led. Villal., qui putant necessitate praecepti.“ Mit diesem „probabilius“ begnügen sich auch Gury, Scavini,[16] Bucceroni. D'Annibale schreibt,[17] daß es verius ist, eine necessitas medii zu behaupten. Nach Sabetti ist das Gebet iuxta plures notwendiges Mittel. P. Albert Schmitt meint,[18] daß sich fürs Gebet nicht eine necessitas medii, sondern nur eine moralis beweisen lasse; er meint damit, wie der Zusammenhang zeigt, daß ohne das Gebet die Beharrlichkeit nur schwieriger, nicht unmöglich wird.[19]

Man sieht also, manche Theologen ziehen die necessitas medii des Gebetes in Zweifel, manche lassen Zweifel aufkommen, manche halten sie für Glaubenswahrheit;

---

[1] n. 3. [2] Sess. 6 de iustif. cap. 11.

[3] Anderswo zitiert Suarez unsern Kanon, nämlich De gratia lib. 10 cap. 2 n. 8 (Vivès t. 9, 573) zum Beweise, daß für die Beharrlichkeit ein besonderes auxilium notwendig sei. Das wird freilich auch durch den Kanon erhärtet; unmittelbar wird aber durch ihn die Notwendigkeit des Gebetes festgestellt. Darum hätte ihn Suarez vor allem in seinem Traktat darüber zitieren sollen; aber da ist er ihm entgangen.

[4] n. 21. [5] De virt. rel. n. 57—9.

[6] Tr. de virt. rel. n. 189.

[7] Leider steht mir gerade der betreffende Band von Bouquillon nicht zur Verfügung; ich entnehme die Angabe dem Kirchenlexikon V S. 146.

[8] lib. 3 n. 5. [9] Inst. mor. n. 547.

[10] t. I n. 340. [11] t. II n. 146.

[12] Id relinquimus theologis speculativis diiniendum; Opus mor. t. 2 tr. 6 n. 32.

[13] t. I n. 258. [14] Prael. dogm. t. 9 n. 359.

[15] lib. 3 am Anfange. [16] t. 2 n. 10.

[17] t. 2 n. 22. [18] ZkTh. 1911 S. 529 s.

[19] Denzinger-Bannwart gibt im Index beim Gebete (XI f.) u. a. an: Oratio praesciti non est inutilis mit Hinweis auf einen verurteilten Irrtum Wikleffs, aber eine Angabe, daß das Gebet notwendig ist, mit Hinweis auf unsern Kanon, fehlt. Ebenso bei Hardouin. Auch ein Zeichen, daß der Kanon zu wenig beachtet wird.

aber keiner hält sie für definiert, weil eben in dieser Frage keiner unseren Kanon beachtet.

Diesem Tatbestande gegenüber glauben wir behaupten zu dürfen: Die necessitas medii des Gebetes ist nicht nur wahrscheinlich oder theologisch sicher, sondern sicher de fide und zwar auch de fide definita, und dies letztere auf Grund unseres Kanons, der, wie gesagt, von allen Theologen, die ich einsehen konnte, da, wo sie die Notwendigkeit des Gebetes behandeln, unbeachtet geblieben ist.

So würde es sich also, wenn wir recht sehen, in unserem Falle um eine Entdeckung handeln und wohl um eine ziemlich überraschende. Ist es doch etwas sehr Ungewöhnliches, daß man in katholischen Werken, auch in weitverbreiteten Lehrbüchern, einer entschiedenen Glaubenswahrheit nicht gerecht wird, ja sie sogar als nicht gewiß hinstellt. Aber gerade darum werden manche nicht alle Bedenken und Zweifel loswerden, ob die necessitas medii des Gebetes wirklich durch unseren Kanon entschieden ist. Stellen wir daher eine ausführlichere Untersuchung über ihn an. Nicht über seinen dogmatischen Wert. Denn daß die Kanones des zweiten Arausikanums den Wert von Glaubensentscheidungen haben, darüber besteht kein Zweifel. Diese Kanones wurden festgesetzt auf Anregung und auch auf Weisungen des Apostolischen Stuhles hin und von diesem, der damit den Pelagianismus und Semipelagianismus aufs Haupt schlagen wollte, bestätigt. So haben die Kanones den Wert von Entscheidungen eines allgemeinen Konzils oder des Apostolischen Stuhles ex cathedra erlangt. Dabei also brauchen wir uns nicht aufzuhalten. Es wird nur notwendig sein 1. nachzuweisen, daß die fragliche Glaubenslehre tatsächlich im Kanon enthalten ist, oder vielmehr genauer auf den Sinn des Kanons einzugehen und 2. zu zeigen, daß das Konzil wirklich Grund hatte, gerade die necessitas medii des Gebetes zu entscheiden; darüber wird man sich nämlich nicht ganz klar sein, da es ja scheint, dem Pelagianismus und Semipelagianismus gegenüber wäre nur die Notwendigkeit der Gnade, nicht aber die Notwendigkeit des Gebetes festzustellen gewesen. Darum 1. Erklärung des Kanons, 2. Veranlassung des Kanons.

Für beide Punkte ist ein tieferes Verständnis nur möglich auf Grund der Schriften des hl. Augustinus. Der große Bischof von Hippo ist der Kirchenlehrer auf dem Gebiete der Gnade und der alles überragende Verteidiger der katholischen Lehre im pelagianischen und semipelagianischen Streite. Bis zum Konzil von Orange hat es sich von seiten der Irrlehrer darum gehandelt, die Lehre Augustins zu bekämpfen, von seiten der Katholiken, sie zu verteidigen. Was die Kanones dieses Konzils insbesondere betrifft, so dienten ihnen als Grundlage 25 von Felix IV. übersandte Capitula, welche aus den Schriften des hl. Augustin, teilweise auch aus denen seines treuen Schülers Prosper zusammengestellt waren. Hefele schreibt: „Aus welchen Büchern Augustins die einzelnen Capitula unserer Synode entnommen seien, haben Binius und andere, namentlich die Mauriner in ihrer Ausgabe Augustins, wo sie t. X auch die Capitula (Kanones) von Orange abdrucken ließen, mit vielem Fleiß untersucht und fast bei allen auch wirklich gefunden.“ [1] Zu unserem Kanon wird nun aber nur auf eine Stelle Prospers aus dem

[1] Konziliengeschichte Bd. 2 S. 725.

Liber contra Collatorem verwiesen, in welchem Werke er die augustinische Gnadenlehre gegen Cassian verteidigt, der in seiner Collatio XIII verschiedene semipelagianische Irrtümer vertreten hatte. Die Stelle, auf die verwiesen wird, ist gerichtet gegen die Worte Cassians: „Wir müssen uns hüten, daß wir alle Verdienste der Heiligen so auf Gott beziehen, daß wir nichts, außer was bös und verkehrt ist, der menschlichen Natur zuschreiben." Prosper weist das zurück als Irrlehre des Pelagius und dessen Freundes Cölestin,[1] die auch leugneten, daß die Gnade zu allen (verdienstlichen) Akten gegeben werde, und sagt dann: „Er (Cassian) will, daß wir die Gnade nicht zu allen Akten empfangen, und daß wir somit nicht um jedes gute Werk immer beten."[2] — Das ist nun freilich für unseren Zweck, d. h. zum Verständnis der beiden obigen Punkte, viel, viel zu wenig. Wir müssen daher (bei Prosper habe ich weiteres für uns brauchbares Material nicht gefunden) die Schriften des hl. Augustin zur Hand nehmen und lesen und suchen, ob

[1] Prosper hat recht. Denn wohlgemerkt, Cassian hatte behauptet, daß die Heiligen verdienstliche Akte setzen können aus rein natürlichen Kräften. Es handelt sich zwischen Cassian und Prosper darum, ob der Mensch (ob im Stande der Gnade oder nicht, bleibt sich schließlich gleich; daß es sich hier um Heilige handelt, ist nebensächlich) aus rein natürlichen Kräften für den Himmel verdienstliche, also übernatürliche Akte setzen kann. Cassian behauptet es für einige Akte; Prosper weist dies als pelagianisch zurück; denn da wird für manche Akte der himmelweite Unterschied zwischen Natur und Übernatur nicht mehr festgehalten; da wird dann die Natur der Übernatur, der Gnade, gleichgesetzt, und das ist dann gleichbedeutend mit Beseitigung, Leugnung der Gnade. Das ist also der pelagianische Irrtum. Cassian ist nicht nur ein heiligmäßiger, sonst hochverdienter Mann und Feind der Irrlehren, sondern auch ein Feind des Pelagianismus, aber er hat ihn nicht wie Prosper, der hochbegabte treue Schüler Augustins, ganz durchschaut; darum fällt er ihm in seiner unglücklichen Collatio XIII zum Opfer. Wenn Prosper alle Akte, die nur von der Natur gesetzt werden, für schlecht und verkehrt hält, so ist damit nicht gemeint, daß der Mensch ohne Gnade nicht natürlich gute Akte setzen könne. Prosper erkennt im Gegenteil an, daß Gottlose viel Lobenswertes getan haben, aber es ist ihm das mit Recht nicht wahre Tugend, nicht Licht und Leben, sondern Scheintugend, Finsternis und Tod (Contra Coll. n. 41; M. 45, 1819 und Ep. ad Rufinum n. 9 u. 10; M. 45; 1797). In diesem Sinne ist auch dies Lobenswerte schlecht und verkehrt; denn es entspricht nicht der von Gott gewollten Ordnung, ist nicht aufs natürliche Ziel gerichtet.

[2] Contra Collatorem cap 11 n. 32; M SL 45, 1815 s. Das Werk Prospers Contra Collatorem ist bei Migne zweimal abgedruckt Bd 45 col. 1801–34 und Bd. 51 col. 215–76. Ich zitiere nach Bd. 45. — Wir beten tatsächlich um alle guten Werke und übernatürlichen Akte, z. B in den Bitten des Vaterunsers „Geheiligt werde dein Name", „Zukomme uns dein Reich", „Dein Wille geschehe . . ." Im pelagianischen Streit wurden die beiden Begriffe Gnade und Gegenstand des Gebetes fast gleichwertig. Die Pelagianer sagten: „Gut, ganz gut, vollkommen, höchst vollkommen und ohne jede Sünde zu sein, liegt ganz in unserer Macht, in der Kraft unseres freien Willens, den wir mit der Natur empfangen haben; darum braucht man nicht darum zu beten." Die Katholiken sagten dagegen: „Der Wille genügt zu alledem keineswegs; er kann aus eigener Kraft überhaupt nichts (übernatürlich) Gutes tun, aber auch gar nichts; alles (übernatürlich) Gute ist Gnadengeschenk Gottes; darum müssen wir um alle guten Akte beten." So war ihnen der Hauptgegenstand des Gebetes „Da quod iubes" (Augustin. De peccatorum meritis 1. 2 n. 5; M. 44, 154) und das Gebet ein klarer Beweis für die Gnade. „Ipsa igitur oratio clarissima est gratiae testificatio" (Ep 177 n. 4; M. 33; 766). Jetzt wird man die Worte Prospers verstehen. Er will sagen: „Cassian meint, daß wir manche (übernatürlich) gute Akte aus eigener Kraft setzen können; dann freilich brauchen wir nicht um alle guten Akte zu beten. Das ist aber gegen die Überzeugung, welche die Katholiken immer den Pelagianern gegenüber verteidigt haben. Wir beten um alle guten Werke, weil wir wissen, daß sie alle ein Gnadengeschenk Gottes sind und nicht aus unserer natürlichen Kraft hervorgehen können."

wir nicht auf unseren Kanon nach jenen beiden Punkten hin weiteres Licht leiten können. Das kostet freilich einige Arbeit; doch die Sache ist der Mühe wert.

I. Erklärung des Kanons.

Wir wollen hier den Sinn der einzelnen Worte aus der damaligen Zeit heraus und besonders auf Grund der Schriften des hl. Augustins genauer zu erfassen suchen.

„Adiutorium Dei." Daß da die übernatürliche Gnadenhilfe gemeint ist, ist bekannt und geht auch klar aus dem unmittelbar vorhergehenden (dem 9.) Kanon unseres Konzils hervor: „Es ist göttliches (Gnaden-) Geschenk, sowohl wenn wir recht denken (erleuchtet durch die Gnade), als auch wenn wir unseren Fuß von Falschheit und Ungerechtigkeit bewahren; denn so oft wir Gutes (es wird im ganzen pelagianischen[1] Streit übernatürlich Gutes verstanden; s. oben S. 609 Anm. 1 u. 2) tun, wirkt Gott, damit wir wirken, in uns und mit uns." Es ist das „gratiae adiutorium" des 6. Kanons gemeint, ohne das wir nichts tun können, wie wir's tun sollen, sicut oportet, d. h. übernatürlich. Mit anderen Worten: Die Gnade des Beistandes ist gemeint, welche den Verstand erleuchtet, und besonders die, welche unseren schwachen Willen stärkt.

Die Pelagianer behaupteten, der Mensch könne durch die Kraft des eigenen freien Willens ohne Gnadenhilfe alle Gebote Gottes halten. Da nun aber die Notwendigkeit der Gnade allzuklar feststand, behielt Pelagius, indem er die Sache leugnete, schlau doch den Namen „Gnade" bei; er verstand unter Gnade die Natur, die wir von Gott haben, oder den freien Willen, oder die Vergebung der Sünden, oder das natürliche und geoffenbarte Sittengesetz, womit Gott ja auch dem Menschen zu Hilfe gekommen.[2] Da nach seiner falschen Lehre Gott unsere Natur so geschaffen, daß sie durch eigene Willenskraft das ganze Gesetz Gottes erfüllen kann, war die Bitte „Führe uns nicht in Versuchung" (welche Bitte für unseren Kanon eine ganz besondere Bedeutung hat) nicht so zu verstehen, als ob wir die göttliche Hilfe (divinum adiutorium) erbitten müßten, um uns bei Versuchungen vor Sünde zu schützen, denn das lag — nach der pelagianischen Irrlehre — in unserer Macht, und dazu genügte der menschliche Wille.[3] Demgegenüber erklärt Augustin: „Wir beten, daß wir die Versuchungen zur Sünde überwinden können, und daß der hl. Geist, den wir als Unterpfand empfangen haben, unserer Schwachheit helfe. Wer da betet und sagt: ‚Führe uns nicht

---

[1] Ich schreibe fortan der Einfachheit halber nur „pelagianisch", „Pelagianismus" anstatt „pelagianisch und semipelagianisch", „Pelagianismus und Semipelagianismus". Die Wörter „semipelagianisch" und „Seminpelagianismus" waren zur damaligen Zeit nicht im Gebrauch und sind viel später aufgekommen. Man muß auch nicht meinen, daß Pelagianismus und Semipelagianismus sachlich oder zeitlich weit auseinanderliegen. Schon Augustin hat gegen die eigentlich semipelagianischen Lehren gekämpft, daß die Gnade nicht notwendig sei zum Anfang des Glaubens oder nicht notwendig zu allen (übernatürlich) guten Akten. Und schon Pelagius mußte notgedrungen zugestehen, daß die Gnade notwendig sei, nicht nur alle Stunden und Minuten, sondern auch für alle einzelnen Akte; er verstand freilich wieder etwas anderes unter Gnade Christi (De gratia Chr. n. 2; M. 44, 360 f.).

[2] Epist. 177 n. 2—4; Epist. 175 n. 2; M. 33, 765 s., 760.

[3] Dies alles Epist. 176 n. 2; M. 33, 763.

in Versuchung', betet doch nicht, daß der Mensch sei, was er von Natur aus ist, noch betet er, daß er freien Willen habe, den er mit der Natur empfangen, noch betet er um Vergebung der Sünden; denn das wird vorher gesagt: ‚Vergib uns unsere Schuld', noch betet er, daß er das Gebot empfange, sondern offenbar darum, daß er das Gebot erfülle; denn wenn er in die Versuchung geführt ist, d. h., wenn er in der Versuchung versagt, tut er Sünde, die gegen das Gebot ist. Er betet also, daß er nicht sündige, d. h. daß er nichts Böses tue. Gerade um diese Gabe betet der Apostel Paulus für die Korinther, wenn er sagt: ‚Wir beten zum Herrn, daß ihr nichts Böses tuet'.[1] Daraus erhellt zur Genüge, daß zum Nichtsündigen, d. h. zum Nichts-Böses-Tun der freie Wille, an dessen Dasein niemand zweifelt,[2] nicht genügt, wenn nicht der Schwachheit aufgeholfen wird (nisi adiuvetur infirmitas)."[3] Augustins Stoßgebet: „Da quod iubes, et iube quod vis" war den Pelagianern ein Unding. Es hatte schon ihren Meister Pelagius in Aufregung versetzt, als zu Rom ein Bischof ihm gegenüber diese Worte erwähnte.[4]

„Implorandum est." Damit ist selbstverständlich das Gebet gemeint. Hierbei bemerke man, daß unmittelbar die Notwendigkeit des Gebetes festgestellt wird als Mittel zur Erlangung der Gnade. Freilich handelte es sich damals zunächst um die Notwendigkeit der Gnade, und nicht um die Notwendigkeit des Gebetes. Aber beides war im pelagianischen Streite ganz unzertrennlich verbunden, wie wir es schon angedeutet haben und wie es sich nachher aus „II. Veranlassung des Kanons" ergeben wird. — Die Beharrlichkeit, auf die sich unser Kanon bezieht, ist eines der wichtigsten Dinge, die wir im Gebete erbitten. Die Bitte „Führe uns nicht in Versuchung" zielt auf sie. Nach der Vaterunser-Erklärung des hl. Cyprian beziehen sich, wie Augustin in De dono pers. n. 4 – 9 darlegt, alle Bitten mit Ausnahme der fünften, „Vergib uns unsere Schuld", besonders auf die Beharrlichkeit.

„Semper." Da ist natürlich nicht gemeint, daß das Gebet ohne jede Unterbrechung zu geschehen habe. Augustin selbst sagt, daß eine Sekte im Orient, die Euchiten, das rechte Maß weit überschritten habe; die Worte „Man muß allzeit beten und nicht nachlassen" und „Betet ohne Unterlaß" seien so zu verstehen, daß an keinem Tage gewisse Zeiten zu unterlassen sind.[5] Anderswo sagt er, „beten ohne Unterlaß" bedeute ohne Unterlaß das ewige Leben von Gott allein ersehnen (nicht aus eigener Kraft erwarten);[6] wenn man das eigentliche Beten unterlassen muß, soll man es doch nicht unterlassen, sich nach dem himmlischen Vaterlande zu sehnen.[7] Wer sich nach dem Himmel sehnt, wird sicherlich das Gebet eifrig üben. Positiv läßt sich natürlich gar nicht weiter bestimmen, ein wie oftmaliges Beten zur Beharrlichkeit notwendig ist. Da läßt sich nur sagen, daß man sich um so größerer Gefahr aussetzt, je mehr

[1] 2. Kor. 13, 7.

[2] Die Pelagianer rühmten sich, die Willensfreiheit zur Geltung zu bringen. Das Konzil von Karthago aber schreibt an Innocenz I., daß sie nicht so sehr den freien Willen verteidigen, als vielmehr ihn zu freventlichem Stolz erheben und der Gnade keinen Raum lassen (Ep. 175 n. 2; M. 33; 760).

[3] Ep. 177 n. 4; M. 33, 766.

[4] De dono pers. n. 53; M. 45, 1026.

[5] De haeresibus n. 57; M. 42, 40.

[6] Ep. 130 n. 18; M. 33, 501.

[7] In Ps. 37, 10; M. 36, 404.

man im Gebetseifer nachläßt. Wohl aber läßt es sich negativ so bestimmen, daß das Leben des Christen nie aufhören darf, ein Gebetsleben zu sein; wenn es aufhören würde, das zu sein, wäre baldiger Fall sicher. Man darf nicht aufhören, sein Vertrauen auf Gott zu setzen und nicht auf die eigene Kraft; man darf niemals meinen, daß man so vollkommen und im Guten befestigt sei, daß man des Gebetes nicht mehr bedürfe. In diesem Sinne redet Augustin der pelagianischen Irrlehre gegenüber sehr oft. „Stolze und aufgeblasene Menschen," ruft er den Pelagianern zu, „vertrauet nicht auf eure Kraft. Unterwerfert euch Gott, und damit ihr den Willen vor Schuld zurückhaltet und nicht in Versuchung kommet, betet. Meinet nicht, daß ihr nicht in Versuchung kommet, wenn ihr einmal die Begierlichkeit des Fleisches mit starkem Willen bezähmet. Ihr kennt nicht die Verschlagenheit des Versuchers; wenn ihr dies eurem Willen und nicht der göttlichen Hilfe zuschreibt, kommt ihr in größere Versuchung." [1] Die Pelagianer wollten, sagt er, wie einst die Juden, eine eigene Werkgerechtigkeit aufrichten, eine Gerechtigkeit aus eigener Kraft ohne göttliche Hilfe und Gebet.[2] Einem Freunde schreibt Augustin mit Rücksicht auf die pelagianische Irrlehre: „Wache und bete, daß du nicht in Versuchung fallest. Das Gebet selbst (besonders das Vaterunser) mahnt dich, daß du der Hilfe deines Gottes bedarfst, um nicht die Hoffnung, gut zu leben, auf dich zu setzen. Du betest nicht mehr um Reichtümer, Ehren dieser Welt oder um Dinge menschlicher Eitelkeit, sondern daß du nicht in Versuchung kommest, was freilich, wenn es sich der Mensch durch sein Wollen geben könnte, nicht im Gebete verlangt würde. Wir würden, um nicht in Versuchung zu kommen, nicht beten, wenn der Wille genügte, der freilich nicht fehlen darf, damit wir beten können. Es diene uns also der Wille zum Wollen; beten wir aber, daß wir können, was wir wollen, nachdem Gott unseren Sinn aufs Rechte gelenkt." [3] Eine Gerechtigkeit aus eigener Kraft gibt es nie und niemals.

„Etiam renatis ac sanctis." Die Pelagianer behaupteten, daß jeder, sei er in Sünde oder nicht, aus sich die Kraft habe, alle Sünden zu meiden. Diese Fähigkeit war nach ihnen unzertrennlich mit der Natur des freien Willens verbunden. Der war — nach ihnen — immer ebenso zum Guten geneigt, wie zum Bösen, war eine Wage im Gleichgewicht.[4] Es war so dem Menschen immer, ob im Stande der Todsünde oder nicht, leicht möglich, das ganze göttliche Gesetz zu erfüllen, alle Gebote Gottes zu halten. Es gab keine Erbsünde und auch keine böse Begierlichkeit, die die Beobachtung des Gesetzes unserem Willen unmöglich machen könnte.

Dagegen machte Augustin immer und immer wieder Röm. 7 geltend, wonach der Mensch ohne die Gnade ein Sklave der Sünde ist, der von der bösen Begierlichkeit, von dem Gesetze, das in seinen Gliedern wohnt, zum Bösen gezwungen wird, selbst wenn er es nicht will, ja haßt. Man lese z. B. De Spiritu et Litera, wo nachgewiesen wird, daß der Buchstabe, das Gesetz, auch der Dekalog, tötet, wenn nicht der Geist lebendig macht, wenn nicht die Gnade den menschlichen Willen heilt, wenn die menschliche

[1] Op. imp. contra Iul. 1. 3 n. 109; M. 45, 1294.
[2] ib lib. 1. 6 n 18; M. 45, 1542.
[3] Ep. 218 n. 3; M. 33, 960.
[4] Siehe die Ratiocinationes in De perf. iust. besonders cap. 2; M. 44, 293 und Op. imp. c. Iul. 1. 3 n. 117; M. 45, 1287.

Freiheit durch die Gnade nicht gleichsam wiederhergestellt wird.[1] Da hätte man nun meinen können, daß dies schon durch die (hlm.) Gnade, welche wir in der Taufe oder Buße bekommen, hinreichend geschehe. Deswegen betont Augustin ganz ausdrücklich, daß die Begierlichkeit auch bei den Gläubigen, Wiedergeborenen, Heiligen noch vorhanden ist, daß auch in ihnen das Fleisch wider den Geist gelüstet, daß auch sie noch tun, was sie nicht wollen.[2] Wir sind wohl durch die Taufe Kinder Gottes geworden, bleiben aber der bösen Begierlichkeit nach immer noch Kinder dieser Welt.[3] Wenn Adam, der frei war von der bösen Begierlichkeit, gefallen, wenn auch er göttliche Gnadenhilfe brauchte, um tatsächlich zu verharren, wieviel mehr wir.[4] Daraus ergab sich die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit, die Augustin so oft betont. Wie Prosper es als selbstverständliche katholische Lehre ansieht, daß auch die Heiligen um gute Werke beten müssen, haben wir oben gesehen. Das Gesetz zu empfangen und zum Gebete verpflichtet zu sein, ist ihm wie gleichwertig: „Als ob der Mensch das Gebot zu etwas anderem empfinge, als um göttliche Hilfe zu suchen", „aut ob aliud homo accipiat praeceptum, nisi ut divinum quaerat auxilium".[5] Die Wiedergeborenen und Heiligen haben natürlich auch die Gebote Gottes und seinen heiligen Willen zu erfüllen, sie besonders. Darum ist das Gebet „Da quod iubes" besonders ihr Gebet. Das Vaterunser ist nach damaliger richtiger Anschauung eigentlich das Gebet nur der Wiedergeborenen und Heiligen.[6] Es ist aber nach Cyprian-Augustin ganz besonders ein Gebet um Beharrlichkeit, die in der Bitte „Führe uns nicht in Versuchung" ganz direkt und ausschließlich erbeten wird. So ist das Gebet um Beharrlichkeit eine Hauptpflicht der Wiedergeborenen und Heiligen.

„Ut possint." Gemeint ist, wie wir oben erwähnt; daß das Gebet notwendig ist zum Können, nicht etwa bloß zum leichteren Können. Es ist notwendig ad esse, nicht nur ad melius esse. Es ist auch notwendig im eigentlichen Sinne, streng notwendig, nicht nur recht wirksam und sehr förderlich.[7] Denn das Wort posse ist selbstverständlich im eigentlichen Sinne zu nehmen, besonders auch deshalb, weil es sich um eine Glaubensentscheidung handelt. Wenn das Konzil von Trient Sess. 6 Can. 22 definiert, daß der Gerechte ohne besondere Gnadenhilfe in der empfangenen Gerechtigkeit nicht ausharren kann, so ist damit natürlich nicht gemeint, daß eine besondere

[1] Siehe auch Op. imp. c. Iul. 1, 6 n. 18; M. 45, 1544 unten.
[2] ib. n. 8; M. 45, 1514.
[3] De pecc. mer. 1. 2 n. 10; M. 44, 157.
[4] De correptione et gratia n. 38; M. 44, 939 s.
[5] C. Coll. n. 13; M. 45, 1807.
[6] Siehe Bock, Die Brotbitte des Vaterunsers; die vielen Stellen, die man darüber lesen kann, werden im Index unter „Vaterunser" angegeben. Sie lassen gar keinen Zweifel mehr aufkommen. Siehe auch mein Büchlein „Unser tägliches Brot gib uns heute", 1. Kapitel: Für wen ist das Vaterunser bestimmt?, besonders S. 13–16. Schon die Anrede „Vater unser" zeigt, daß das Gebet ein Gebet der Kinder Gottes ist. Aber nur wer wiedergeboren und heilig ist, ist Kind Gottes und darf Gott seinen Vater nennen. Darum betete man in alter Zeit das Vaterunser erst nach der Taufe.
[7] Manchmal gebraucht man das Wort „notwendig" in einem weiteren, uneigentlichen Sinne von einem Mittel, das nicht unentbehrlich, sondern nur sehr wirksam und nützlich ist. Beispiel dieser „Notwendigkeit" ist beim hl. Thomas die Notwendigkeit des Pferdes zur Reise. Beispiel der eigentlichen, strengen Notwendigkeit ist bei ihm die Notwendigkeit der Speise zum Leben.

Gnadenhilfe zum besagten Zwecke nur sehr wirksam und förderlich sei, sondern daß sie durchaus notwendig ist; wenn im folgenden Kanon definiert wird, daß der Gerechte ohne ein besonderes Gnadenvorrecht, wie es der seligsten Jungfrau verliehen wurde, im ganzen Leben nicht jede läßliche Sünde meiden kann, so ist auch gemeint, daß dies Gnadenvorrecht zum genannten Zwecke durchaus notwendig, nicht nur, daß es recht wirksam und förderlich ist. In allen diesen Fällen ist ohne das betreffende Mittel nicht nur eine gewisse Schwierigkeit, sondern eine wahre Unmöglichkeit vorhanden, eine ganz wahre und wirkliche Unmöglichkeit, wenn es auch, insofern es sich um Meidung der Sünde handelt, nicht eine physische, sondern moralische Unmöglichkeit ist.[1]

Wie gerade damals im pelagianischen Streit posse und non posse scharf gegenüberstanden, sieht man sehr bald, wenn man die einschlägigen Schriften liest. Das geht auch schon daraus hervor, daß es sich immer wieder darum handelte, ob der Mensch ohne Gnade aus rein natürlichen Kräften übernatürlich wirken könne. Da behaupteten die Katholiken selbstverständlich eine ganz absolute Unmöglichkeit, ein absolutes Nichtkönnen. Die beiden Fragen „Kann der Mensch aus eigener natürlicher Kraft (übernatürlich) Gutes tun?" und „Kann der Mensch, einschließlich des Gerechten, aus eigener Kraft ohne Gnadenhilfe und Gebet darum die Gebote Gottes erfüllen?" flossen immer und immer wieder zusammen und wurden von den Katholiken sozusagen in einem Atemzuge verneint. Da nahm man die Wörter „Können" und „Nichtkönnen" selbstverständlich in scharf begrenztem, eigentlichem Sinne. Besonders scharf faßte man das Wort „können", als Pelagius selbst notgedrungen die Notwendigkeit der Gnade im katholischen Sinne zu einem leichteren Können zugegeben hatte. Über dieses Zugeständnis einige Stellen: „Wisset," sagt Augustin in einer Predigt, „daß ihr das Gute so tut, daß der Hl. Geist Leiter, Helfer ist. Wenn er fehlen würde, könntet ihr überhaupt nichts Gutes tun. Nicht wie einige angefangen haben zu sagen, die in die Enge getrieben, endlich die Gnade bekennen — und Gott Lob, daß sie endlich wenigstens das getan; wenn sie sich nähern, können sie noch näher kommen und zur vollen Wahrheit gelangen — sie sagen also, daß die Gnade Gottes helfe zum leichteren Tun. Denn das sind ihre Worte: ‚Dazu hat Gott den Menschen seine Gnade gegeben, daß sie, was ihnen kraft des freien Willens zu tun geboten wird, leichter erfüllen durch die Gnade.' Mit dem Segel fährt man leichter, mit dem Ruder schwerer, aber schließlich geht es auch mit dem Ruder. Mit dem Pferde reist man leichter, zu Fuß schwerer, aber auch zu Fuß kommt man schließlich ans Ziel. Nicht so aber ist es hier. Denn der wahre Meister, der niemand umschmeichelt, niemand täuscht, der

[1] Wer sündigt, ob schwer oder läßlich, sündigt frei, niemals physisch gezwungen. Denn Sünde ist eine freiwillige Übertretung eines göttlichen Gebotes; was mit physischer Notwendigkeit geschieht, ist aber nicht frei und somit nicht Sünde. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß für die Sünde eine durchaus wahre, eigentliche, strenge Notwendigkeit vorliegen kann. So ist es z. B. durchaus notwendig, daß unter den Millionen und Millionen Menschen, die auf der Erde leben, bei der menschlichen Willensschwäche und all den vielen und mannigfaltigen Verlockungen, wenigstens einer einmal eine schwere Sünde begeht. Das ist keine physische Notwendigkeit (denn wer sündigt, sündigt frei), aber doch eine durchaus eigentliche und strenge Notwendigkeit. Daß von so vielen kein einziger sündigt, ist eine vollständige Unmöglichkeit, wenn auch nur moralische Unmöglichkeit.

wahrhafte Lehrer und dazu unser Erlöser, zu dem uns ein äußerst lästiger Zuchtmeister[1] geführt, er hat, als er von den guten Werken, d. h. von den Früchten der Reben sprach, nicht gesagt: ‚Ohne mich könnt ihr zwar auch etwas tun, aber leichter durch mich.' Er hat nicht gesagt: ‚Ihr könnt eure Früchte treiben auch ohne mich, aber durch mich reichlicher.' Das hat er nicht gesagt. Leset, was er gesagt. Das Evangelium ist heilig. Der Nacken der Hoffärtigen muß sich beugen. Nicht Augustin spricht; der Herr spricht. Was spricht der Herr? ‚Ohne mich könnt ihr nichts tun'." [2] In einem Briefe erwähnt Augustin auch die angeführten Worte vom leichteren Können als Worte des Pelagius und setzt sogleich hinzu: „Wenn er nun sagt ‚leichter', was will er da anders ausdrücken, als daß die göttlichen Gebote, auch wenn die Gnade fehlt, durch den freien Willen, ob leicht oder vielleicht auch schwer, so doch erfüllt werden können." [3] So stellt auch Prosper in der Stelle, auf welche die Mauriner verweisen, fest, daß Cassian für einige Verdienste so göttliche Hilfe fordert, „ut possibilius fiat per gratiam, quod non erat impossibile per naturam", wo sicher die bloße Natur gemeint ist, der es absolut unmöglich ist, Verdienste für den Himmel zu erwerben. Papst Cölestin schreibt kurz nach dem Tode Augustins, um die Lehre des eben verstorbenen großen Kirchenlehrers zu bestätigen, an die gallischen Bischöfe u. a.: „Wer da sagt, daß die Gnade der Rechtfertigung uns gegeben werde, daß wir, was uns kraft des freien Willens zu tun befohlen werde, leichter erfüllen können durch die Gnade, als wenn wir, auch ohne daß die Gnade gegeben werde, freilich nicht so leicht, aber doch auch ohne sie die Gebote Gottes erfüllen könnten, der sei verdammt. Denn von den Früchten der Gebote sprach der Herr, als er nicht sagte: ‚Ohne mich könnt ihr schwieriger etwas tun', sondern ‚Ohne mich könnt ihr nichts tun'." [4]

„Ad finem bonum pervenire." Das bezieht sich auf die Beharrlichkeit bis ans Ende, bis zum seligen Tode, von welcher Beharrlichkeit Augustin in seinem Werke De dono perseverantiae handelt. Somit wäre sicher wenigstens die necessitas medii des Gebetes für die Beharrlichkeit bis ans Ende de fide definita.

„Vel in bono opere perdurare." Es scheint, daß damit die Beharrlichkeit durch lange Zeit hindurch gemeint ist, abgesehen davon, ob es zum Tode des Gerechten kommt oder nicht. Es könnte freilich einem einfallen, das Wort „perdurare" zu pressen, so daß es auch ein Ausdauern bis zum seligen Tode bedeute. Aber dann läge eine offene Tautologie vor, die nicht anzunehmen ist. Dazu erwäge man noch folgendes: Der Grund für

[1] Dieser äußerst lästige Zuchtmeister (molestissimus paedagogus) ist natürlich der, von dem der hl. Paulus schreibt: „Das Gesetz war unser Zuchtmeister zu Christus hin, damit wir durch den Glauben gerechtfertigt würden" (Gal. 3, 24). Pädagogen hießen bekanntlich Sklaven, welche den Knaben zur Schule führten und bei widerstrebenden Schützlingen natürlich Zuchtmittel anwenden mußten. Da das Gesetz immer sagt: „Du sollst", „du sollst nicht", wir aber ohne die Gnade Christi dem nicht genügen können und dem ewigen Verderben anheimfallen, treibt es uns unerbittlich mit scharfer Rute zu Christus hin. „Entweder zu Christus oder in Sündenelend und Verderben!" Augustin, der vor seiner Bekehrung an den „Umarmungen des Fleisches" Gefallen gefunden, hatte die Rute dieses Zuchtmeisters oft genug verspürt.

[2] Sermo 156 n. 13; M. 38, 856 s.

[3] Ep. 186 n. 35; M. 33, 829; ganz ähnlich De gratia Christi n. 27 letzter Satz; M. 44, 374.

[4] n. 11; M. 45, 1759.

die Notwendigkeit fortgesetzten Gebetes ist besonders der, daß wir fortgesetzten feindlichen Angriffen ausgesetzt sind, denen wir wegen der bösen Begierlichkeit, die wir in uns tragen, bei unserem schwachen Willen nur allzuleicht erliegen. Nun erfolgen aber diese Angriffe nicht nur knapp vor dem Ziele, sondern auch entlang des Weges und sind ungemein häufig. Da es im pelagianischen Streite den Pelagianern gegenüber sehr darauf ankam, die Schwäche des Willens mit aller Kraft zu betonen, wird man wohl sicher beim Ausdruck „in bono possint opere perdurare" an die Beharrlichkeit überhaupt, nicht nur an die Beharrlichkeit bis ans Ende gedacht haben. In der Heiligen Schrift, auf die man sich immer und immer wieder stützte, und auch in der Bitte „Führe uns nicht in Versuchung", auf die so viel ankam, ist ja auch sicher die Beharrlichkeit überhaupt und nicht nur die Beharrlichkeit bis ans Ende gemeint. Wie sehr man damals auch an die Beharrlichkeit überhaupt dachte, zeigt u. a. die Stelle aus dem oben erwähnten Briefe Cölestins I. an die gallischen Bischöfe, worin er als feststehende katholische Lehre hinstellt: „Niemand, auch wenn er durch die Taufgnade erneuert worden, ist fähig, die Nachstellungen des Teufels zu überwinden und die Begierden des Fleisches zu besiegen, wenn er nicht durch tägliche Hilfe Gottes die Beharrlichkeit im guten Wandel empfängt, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit" und weiterhin mit direkter Anführung der Worte Augustins: „Zu welcher Zeit bedürfen wir nicht seiner (Gottes) Hilfe? Somit ist er als Helfer und Schützer in allen Akten, Angelegenheiten, Gedankem, Bewegungen zu bitten, orandus est." [1] Man beachte auch, daß die Beharrlichkeit bis ans Ende da, wo Empfang der heiligmachenden Gnade und Tod nicht sehr weit voneinander entfernt sind, nicht so schwer erscheint, als die Beharrlichkeit durch lange Zeit überhaupt. Nach alledem ist es, wenn nicht sicher, doch wahrscheinlicher, daß durch unseren Kanon auch die necessitas medii des Gebetes für die Beharrlichkeit durch lange Zeit definiert ist.

Damit wäre der Sinn unseres Kanons wohl genügend erklärt.

II. Veranlassung des Kanons.

Die Frage, auf die es uns hier ankommt, lautet, wie schon angedeutet: Wie kam man, da es sich ja im pelagianischen Streit zunächst um die Notwendigkeit der Gnade handelte, doch dazu, in unserem Kanon nicht die Notwendigkeit der Gnade, sondern die Notwendigkeit des Gebetes um diese Gnade in den Vordergrund zu stellen? Die Antwort darauf lautet: Die Katholiken, allen voran der hl. Augustin, zogen aus der pelagianischen Irrlehre, um ihre Abscheulichkeit und Verderblichkeit aufzudecken, sogleich den Schluß, man brauche dann nicht um Gnadenhilfe zu beten; besonders die Bitte „Führe uns nicht in Versuchung" sei dann entbehrlich. Davor schauderte das katholische Empfinden zurück; man war zu tief von der Notwendigkeit des Gebetes, die sich klar aus der Schrift und dem Gebrauche der Kirche ergab, überzeugt. Die Pelagianer scheinen sich anfangs gegen diese Folgerung gesträubt zu haben, gaben sie aber dann notgedrungen zu. So wurde die Frage: „Ist das Gebet um Gnadenhilfe, besonders das Gebet um Beharrlichkeit, notwendig oder nicht?" immer und immer wieder zum Schibboleth im pelagianischen Streit.

[1] nn. 7 und 10; M. 45, 1757 und 1758.

Zitieren wir einige Stellen, um den Leser von der Richtigkeit dieser Antwort zu überzeugen.

An seinen Freund Anastasius schreibt Augustin von gewissen Leuten (natürlich sind es die Pelagianer), welche mit Beseitigung der Gnade den bloßen menschlichen Willen für fähig hielten, das Gesetz zu erfüllen, und fährt fort: „Nach deren Lehre wird die elende und bedürftige menschliche Schwachheit überredet, wir brauchten nicht zu beten, daß wir nicht in Versuchung kommen. Nicht als ob sie das offen zu sagen wagten. Aber das folgt, ob sie wollen oder nicht, aus ihrer Ansicht; denn wozu wird uns denn gesagt: Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet?! Wozu hat er (Christus) uns auch dieser Mahnung gemäß, als er uns beten lehrte, befohlen, daß wir sagen: ‚Führe uns nicht in Versuchung', wenn das nicht bewerkstelligt wird durch göttliche Gnadenhilfe, sondern ganz am freien Willen liegt?" [1]

Pelagius — so führt Augustin aus — gibt zu, daß er beten müsse um Verzeihung der Sünden; denn obwohl der Wille nach ihm so mächtig ist, kann er doch nicht, wie er gesteht, das Geschehene ungeschehen machen. „Daß er aber unterstützt wird, damit er nicht sündige, das sagt er nirgends; das habe ich nicht gelesen; darüber herrscht wunderliches vollständiges Stillschweigen, obwohl das Gebet des Herrn mahnt, beides zu erbitten, daß uns unsere Schulden vergeben werden, und daß wir nicht in Versuchung geraten; jenes, damit die vergangenen (Schulden) gesühnt werden, dies, damit die zukünftigen vermieden werden, welch letzteres freilich nicht geschieht, ohne daß der Wille dabei im Spiele wäre, aber damit es geschieht, dazu genügt nicht der Wille allein. Deshalb ist das Gebet darum nicht überflüssig noch unverschämt (was es wäre, wenn man um das bäte, was man schon hat). Denn was wäre törichter, als zu bitten, daß du tust, was in deiner Macht steht?" [2]

„Warum wird diese Beharrlichkeit (gemeint ist die Beharrlichkeit bis ans Ende) von Gott verlangt, wenn sie nicht von Gott gegeben wird (sondern wir sie uns selbst geben)? Oder ist diese Bitte Gaukelei (irrisoria), wenn nämlich von ihm erbeten würde, wovon man weiß, daß es nicht von ihm gegeben wird, sondern daß es, ohne daß er es gibt, in des Menschen Gewalt liegt? . . . O Mensch, Gott ist nicht nur Zeuge deiner Worte, sondern auch deiner Gedanken. Wenn du von diesem reichen Herrn wahrhaft und ehrlich etwas verlangst, so glaube auch, daß du von ihm (und nicht von dir!) empfängst, was du verlangst. Ehre ihn nicht nur mit den Lippen, und erhebe dich nicht in deinem Herzen über ihn, glaubend, daß du dir selbst gibst, wenn du dich stellst, als bätest du ihn darum. Oder wird etwa diese Beharrlichkeit von ihm nicht erbeten?" Und nun weist Augustin nach, daß gemäß der Vaterunser-Erklärung des hl. Cyprian das ganze Gebet des Herrn eigentlich ein Gebet um Beharrlichkeit ist.[3] „Die Kirche würde nicht beten, daß sie im Glauben Christi verharre und nicht von den Versuchungen der Welt getäuscht werde und ihnen unterliege, wenn sie nicht glaubte, daß der Herr unser Herz so in der Gewalt hat, daß wir das Gute, was wir freilich ohne eigenen Willen nicht haben, doch nicht festhalten, wenn Gott in uns nicht auch das Wollen wirkt. Denn wenn die Kirche dies zwar erfleht, aber

[1] Ep. 145 n. 8; M. 33, 595.
[2] De natura et gratia n. 20; M. 44, 256.
[3] De dono pers. n. 3 ss.; M. 445, 996 ss.

glaubt, es sich selbst geben zu können, so werden ihre Gebete nicht mit Wahrhaftigkeit, sondern so obenhin verrichtet. Und das sei ferne. Wer würde denn wahrhaft seufzen und sich sehnen, das, worum er betet, zu erhalten, wenn er meinte, es aus sich selbst zu nehmen, nicht von einem anderen." [1]

Im Buche De bono viduitatis n. 21 sagt der Heilige, daß man doch ja die Enthaltsamkeit als ein Gnadengeschenk Gottes ansehen und als solches festhalten solle; gegenteilige Reden gewisser Leute seien zu verabscheuen. „Unter Tränen sei es gesagt, es gibt Feinde Christi, die dartun wollen, daß auch das Gebet nicht notwendig sei, um nicht in Versuchung zu kommen. Denn sie unternehmen die Verteidigung der menschlichen Willensfreiheit so, daß wir durch sie allein, auch ohne von der Gnade unterstützt zu werden, fähig seien, was Gott befohlen hat, zu erfüllen. Daraus folgt, daß der Herr umsonst gesagt: ‚Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet', und daß wir umsonst täglich im Gebete des Herrn sagen: ‚Führe uns nicht in Versuchung'. Denn wenn es in unserer Gewalt allein ist, nicht von der Versuchung überwunden zu werden, warum beten wir dann, daß wir nicht in Versuchung geführt werden! Tun wir dann lieber, was an unserem freien Willen liegt und in unserer uneingeschränkten Gewalt, und lachen wir über den Apostel, wenn er sagt: ‚Gott ist getreu, er wird euch nicht über eure Kräfte versuchen lassen'. Stellen wir uns ihm entgegen mit den Worten: Warum vom Herrn erbitten, was er in meine Macht gestellt? Aber ferne sei eine solche Gesinnung von jedem, der gesunden Sinnes ist." [2] „Es sind einige so anmaßend, daß sie zur Meidung der Sünde göttliche Hilfe gar nicht für notwendig halten, wenn einmal unserer Natur der freie Wille gegeben. Woraus folgt, daß wir nicht zu beten brauchen, nicht in Versuchung geführt zu werden, d. h. nicht von der Versuchung überwunden zu werden, wenn sie uns in unserer Unwissenheit überlistet oder in unserer Schwachheit bedrängt. Wie schädlich es aber ist, wie entgegen unserem Heil, das in Christo ist, wie heftig es dem Glauben, der uns erfüllt, und der christlichen Frömmigkeit, mit der wir Gott dienen, widerstreitet, daß wir den Herrn nicht um eine solche Wohltat bitten sollen und meinen dürften, auch im Gebete des Herrn sei das ‚Führe uns nicht in Versuchung' umsonst: das vermag ich mit Worten nicht auszudrücken." [3] Und weiterhin: „Halten wir also von unserem Ohr und Sinn die zurück, die da sagen, daß, nachdem wir einmal den freien Willen empfangen haben, auch nicht beten müssen, daß uns Gott helfe, nicht zu sündigen. Denn in solcher Finsternis tappte nicht einmal jener Pharisäer herum, der, obwohl er darin irrte, daß er meinte, es fehle ihm nichts mehr zur Gerechtigkeit, und sich ganz voll davon glaubte, doch Gott dankte, daß er nicht sei wie die übrigen Menschen . . . (und so) bekannte, daß er von ihm alles empfangen habe." [4]

Das Werk De perfectione iustitiae schließt mit den Worten: „Wer immer leugnet, daß wir beten müssen, nicht in Versuchung geführt zu werden — und es leugnet dies, wer behauptet, daß zur Meidung der Sünde Gottes Gnadenhilfe nicht notwendig sei, sondern es genüge nach bloßem Empfang

[1] De dono pers. n. 63; M. 45, 1031 s.
[2] M. 40, 443.
[3] De pecc. mer. n. 2; M. 44, 151 s.
[4] ib. n. 6; col. 154.

des Gesetzes der menschliche Wille —, der muß zweifelsohne von jedem Ohre ferngehalten und von jedem Munde verurteilt werden.[1]

Weil der Gedanke, das Gebet sei nicht zur Beharrlichkeit notwendig, dem katholischen Empfinden so ungeheuerlich war, ermangeln Augustin und andere nicht, auf diese Folgerung aufmerksam zu machen, wenn es gilt, von der Irrlehre Anzeige zu erstatten. Und das tat seine Wirkung.

In dem so kurzen Briefe Augustins an den Bischof Hilarius lesen wir doch: „Alle, die wir unsere Hoffnung auf Christus setzen, müssen dieser verderblichen und gottlosen Lehre widerstehen, sie treu vereint verurteilen und verdammen (damnare et anathemare), die auch unseren Gebeten widerspricht . . . ‚Führe uns nicht in Versuchung' verstehen diese Leute nicht so, daß Gott um Hilfe zur Überwindung der Versuchungen zu bitten sei, sondern so, daß uns nicht ein unvorhergesehenes Unglück zustoße, weil die Überwindung der Versuchungen zur Sünde derart in unserer Gewalt sei, und zwar von Natur aus, daß im Gebete darum anzuhalten als überflüssig erscheint." [2]

Auch im Briefe, den Augustin an den Bischof von Jerusalem über die pelagianische Irrlehre schrieb, weist er auf diese dem christlichen Sinne widersprechende Folgerung hin.[3] Hier sei auch nochmals hingewiesen auf die Stelle aus Ep. 208, die wir oben zur Erklärung des Wortes „semper" zitiert haben.

In demselben Sinne schrieben die Väter des im Jahre 416 abgehaltenen Konzils von Karthago, dem Augustin nicht beiwohnte, an Innocenz I: „Es erwäge deine Heiligkeit und bedaure es in ihrer väterlichen Hirtensorge mit uns, wie verderblich und unheilvoll es für die Schäflein Christi ist, was aus der frevlerischen Lehre dieser Leute notwendig folgt, daß wir nämlich auch nicht zu beten brauchen, nicht in Versuchung geführt zu werden, was doch der Herr die Jünger zu tun ermahnt hat, und was er ins Gebet gesetzt, das er uns gelehrt; oder daß wir nicht zu beten brauchen, daß unser Glaube nicht abnehme, was er selbst, wie er uns bezeugt, für Petrus getan. Denn wenn das in der Gewalt der Natur oder des freien Willens liegt, wer sieht da nicht, daß es überflüssig und unaufrichtig ist, so zu beten, da erbeten wird, wozu die Kräfte der Natur, so wie sie geschaffen, genügen? Und es hätte der Herr nicht sagen sollen ‚Wachet und betet', sondern nur ‚Wachet, daß ihr nicht in Versuchung fallet', und dem seligen Petrus, dem Apostelfürsten, hätte er nicht sagen sollen ‚Ich habe für dich gebetet', sondern ‚Ich ermahne dich', oder ‚Ich gebiete und befehle dir, daß dein Glaube nicht abnehme'." [4]

Innocenz I. gibt in seiner Antwort, wie im übrigen, so auch in betreff der eben zitierten Stelle den Vätern des Konzils von Karthago recht: „Was wäre so todbringend, halsbrecherisch, so allseitig gefährlich, als wenn wir glaubten, es könne genügen, daß wir bei unserer Entstehung den freien Willen erhalten haben, und daß wir weiter nichts vom Herrn zu erlangen suchen, d. h. daß wir, unseres Schöpfers vergessend, seine Macht, daß wir uns frei zeigen, verleugnen,[5] als hätte dir der nichts mehr zu geben, der dich bei

[1] ore omnium anathemandum esse non dubito; M. 44, 317 s.
[2] Ep. 178 n. 3; M. 33, 773.
[3] Ep. 179 n. 3 und 5; M. 33, 775. [4] Ep. 175 n. 4; M. 33, 761.
[5] Die Macht der Gnade zeigt sich ja darin, daß sie uns frei macht von der Knechtschaft der Sünde.

deiner Entstehung zum freien Wesen machte. Solche wissen nicht, daß, wenn die Gnade Gottes nicht auf eifriges Gebet hin auf uns hernieder kommt, wir uns keineswegs den Sieg über die Betörung der unreinen Welt und dieses irdischen Leibes versprechen dürfen, da uns nicht der freie Wille, sondern nur die göttliche Hilfe zum Widerstande fähig machen kann." [1]

Das Konzil von Mileve (auch 416 abgehalten, etwas später als das Konzil von Karthago), dem Augustin beiwohnte, fängt in seinem Schreiben an Innocenz I. nach der Einleitung die Anzeige von der pelagianischen Irrlehre also an: „Es kommt eine neue und überaus schädliche Häresie von Feinden der Gnade Christi auf, die uns mit ihrer gottlosen Lehre auch um das Gebet des Herrn bringen will." Es folgt, daß es diese Leute ohne Gnade, nur mit dem freien Willen, zu solcher Vollkommenheit bringen wollen, daß es nicht notwendig sei zu beten: „Vergib uns unsere Schuld". Dann wird fortgefahren: „Was aber folgt ‚Führe uns nicht in Versuchung' ist (nach ihnen) nicht so zu verstehen, als wenn wir die göttliche Hilfe erbitten müßten, um nicht bei Versuchungen in Sünde zu fallen; das sei in unserer Gewalt und das zu bewerkstelligen genüge der freie Wille, als wenn der Apostel umsonst gesagt: ‚Es ist nicht Sache des Wollenden noch des Laufenden, sondern des sich erbarmenden Gottes' . . . Umsonst hat auch dann der Herr dem Apostel Petrus gesagt: ‚Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht abnehme', und all den Seinigen: ‚Wachet und betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet', wenn das ganz Sache des menschlichen Könnens ist." [2]

Innocenz antwortet, den Vätern seine Anerkennung ausdrückend: „Der ganze Erdkreis wird sich eurer Wohltat erfreuen. Denn welcher Katholik wird sich ferner mit den Widersachern Christi abgeben, wer mit ihnen selbst das Tageslicht teilen wollen? Man vertreibe die Urheber der Irrlehre. Denn was hätten sie Schlimmeres ausklügeln können, als daß sie die göttliche Hilfe beseitigten und den Grund des täglichen Gebetes aufhoben!" [3]

In einem noch späteren Schreiben Innocenz' I. an Augustin und noch vier andere Bischöfe heißt es, daß, wer sich zu Pelagius bekennt, alle Hoffnung des Lebens von sich wirft, „da er durch verdammungswürdige Lehre sich zuschanden macht und glaubt, er habe von Gott nichts mehr zu empfangen und es bleibe nichts mehr übrig, was er zu seiner Heilung (ad sanandum se) erbitte. Wer das wegnimmt, was läßt der noch übrig!" [4]

Auch Hieronymus zieht aus der pelagianischen Irrlehre die Folgerung, daß wir nach ihr nicht um Gnadenhilfe zu beten brauchen, und zwar so, daß er mit Abscheu auf diese Folgerung hinweist: „Sie (die Pelagianer) sehen nicht ein, daß der Teufel durch ihren Mund eine unerträgliche Lästerung (intolerabilem blasphemiam) ausstößt. Wenn nämlich die Gnade Gottes nur darin besteht, daß er uns als Wesen mit eigenem Willen geschaffen und wir mit dem freien Willen zufrieden sind und seiner fernern Hilfe nicht mehr bedürfen, damit nicht, wenn wir ihrer bedürften, der freie Wille entkräftet wird: dann allerdings müssen wir keineswegs mehr beten und Gott nicht mehr durch Bitten geneigt machen, daß wir täglich von ihm empfangen, was,

[1] Ep. 181 n. 5; M. 33, 781.
[2] Ep. 176 n. 2; M. 33, 763.
[3] Ep. 182 n. 3; M. 33, 784.
[4] Ep. 183 n. 15; M. 33, 787.

nachdem wir es einmal erhalten haben, in unserer Gewalt ist."[1] Dieselbe Folgerung kehrt wieder im Dialogus contra Pelagianos l. 1 n. 4 u. 5; M. 23, 522 u. 523; da bemerkt er, daß das gegen die Schrift, das ganze Psalterium und die Stimmen der Heiligen ist.

Wie geläufig die Folgerung wurde und wie man in ihr immer einen schlagenden Beweis gegen die pelagianische Irrlehre erblickte, zeigt auch die oben (S. 609) zitierte Stelle Prospers, auf welche die Mauriner zu unserem Kanon verweisen. Prosper zieht, um die Worte Cassians zu widerlegen, gleich die Folgerung, daß wir dann nicht um jedes gute Werk beten. Papst Cölestin ist in seinem Briefe an die gallischen Bischöfe auch ganz mit den Worten Augustins einverstanden: „Zu welcher Zeit bedürfen wir nicht seiner (Gottes) Hilfe! Somit ist er als Helfer und Schützer in allen Akten, Angelegenheiten, Gedanken, Bewegungen zu bitten."[2] Wenn Suarez bemerkt, nach Augustin und Hieronymus sei die Heilsnotwendigkeit des Gebetes so groß wie die der Gnadenhilfe und de fide certa, so hätte er noch hinzufügen können, daß dies nicht nur nach diesen beiden Kirchenvätern, sondern nach der ganzen alten Kirche der Fall sei.

Die Pelagianer erkannten, wenn nicht sogleich (siehe die oben S. 617 zitierte Stelle aus dem Briefe an Anastasius), so doch bald die Folgerung, nach ihrer Lehre sei das Gebet um Gnadenhilfe nicht notwendig, an. Das erhellt schon daraus, daß sie, wie das oben angeführte Zitat aus Augustins Brief an Hilarius (S. 619) zeigt, die Bitte: „Führe uns nicht in Versuchung" so erklärten, daß man darin um Verhütung eines leiblichen Unfalles bete. Pelagius selbst scheint es bald offen ausgesprochen zu haben, daß sich unsere Bittgebete mit Ausschluß göttlicher Gnadenhilfe nur auf die Kundmachung des göttlichen Willens beziehen. Er läßt die Gnade bestehen in Gesetz und Lehre, „so daß selbst die Gebete, wie er in seinen Schriften ganz klar behauptet (apertissime affirmat), für nichts anderes zu verrichten sind, als daß uns die Lehre auch durch göttliche Offenbarung eröffnet werde, nicht dazu, daß der Mensch das, was er als zu tun erkannt, auch lieb gewinne und vollbringe."[3] Auch folgende Stelle zeigt, daß man auf seiten der Pelagianer das Gebet um göttliche Gnadenhilfe für überflüssig hielt: „Wenn wir euch sagen: Bittet für uns, daß auch wir nichts dergleichen spüren (nämlich die böse Begierlichkeit und ungeordnete Neigungen, Hang zum Irdischen, Zerstreuungen, wovon die Pelagianer nichts in sich zu merken vorgaben), so finden wir euch so anmaßend und hochfahrend, daß ihr uns antwortet, ihr führet nicht nur nichts davon, sondern es sei auch in des Menschen Gewalt, nichts dergleichen zu erfahren, und es sei kein Grund vorhanden, Gottes Hilfe dagegen zu erbitten."[4]

Wenn nun die Katholiken aus der pelagianischen Irrlehre immer und immer wieder die Folgerung zogen, daß dann das Gebet um Gnadenhilfe, besonders das Gebet um Beharrlichkeit nicht notwendig sei, wenn diese Folgerung von den Irrlehrern zugegeben wurde, wenn aber gerade sie alle Rechtgläubigen mit ausnehmendem Abscheu erfüllte, wenn sie darum Augustin,

[1] Ep. 132 ad Ctesiphontem n. 5; M. 22, 1153.
[2] n. 10; M. 45, 1758.
[3] De gratia Christi n. 45; M. 44, 380 s.
[4] Contra Iulianum l. 2 n. 23; M. 44, 689 s.

Konzilien und Päpste zum Zweck der Bekämpfung der schädlichen unheilvollen Irrlehre in den Vordergrund stellten und besonders scharf verurteilten: so ist es nicht im geringsten zu verwundern, sondern ganz natürlich und selbstverständlich, wenn das zweite Konzil von Orange zum Zweck der Unterdrückung pelagianischer Irrtümer die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit direkt feststellte. Und so ist uns auch die Veranlassung unseres Kanons nach seiner vorliegenden Fassung vollständig klar geworden.

Zum Schluß seien vier Sätze aufgestellt, die sich aus unseren Ausführungen zu ergeben scheinen und die ich zur Erwägung vorlegen möchte:

1. Der bisher in der Frage der necessitas medii des Gebetes unbeachtet gebliebene 10. Kanon des 2. Arausikanums hat in dieser Frage, was die Gewißheit jener Notwendigkeit betrifft, eine alles überragende Bedeutung.

2. Die necessitas medii des Gebetes zur Beharrlichkeit bis ans Ende ist nach diesem Kanon definiert.

3. Die necessitas medii des Gebetes zur Beharrlichkeit durch lange Zeit, zur Beharrlichkeit überhaupt, ist durch diesen Kanon wahrscheinlich definiert (wegen der Worte: ut . . . in bono possint opere perdurare).

4. Sollte diese letztere Notwendigkeit, was weniger wahrscheinlich ist, durch den Kanon nicht definiert sein, so bleibt sie doch sichere Glaubenswahrheit. Denn in Schrift und Tradition wird mehr die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit überhaupt, als zur Beharrlichkeit bis ans Ende bezeugt. Wenn nun die Notwendigkeit zur Beharrlichkeit bis ans Ende definiert ist, so ist die Notwendigkeit zur Beharrlichkeit überhaupt sicher definierbar.

Die biblische Predigt.

Von P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Domprediger, Paderborn.

Seit Jahren ist als ein großer Mangel unserer heutigen Predigt das gelockerte Verhältnis bezeichnet worden, in dem die Predigt zur Heiligen Schrift steht. Auf katholischer wie auf protestantischer Seite wird geklagt, daß die Schrift, die doch die Hauptstoffquelle der Predigt sein muß und als solche in alter Zeit, zumal von den Kirchenvätern verwertet wurde, zu einem Dekorationsmittel eigener Gedanken und Ausführungen herabgedrückt worden ist. Man predigt nicht mehr oder wenigstens vielfach nicht mehr Gottes Wort, sondern des Menschen Wort. Der heutige Normalprediger begnügt sich, wie Stingeder sagt, „mit einem erbaulichen Betätscheln des Schriftwortes". „Man sagt den Vorspruch lateinisch, um den Zuhörern Zeit zu lassen, ruhig zu werden. Dann sagt man ihn in der Muttersprache, gewöhnlich mit gedämpfter Stimme. In Wirklichkeit ist der Kanzelspruch in vielen Fällen nur der Steigbügel, die Staffel, von der aus der Prediger sich auf die Plattform seiner eigenen Gedanken schwingt. Dann ist er abgetan. Man führt zwar im Laufe der Predigt Schriftstellen an . . . Man eilt von einer

Schriftstelle zur anderen, ohne auch nur einen anderen Gebrauch davon zu machen, als seine Behauptungen damit zu belegen, seine Erläuterungen zu beleuchten und seinen Affekten höhere Autorität zu verleihen." [1]

Schon lange vor Stingeder hat Keppler in seinen periodischen Besprechungen von Predigtwerken in der Literarischen Rundschau vom Jahre 1881 – 1898 auf dieses Verhältnis der heutigen Predigt zur Heiligen Schrift wiederholt hingewiesen und es als großen Mangel unserer Predigt beklagt. Statt des würzigen Hauches und Duftes, der aus der Schrift strömt, sagt er, „bietet man uns Zitate, leere, trockene Zitate, die aus dem Zusammenhang der Schrift herausgerissen und in den Zusammenhang der Rede nicht innerlich eingefügt sind – abgerissene Blumen aus den Herbarien der Konkordanzen, welk und abgestorben, weil sie seit Jahren von Hand zu Hand gehen". [2] Ähnlich lauten die Klagen vieler anderer Homileten auf katholischer und protestantischer Seite. [3] Meyenberg spricht sogar von einer homiletischen Auszehrung, an der unsere Predigt leide, und diese homiletische Auszehrung ist für ihn die „ignorantia scripturarum".

Dieses Verhältnis unserer Predigt zur Heiligen Schrift hat nun vor allem eine Predigtgattung von unserer Kanzel stark verdrängt, die früher in der alten Kirche die Predigt war, die Homilie. Stingeder klagt: „Besonders bezeichnend für die Beziehungen unserer Predigten zum Buch der Bücher ist, daß gerade die Predigtgattung fast ganz ausgestorben ist, die ihrem Wesen nach im engsten Anschluß an die Schrift beruht, die Homilie. Es gab eine Zeit, wo man die Homilie verachtete, weil sie zu leicht ist. Heute führt man gegen sie ins Feld, daß sie zu schwer ist." [4] Auch Keppler beklagt das Schwinden der Homilie und bezeichnet den Schaden, der unserer Predigt daraus erwächst, mit den Worten: „Die Predigt ohne die Homilie steht in Gefahr, zu einseitig logisch und schulmäßig zu werden und zum Schaden der Salbung, der wahren Popularität, des echten Stils heiliger Beredsamkeit die Fühlung mit der Schrift zu verlieren." [5] Ähnlich Rösler. [6] Auf protestantischer Seite begegnen wir denselben Klagen. [7]

Wer unsere Predigtliteratur kennt und in unseren Kirchen sich umgehört hat, der wird diese Klagen bestätigen. Zuletzt hat ihr überdies Papst Benedikt XV. in seiner Enzyklika Humani generis treffenden Ausdruck verliehen, wenn er sagt: „Müssen wir nicht beobachten, wie nicht wenige Prediger von der Heiligen Schrift, den Vätern und Lehrern der Kirche und den Beweisen der Theologen keinen Gebrauch machen, statt dessen aber rein mit Vernunftgründen vorgehen?" Schon früher hatte Papst Leo XIII. diesen Übelstand gerügt und die Prediger energisch auf die Heilige Schrift verwiesen, und zwar auf die ganze Heilige Schrift: „ne caelestis ille

---

[1] Wie steht unsere heutige Predigt? Linz 1910, 68.

[2] Literarische Rundschau X (1884) 379.

[3] Blau, Kriegsaufgaben der Seelsorge, Hamburg 1915, 27; Uckeley, Moderne Predigtideale, Leipzig 1910, 51; Warneck, Warum hat unsere Predigt nicht mehr Erfolg? Gütersloh 1880, 19.

[4] Stingeder a. a. O. 63 f.

[5] Keppler, Die Lehre von der Homilie, in: Der katholische Seelsorger IV (1892) 113.

[6] Rösler, Erster homiletischer Kurs in Wien 1911, Wien 1911, 65 ff.

[7] Zippel, Warum nicht mehr Predigten in der Form der Homilie? Magdeburg 1903, 1 ff.

sacrorum Librorum thesaurus, quem Spiritus Sanctus summa liberalitate hominibus tradidit, neglectus iaceret."[1]

Gegenüber diesem Mangel an einem organischen Verhältnis unserer Predigt zur Heiligen Schrift wird von allen Homileten und auch vom Papste die Forderung erhoben, die Predigt müsse wiederum mehr schriftgemäß werden. Denn die Homileten sind sich darin einig: „Der Grad der Gesundheit, Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit der Predigt ist — nach einem schönen Wort von Keppler — bedingt durch die Festigkeit, Innigkeit, Lebenswärme ihrer Beziehungen zur Heiligen Schrift; sie wird zu kränkeln anfangen, sobald diese Beziehungen sich lösen oder lockern. Und wenn sich Symptome des Niedergangs, der Altersschwäche und Entartung zeigen, kann man ihr ein sicheres Heilbad und einen Jungbrunnen verordnen: sie muß sich wieder bekehren zur Heiligen Schrift, sich mit ihren Gedanken aufnähren, mit ihrem Geist begeistern, an ihrer Form schulen."[2] Es fragt sich nun, wie die Predigt wieder ein inneres, organisches Verhältnis zur Heiligen Schrift gewinnen und wie sie sich in dem Heilbad und Jungbrunnen der Schrift erneuern und zum sermo Dei efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus (Hebr. 4, 12) werden soll.

1. Zunächst muß der biblische Vorspruch in innere, organische Beziehung zur Predigt gesetzt werden. Bisher galt der Vorspruch vielfach nur als das Sprungbrett, „von dem aus man oft, wie Stingeder sagt, mit einem wahren Todessprung zum Gegenstand kommt".[3] Auf die Formulierung des Themas, auf die Disposition und auf die innere Gestaltung und Ausführung der Predigt hatte der Vorspruch wenig oder gar keinen Einfluß. Er diente lediglich zur Dekoration, oder er wurde nur aus einer Art Gewöhnung vor die Predigt gestellt. Es ist klar, daß damit der Zweck des Vorspruches nicht erfüllt wurde. Der Vorspruch muß vielmehr „der Keim, die Wurzel, der fruchttragende Gedanke" sein, „aus dem die ganze Predigt herauswächst".[4] Das Verhältnis der Predigt zum Vorspruch muß das der entwickelten Pflanze zum Samenkorn sein. Die Predigt soll also den Gedanken des Vorspruches entfalten, und indem sie sich in den logischen und praktischen Folgerungen, die sich aus dem Vorspruch ergeben, bewegt, wird und soll die Predigt Gottes Wort und nicht des Menschen Wort werden. Dadurch wird der Zweck des Vorspruches erreicht. „Der Text ist ja eben, wie Hettinger mit Recht betont, das sichtbare Band, welches das Wort des Predigers an das Schriftwort knüpft, das Dokument vor der versammelten Gemeinde, daß sein Denken und Reden aus der Tiefe des Wortes Gottes geflossen ist, daß er in einer Geistes- und Lebensgemeinschaft mit dem Evangelium steht."[5]

Es ist nun nicht schwer, die Predigt so auszuführen, daß sie die Entfaltung des Vorspruches, also eines Gotteswortes ist, wenn der Vorspruch selbst zur Grundlage der ganzen Predigtdisposition gemacht wird. Voraussetzung dafür ist allerdings eine genaue Kenntnis des geschichtlichen Sinnes des Vorspruches, durch die wir die in ihm enthaltenen Gottesgedanken er-

[1] Rundschreiben Leos XIII. über das Studium der Heiligen Schrift. Freiburg 1894, 19.
[2] Keppler, Die Adventsperikopen[6], Freiburg 1917, 1.
[3] Stingeder a. a. O. 65.
[4] Hettinger, Aphorismen über Predigt und Prediger[2], Freiburg 1907, 161.
[5] Hettinger a. a. O. 161.

fahren und für die Predigt nutzbar zu machen lernen.[1] Ist dieser Sinn herausgestellt, dann muß aus ihm das Thema der Predigt gewonnen und aus ihm die Grundgedanken, die Disposition abgeleitet werden. Und zwar muß dies in durchaus spezialisierender Weise geschehen. „Das soll heißen: Man läßt sich für die Gewinnung der Teile durchaus von der Besonderheit des vorliegenden Textes leiten. Die Logik darf dabei nicht verachtet werden; sie muß äußerst wertvolle, hilfreiche Dienste tun zum Abgrenzen und Herausarbeiten der Teile; aber als einzelne Teile dürfen nicht unvermittelt ihre, die logischen Kategorien (Wesen, Wirkung u. ä.) aufgestellt werden. Das Prinzip der Teilung muß vielmehr bei jedem Text neu herausgearbeitet werden. Das bedeutet dann aber, daß die betreffenden Teile nur zu diesem vorliegenden Texte passen dürfen, und es soll den Homileten äußerst argwöhnig gegen sich selbst machen, wenn er sich eine Disposition hergestellt hat, die er am kommenden Sonntag bei einem ähnlich gearteten, aber doch anderen Text wieder in Anwendung bringen kann. Mit anderen Worten: Die Teile müssen nicht allgemeine, sondern ganz spezielle Einzelaussagen bilden, die durchaus im Blick auf den gerade vorliegenden Text gebildet sind.“[2]

Die großen Meister der Predigt in alter und neuerer Zeit haben in dieser Weise den biblischen Text, den Vorspruch behandelt. Stingeder[3] führt als Vorbilder dieser Textbehandlung Bourdaloue, Bossuet, Massillon an. Aus neuerer Zeit kann man Druffel[4] als vorbildlich für diese Art der Textbehandlung bezeichnen. Bourdaloue wählt z. B. auf das Fest Allerheiligen den Text: „Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß im Himmel!“ Aus diesem Text nimmt er nun die drei Hauptteile seiner Predigt, indem er also disponiert: Euer Lohn, er ist euch sicher. Ein großer Lohn, denn er ist Himmelslohn. Ein ewiger Lohn, denn der Himmel ist ewig. Es leuchtet ein, daß durch diese Behandlung des Textes der Vorspruch zum beherrschenden und gestaltenden Prinzip der ganzen Predigt und daß die Predigt selbst nur eine Entfaltung des Vorspruches, des Gotteswortes, also eine biblische Predigt wird.

2. Eine weitere Art des Schriftgebrauches besteht in der richtigen homiletischen Auswertung und Anwendung der Schriftwortes für den Zweck der Predigt. Auch in diesem Punkte hat unsere heutige Predigt viel zu lernen. Es gibt Predigten, die der Schrift ganz oder fast ganz entbehren. Sie können selbstverständlich nicht den Anspruch erheben, eine Verkündigung des Wortes Gottes zu sein. Freilich kann auch eine Predigt, die mit vielen Schriftzitaten gefüllt ist, noch nicht als biblisch bezeichnet werden, solange eben jene Zitate nur Zitate sind. „Es gibt Zitatenkünstler,“ sagt Stingeder, „die ihre Predigten mit Schriftworten zum Bersten füllen, darunter mit Stellen von solcher Wucht, daß sie für sich die Predigt fünf Minuten beherrschen müßten. Und doch sind sie nicht schriftgemäß. Es fehlt der innige Kontakt, die organische Verbindung mit dem Geiste der Schrift.“[5] Keppler hatte schon früher diesen Fehler an den Predigten von Ehrler gerügt. Ihm schienen dessen Predigten den Eindruck

[1] Stingeder a. a. O. 66 ff.
[2] Uckeley a. a. O. 53 f.
[3] Stingeder a. a. O. 66.
[4] Druffel, Die Waffenrüstung Gottes, Münster i. Westf. 1915.
[5] Stingeder a. a. O. 68.

zu machen, als ob die Schriftstellen in ihr eingestreut wären, nachdem die Predigt fertig gewesen und als wären sie so oben liegen geblieben. Sie wirkten nur als Schmuck und Zier der Predigt, sie seien nicht durch feinsinnige Erklärung, durch praktische Ausnützung und Verwertung ihrer beweisenden oder ermahnenden Kraft in den Inhalt selbst hereingezogen und hereingenommen worden.[1] Als sicheres Kriterium für diese unrichtige, unhomiletische Verwertung der Heiligen Schrift kann die Beobachtung gelten: Wenn der Gedankengang, die Beweisführung der Predigt nicht gestört und unterbrochen wird, wenn die Schriftstelle fehlt, dann genügt die Schriftverwertung nicht den Forderungen der Homiletik. Das Schriftwort ist dann eben nicht zum tragenden und beherrschenden Gedanken der Predigt geworden, es kann höchstens als Schmuck und Zierat in der Predigt wirken. Damit hat aber die Predigt ihre Aufgabe am Schriftwort nicht erfüllt.

Aufgabe der Predigt ist vielmehr, „die kondensierte Himmelsspeise", das an Lebenswert, an Gedanken, Sentenzen, an Affekten und Normen für unser Glaubensleben so reiche Schriftwort so aufzulösen und zu entfalten, „daß die geistliche Assimilation möglichst vollständig wird".[2] Das Schriftwort muß so in die Predigt hineinverarbeitet werden, daß es die Beweisführung, die Entwicklung des Affektes trägt und beherrscht und daß es seine Beweis-, Beleuchtungs- und Bewegkräfte vollkommen entfaltet. Der Prediger muß also durch einen geistigen Prozeß die Schriftgedanken derart verarbeiten und seine eigenen Gedanken so in jene eintauchen, daß „der gesamte Predigtgehalt als Gotteswort sich darstellt und durch die ganze Predigt nur eine Stimme, die Gottes, vernommen wird".[3]

Meister dieser Art der Schriftverwertung sind der hl. Chrysostomus, Augustinus,[4] Bernhard, ferner Segneri, Bossuet, Massillon, in neuerer Zeit Gretsch, Eberhard, Schmitz, Stiegele, Rottmanner u. a. Als ein Beispiel dieser Schriftverwertung sei ein Passus aus einer Predigt von P. Stiegele angeführt, deren Thema lautet: Jesus Christus wahrer Gott: „Welches ist aber", so fragt er, „das eigentliche Geheimnis der Macht, die Christus in der Welt ausübt? Das Geheimnis besteht darin, daß er die Liebe der Menschen zu gewinnen wußte wie kein anderer. ‚Wenn ich erhöht sein werde, will ich alles an mich ziehen,' sagt er selbst (Joh. 12, 32). Von dem Kreuze geht der mächtige Gnadenzug aus, mit dem Christus die Menschheit an sich zieht, nicht mit Gewalt und widerwillig, wie die Eroberer Länder und Reiche an sich ziehen, sondern er zieht an sich durch die Macht über die Herzen, durch die Gewalt der Liebe. ‚Alles, sagt er, will ich an mich ziehen.' Millionen von Seelen haben schon diesen unwiderstehlichen Zug zu Christus hin empfunden: die Apostel, so daß sie über Länder und Meere eilten, um Christus zu predigen; die Märtyrer, so daß sie für ihn starben; die Jungfrauen, so daß sie der irdischen Liebe, die doch so stark ist, entsagten und ihm allein sich vermählen wollten. Christus hat unzählige an sich gezogen, so daß sie Vater, Mutter, Haus und Habe verließen, um ihm nachzufolgen in einem armen, demütigen Leben. Ja, mein Christ, diese Macht, die zu Christus zieht, solltest du sie noch nie empfunden haben — an dem Tage der

[1] Keppler, Literarische Rundschau VIII (1882) 485.
[2] Stingeder a. a. O. 68.
[3] Krieg, Homiletik, Freiburg 1915, 163 f.
[4] Vgl. seine Bekenntnisse.

ersten Kommunion, an Missionstagen oder sonst in stillen, gnadenreichen Stunden? Vielleicht empfindest du etwas davon auch jetzt in diesem Augenblick, und wer weiß, wie in dein kommendes Leben der Gnadenzug vom Kreuze her mächtig eingreifen wird, besonders in den Stunden vor dem Tode? Aber, Geliebte, saget mir, wo ist sonst jemand, der eine solche Herrschaft über die Herzen hat und die Seele mit solch süßem Zauber der Liebe anzieht auf die Entfernung von Jahrtausenden? Das ist einfach göttliche Macht und ein mächtiger, letzter Beweis, daß Christus nicht bloß Mensch ist, sondern Gott."[1] Dieses Beispiel ist lehrreich, um die richtige Art homiletischer Schriftverwertung kennenzulernen. In der Predigt Stiegeles ist der angeführte Passus ein selbständiges Glied in der Kette der Beweise für die Gottheit Christi. Der Beweis soll geführt werden auf Grund der Macht, die Christus auf die Geister ausgeübt hat und noch ausübt. Diesen Beweis erbringt er nun aber nicht durch irgendwelche philosophische Überlegungen, sondern durch das Schriftwort Joh. 12, 32. Dieses Schriftwort führt er aber dann nicht einfach an, sondern er entfaltet es, indem er den Konditionalsatz: Wenn ich erhöht sein werde, durch den Gnadenzug vom Kreuze her illustriert und indem er das „Alles will ich an mich ziehen" durch eine rhetorische Amplifikation erweitert auf diejenigen, die Christus an sich gezogen, auf die Apostel, die Märtyrer usw. und schließlich auf den Zuhörer. Durch diesen Gebrauch des Schriftwortes ist es zum tragenden und beherrschenden Gedanken des Beweises geworden und der ganze Beweis zu einer Entfaltung des Gotteswortes.

Man kann nun noch einen Schritt weitergehen. Man kann den Beweisgang der Predigt ausschließlich auf der Schrift aufbauen, also alle leitenden Gedanken der Schrift entnehmen. Aber wiederum nicht so, daß man lediglich Schriftstelle an Schriftstelle reiht, sondern so, daß jede Schriftstelle homiletisch entfaltet und ausgebeutet wird, wie eben an dem Beispiel Stiegeles gezeigt wurde. Geschieht dies z. B. in einer Predigt über die Nächstenliebe, indem man die Lehre Jesu über die Nächstenliebe in logischer Gedankenfolge ordnet und homiletisch entfaltet, dann haben wir wiederum eine biblische Predigt.

3. Die eigentliche biblische Predigt, wie sie seit der Väterzeit gepflegt wurde, ist nun die Homilie. Wie es um sie — vielleicht dürfen wir sagen — noch vor einigen Jahren stand, das erzählt uns Stingeder: „Wie in der Praxis, nimmt sie (die Homilie) auch im theoretischen Unterricht ein mehr als bescheidenes Plätzchen ein, gerade gut genug für eine Frühlehre. Sie ist ehrwürdig, aber nicht mehr zeitgemäß und der thematischen Predigt nicht ebenbürtig. Es ist bezeichnend, daß selbst kirchliche Erlasse die Frühlehre mit dem Namen Homilie bezeichnen, als ob diese Predigtgattung im Vergleich zur Hauptlehre minderwertig, etwas Simples wäre. Mag auch mancher Prediger dazu beigetragen haben, daß die Homilie als Tummelplatz für Willkür und Formlosigkeit, als ‚Ruhekissen für schwache Köpfe' angesehen wird, so ist das nicht ihr Wesen, sondern ihre Karikatur."[2] Angesichts dieser Lage haben sich die Homileten unablässig bemüht, die Vorurteile gegen die Homilie auszuräumen und ihr ihr Bürgerrecht auf der Kanzel zurückzuerobern. Vor allem ist es das Verdienst Kepplers, die Theorie der Homilie geklärt, ihre

[1] Rieg, Gedenkblätter aus dem Leben und schriftlichen Nachlasse des Domkapitulars Paul Stiegele. II. Band. Fastenpredigten. Rottenburg 1904, 144 f.
[2] Stingeder a. a. O. 78.

reiche Verwendbarkeit und Fruchtbarkeit gezeigt und gegen alle Widersprüche und Einwände siegreich verteidigt zu haben.[1]

Fragen wir nun nach dem Wesen der Homilie, nach ihren Arten und ihrer Behandlung. Das Wesen der Homilie besteht nicht, wie man wohl sagen hört, in ihrer Beziehung oder ihrem engen Anschluß an die Heilige Schrift. Denn jede Predigt muß schriftgemäß sein, d. h. ihre leitenden und tragenden Gedanken aus der Heiligen Schrift entnehmen. Auch besteht das Wesen der Homilie nicht darin, daß sie den Anschluß an die Perikope des Sonntagsevangeliums vollzieht. Das kann auch die thematische Predigt tun, ja sie kann sich in ihrer Beweisfuhrung sogar hauptsächlich auf den Inhalt des Perikopentextes stützen, und sie ist doch keine Homilie. Die Homilie ist vielmehr wesentlich Erklärung und Auslegung der Heiligen Schrift zum Zwecke der Erbauung. In der thematischen Predigt steht der Prediger dem Schrifttexte völlig frei gegenüber, er kann ihn seinem speziellen Thema und seinem Ziel entsprechend auswählen und das für sein Thema und seinen Zweck weniger Brauchbare unbeachtet lassen, m. a. W. er steht über dem Text. Umgekehrt ist es dagegen in der Homilie. Sie steht unter dem Text, sie ist an ihn gebunden, auf ihn verpflichtet, sie muß ihm Thema, Disposition und Gedankenfolge entnehmen.[2] Treffend charakterisiert Keppler den Unterschied der thematischen Predigt und der Homilie mit den Worten: „In der thematischen Predigt redet der Prediger, und die Heilige Schrift unterstützt sein Wort; in der Homilie redet die Heilige Schrift, und der Prediger erläutert und kommentiert ihr Wort."[3] Damit ist das Wesen der Homilie klargelegt.

Welches sind nun die Arten der Homilie? Früher unterschied man zwischen einer niederen und einer höheren Homilie. Als der Erfinder dieser Unterscheidung wird von Keppler Ignaz Wurz angesehen.[4] Als niedere Homilie galt jene, die einen Schriftabschnitt Vers für Vers und Gedanken für Gedanken erklärt, ohne Rücksicht darauf, ob sich aus den Teilen ein einheitliches Ganzes bilde. Bei dieser Homilie kam es vor, daß in einer Predigt drei, vier oder noch mehr verschiedenartige, untereinander nicht zusammenhängende Lehren vorgetragen wurden, daß also die Predigt eine Hauptforderung an jede Predigt nicht erfüllte, die Forderung der Einheitlichkeit und Geschlossenheit des Gedankenganges.[5] Als höhere Homilie wurde sodann jene bezeichnet, die einen Hauptgedanken aus dem Schrifttext herausstellt, diesen zum Thema der Predigt macht, den Schrifttext dann unter dem Gesichtspunkte des Themas gruppiert und erklärt, auslegt und anwendet. Gegen diese Unterscheidung der Homilie hatte bereits Jungmann[6] Bedenken geäußert, weil sie ein Werturteil enthalte zugunsten der höheren und zuungunsten der niederen Homilie. Andere Homileten, wie Schleiniger und Hettinger, tadelten an ihr, daß ihr eine notwendige Haupteigenschaft der Predigt, ohne die eine wirkliche Predigt nicht gedacht werden könne, fehle, nämlich „die Einheit des Gedankens und Zweckes,

[1] Keppler, Kirchenlexikon Art. Homiletik; Der kath. Seelsorger IV (1892) 53 ff.; 105 ff; 155 ff; 260 ff.
[2] Ries, Die Sonntagsevangelien[5], Paderborn 1917, 2.
[3] Keppler, Seelsorger 109.
[4] Keppler, Seelsorger 155.
[5] Ries a. a. O. 8.
[6] Jungmann, Theorie der geistlichen Beredsamkeit[2] II (Freiburg 1884) 361

ebendarum die Schönheit, die konzentrierte Wirkung".[1] Keppler[2] und nach ihm Ries[3] hielten darum dafür, daß die sog. niedere Homilie aus der Reihe der zulässigen Predigtformen gestrichen werden müsse.[4] Keppler schlug dann eine andere Unterscheidung der Homilie vor, eine exegetische und thematische, und gab ihnen oder wenigstens der ersteren eine neue, den Gesetzen der Homiletik gehorchende Begriffsbestimmung.[5] Voraussetzung für beide Arten der Homilie ist nach Keppler, daß sie den ganzen Gedankengehalt eines Schriftabschnittes zu erheben, zu erklären und praktisch auszuwerten suchen. „Das muß aber in der Weise geschehen, daß zugleich die innere Einheit dieser Einzelgedanken, der einzelnen Sätze des Textes, der Grundgedanke, welche die Perikope zu einem Ganzen zusammenschließt, zum Rechte kommt. Das Studium der Perikope muß also vor allem darauf gerichtet sein, diesen Einheitspunkt zu finden und aus ihm, falls er selbst dogmatisch oder rein lehrhaft wäre, eine Nutzanwendung zu ziehen, die sich organisch aus ihm entwickeln läßt." Das ist das erste, worauf der Prediger zu achten hat, daß er aus dem Schriftabschnitt einen einheitlichen Gedanken herausschält und durch ihn die ganze Predigt, die Erklärung, die Auslegung und die Anwendung beherrschen läßt. Ist dieser einheitliche Grundgedanke und Plan für die Homilie gewonnen, dann kann man in zweifacher Weise vorgehen. „Selbstverständlich bildet die Verlesung der betreffenden Perikope immer den Anfang und Ausgang. Nach der Verlesung kann der Prediger sofort zur Erklärung übergehen und diese Erklärung dem Texte von Satz zu Satz, von Gedanken zu Gedanken folgen lassen, aber in der Weise, daß am Schlusse sich als Resultat der Einzelerklärung eben der Hauptgedanke klar herausstellt und die Gedankeneinheit der Perikope ins Licht tritt. Es ist jedoch auch ein anderes Verfahren denkbar. Der Prediger kann sofort nach Verlesung des Abschnittes, ehe er in dessen Einzelerklärung eingeht, den Zuhörern zum voraus über den beherrschenden Grundgedanken orientieren, denselben in thematischer Fassung voranstellen, vielleicht zugleich auch schon dessen wesentlichste Teilgedanken in Form einer Partition hervorheben und nun erst zur Einzelexegese übergehen."[6] Die erstere Art des Vorgehens kennzeichnet die exegetische Homilie, die zweite Art kennzeichnet die thematische Homilie. Es ist einleuchtend, daß beide Arten der Homilie gleichberechtigt sind, daß man hier also nicht von einer niederen und höheren Homilie sprechen kann. Ihr Unterschied liegt nicht in ihrem Wert, noch auch darin, daß „die eine es auf eine geschlossene Einheit absieht, die andere auf sie verzichtet, sondern lediglich darin, daß dieser Einheitspunkt das eine Mal den Ausgangspunkt, das andere Mal den End- und Zielpunkt bildet, daß der Prediger das eine Mal ihn dem Auditorium als ge-

[1] Hettinger a. a. O. 493 f.
[2] Keppler a. a. O. 159.
[3] Ries a. a. O. 8 ff.
[4] Neuerdings wird sie noch verteidigt, allerdings nicht glücklich, von Krus S. I., Fragen der Predigt-Ausarbeitung. Innsbruck 1916, 29 ff., während sie von Racke S. I. (Die Bildung des jungen Predigers[4], Freiburg 1891) fallen gelassen wird.
[5] Keppler, Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage, in: Theol. Quartalschrift LXXIV (1892) 210 f. Zuletzt tritt Stingeder [Die Homilie. Ein Wort zur Verständigung, in: Theol.-prakt. Quartalschrift LXX (1917) IV. Heft] für die Forderung der Einheit in der exegetischen Homilie energisch ein.
[6] Keppler, Seelsorger 157.

gebenen fertig darbietet, das andere Mal ihn gleichsam mit dem Auditorium erst sucht und findet und ihn wie die Frucht aus dem Texte sich entwickeln läßt".[1] Das ist der Unterschied der beiden Arten der Homilie, der nur durch den verschiedenen Modus procedendi begründet wird.

Dieser modus procedendi hat nun bereits in etwa die Methode der Homilie bestimmt. Es erübrigt, nun noch etwas näher auf die Methode der Homilie einzugehen. Ist der einheitliche Gesichtspunkt für die ganze Homilie gewonnen und hat der Prediger sich für einen modus procedendi entschieden, dann hat er für alle Verse oder für alle Dispositionspunkte die drei Aufgaben zu erfüllen, er hat sie zu erklären, dann auszulegen und schließlich anzuwenden. Die Texterklärung, die teils Wort-, teils Sacherklärung ist, muß das richtige Verständnis des Schriftwortes vermitteln, sie muß dem Zuhörer sagen, was der Text objektiv bietet. Die Texterklärung ist die notwendige Grundlage für die Homilie, ohne die sie nicht gewiß sein kann, ob sie auch wirklich Gotteswort vorträgt. Der Prediger wird darum eines zuverlässigen Kommentars nicht entbehren können. Freilich muß er sich davor hüten, sich in gelehrte kritische und strittige Erörterungen einzulassen. Es kommt für ihn nur darauf an, den durch die Inspiration in seiner Wahrheit und Bedeutung verbürgten praktischen religiösen Gehalt der Heiligen Schrift zu finden und ihn durch andächtiges, gut beratenes Schriftstudium zu heben und für die Predigt nutzbar zu machen. Der Schrifterklärung — für jeden Vers oder für jeden Dispositionspunkt — folgt die Schriftauslegung. Diese leitet aus der Erklärung die für die Zuhörer angepaßte praktische Lehre ab, sie zeigt ihnen, was das Gotteswort ihnen unter ihren jetzigen Verhältnissen zu sagen hat, sie stellt ihr Leben, das Leben der Gesellschaft, die ganze moderne Kultur in das Licht des Gotteswortes, um sie mit ihrem Lichte zu beleuchten und in ihrem Lichte zu beurteilen. Die Auslegung geht dann schließlich über in die Anwendung; sie zieht aus dem Urteil des Gotteswortes die Folgerungen für das Leben der Zuhörer. Es ist nicht notwendig, daß diese Anwendung am Schluß eines jeden Teiles der Predigt oder nach jedem Vers gegeben wird, zumal dann nicht, wenn ein größerer Schriftabschnitt behandelt wird. Es genügt, wenn diese Anwendung am Schluß der Homilie geschieht, wenn sie am Schluß alle Bewegmomente des Schrifttextes zusammenfaßt und das Leben der Zuhörer auf einmal im untrüglichen Schein des Gotteswortes schauen läßt.[2]

Es läßt sich nun nicht leugnen, daß die Homilie mancherorts mehr als früher eine Heimstätte gefunden hat. Die weite Verbreitung der Perikopenerklärungen von Keppler und Ries legen dafür Zeugnis ab. Dabei dürfen wir uns aber nicht bescheiden. Das Konzil von Trient hat „unter ausdrücklicher Berufung auf frühere Verfügungen der Päpste und berühmter Konzilien den Bischöfen aufgetragen, darüber zu wachen, daß die Auslegung und Erklärung der Heiligen Schrift (gemeint ist eine fortlaufende Erklärung ganzer Bücher) an allen Kirchen, an welchen eigene Präbenden oder Stipendien für diesen Zweck bestehen, gewissenhaft besorgt werde. Wo an Metropolitan- und Kathedralkirchen mit starker Bevölkerung oder auch Kollegiatkirchen in größeren Städten und mit zahlreichem Klerus bis jetzt eine solche Präbende nicht bestanden habe, solle für die Zukunft eines der vorhandenen Benefizien

[1] Keppler a. a. O. 158.
[2] Ries a. a. O. 5 ff.; vgl. auch Keppler, Seelsorger 260 ff.

dazu bestimmt werden. Noch im Jahre 1844 hat Gregor XVI. in seiner Enzyklika über die amerikanischen Bibelgesellschaften sich ausdrücklich auf diese Bestimmungen des Konzils von Trient und des Laterankonzils berufen, und er fügt bei, daß die Tridentinischen Vorschriften sehr viele Provinzialkonzilien und auch das römische Konzil von 1725 beschäftigt, auch den Gegenstand eines apostolischen Schreibens Benedikts XIII. an italienische Bischöfe gebildet haben."[1] Auf die Bestimmungen der eben genannten Konzilien beruft sich sodann auch Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika Providentissimus, wenn er sagt, daß die Kirche durch die besten Einrichtungen und Gesetze es verhütet habe, daß jener himmlische Schatz der heiligen Bücher, welchen der Heilige Geist aus höchster Freigebigkeit den Menschen übergeben hat, vernachlässigt daniederliege. Schließlich trifft der neue Codex iuris canonici eine Anordnung, die die Bestimmungen früherer Päpste und Konzilien wieder aufnimmt und eine Einrichtung schafft, die von weittragender, segensreichster Bedeutung werden kann. Kan. 400 lautet: § 1: Canonici theologi est, diebus et horis ab Episcopo cum Capituli consilio designatis, publice in ecclesia explanare sacram Scripturam; sed Episcopus, si id utilius iudicet, potest eidem alia doctrinae catholicae argumenta in ecclesia explicanda committere. § 2: Canonicus theologus munus expleat suum ipse per se, vel, si ultra sex menses fuerit impeditus, propriis expensis per alium sacerdotem ab Episcopo deputandum. § 3: Episcopus gravi de causa potest canonico theologo committere ut, loco lectionum in ecclesia, sacras disciplinas in Seminario doceat.

Alle diese Bestimmungen kommen einem schon lange gehegten Wunsche und einer wiederholt erhobenen Forderung unserer besten Homileten entgegen. A. Stolz,[2] Keppler,[3] Stingeder[4] haben es schon oft beklagt, daß tatsächlich der himmlische Schatz der heiligen Bücher zum größten Teil vernachlässigt daniederliegt, und sie haben der fortlaufenden Schrifterklärung in der Form der Homilie laut das Wort geredet. Sie haben darauf hingewiesen, wie durch eine solche „homilierende" Erklärung der ganzen Heiligen Schrift auf der Kanzel unsere Predigt an Frische, an Kraft, an göttlicher Salbung und heiliger Beredsamkeit gewinnen würde, und gewiß auch an Erfolg und Zugkraft. Vielleicht dürfen wir hoffen, daß durch die eben erwähnte Anordnung des neuen Codex iuris canonici, zumal wenn sie auch auf unsere Stadtkirchen und auf die größeren Dorfkirchen ausgedehnt werden würde, und durch das im Verlage von Schöningh, Paderborn, erscheinende Sammelwerk „Alttestamentliche Predigten" und „Neutestamentliche Predigten", das dieser Anordnung glücklich entgegenkommt, unserer Predigt die Wendung zu der die Predigt erneuernden, segen- und erfolgverheißenden Homilie, zur biblischen Predigt überhaupt erleichtert und endgültig gewiesen wird.

Diese Ausführungen mögen schließen mit den Worten Meyenbergs: „Wem es daran liegt, im Geiste der Kirche bei seiner homiletischen Tätigkeit

[1] Keppler, Seelsorger 107 f. Von Italien erzählt Hettinger, daß man dort vielerorts diesen Bestimmungen nachgekommen und an Sonntagnachmittagen die Lezioni, fortlaufende Erklärung einzelner Bücher der Heiligen Schrift, eingeführt habe. Vgl. a. a. O. 492.

[2] Alban Stolz, Homiletik², Freiburg 1899, 291.

[3] Keppler a. a. O. 108. [4] Stingeder a. a. O. 64

die Heilige Schrift als das vom Heiligen Geiste geschaffene Buch für die Prediger zu gebrauchen, die Heilige Schrift selbst als das Wort Gottes im vollsten Sinne des Wortes zu enthalten – sie als eine Summe und ein Gesamtbild der Religion – als ein Bild der religiösen Tatsachen, in Fleisch und Blut, in Farbe und Leben – als das Buch über Jesus Christus – als eine Geschichte der göttlichen Vorsehung im großen und kleinen auf das katholische Volk wirken zu lassen; wer eben die Heilige Schrift als das große Mittel zur Bereicherung unserer religiösen Begriffe – als eine Sammlung merkwürdiger Charaktere und als eine unerschöpfliche Quelle populärer Beredsamkeit mit vollem Ernst anwenden und popularisieren will, der wird recht oft Homilien halten. Keine Predigtart erfüllt auch das Verlangen des Tridentinums und des Pontifikale, daß die Verkündigung des Wortes Gottes „ein annuntiare, ein interpretari Sacras Scripturas" sei, so genau wie eben die Homilie. Wer es sich ferner voll und ganz zur Aufgabe gemacht hat: Jesum Christum zu predigen und die gesamte katholische Kirche und Religion als den fortlebenden und fortwirkenden Christus zu verkünden, jedes Dogma, jedes Gebot, jede Gnade, jedes Institut aber als ein Strahl von ihm – wird neuerdings recht oft Homilien halten. Denn in keiner anderen Predigtweise läßt sich die Person des Heilandes, sein Wesen und Wirken den Zuhörern so nahebringen, wie eben in der Homilie. Wer endlich seiner Predigttätigkeit Frische, Neuheit und Lebendigkeit erhalten, sich vor der Gefahr des Auspredigens und vor einem gewissen schablonenhaften Traditionalismus von Thematen, Texten, Einteilungen, Beispielen bewahren will, die wie festgegossene Typen im Banne einer mechanischen Reproduktion in der Predigtliteratur aufzutreten pflegen, der muß wiederum zur Homilie zurückkehren. Denn der Reichtum und das Leben der Heiligen Schrift bildet gerade in der Homilie den offensten Gegensatz zu allem versteinerten Schablonentum. Der Wert der Homilie ist eben deswegen ein ganz unschätzbarer." [1]

Aus der literarischen Ernte der letzten Jahre.

Von Fritz Hüttemann, Gymnasialdirektor in Werl (Westf.).

Nicht erst heute kann man die Beobachtung machen, auch an sich selbst es erleben, wie eine gewisse Übersättigung an vielfach minderwertiger Kriegsdichtung sich geltend macht; aber wäre auch alle Kriegsdichtung erstklassig in ihrem künstlerischen Werte, so würde doch die von der Last des nicht weichenden schweren Schicksals bedrückte Seele von selbst nach Ablenkung dürsten, wenigstens für verstreute Stunden Labsal suchen gehen. Diesen Wünschen Befriedigung zu gewähren steht eine ganze Reihe wertvoller Bücher, zum Teil noch aus der letzten Zeit vor dem Kriege, zu Gebote. Haben sie in den ersten Kriegsjahren nicht genügend Gehör zu finden vermocht, jetzt greift man mit freudigem Danke zu. Für solche Bedürfnisse soll im Nachfolgenden einige Handreichung geboten werden, nicht ohne schätzenswerte Beihilfe, auf die zunächst hingewiesen sein mag.

Ich meine Martin Deutingers Vorlesungen „Über das Verhältnis der Poesie zur Religion", die Karl Muth mit einer 28 Seiten umfassenden Ein-

[1] Meyenberg, Homiletische und katechetische Studien[5], Luzern 1905, 813 f

führung versehen zu Beginn des Krieges in der Sammlung Kösel herausgegeben hat. Wir sind nicht gerade reich an solchen Führern zur Würdigung großer Dichtung; um so freudiger ist die neue Darbietung dieses „zeitnotwendigen und prophetischen Buches" zu begrüßen. Daß Deutinger unbedingt zu den geistvollsten und tiefsten Denkern des katholischen Deutschlands im 19. Jahrhundert gehört, ist bekannt, Muths Einführung in seine Gedankenarbeit, soweit sie der Kunstlehre gilt, verhilft uns wenigstens auf diesem Teilgebiete zu einer bestimmteren Vorstellung.[1] Welch hohen Wert Deutinger der Poesie im Leben eines Volkes beimißt, lehren die beiden ersten Vorträge von grundsätzlicher Bedeutung: Über das Interesse aller Menschen an der Poesie und Über das Verhältnis der Religion zur Poesie, Offenbarungen eines reifen Kunstverständnisses, die angestrengte Mitarbeit fordern, aber auch mit reichem Genusse lohnen. Die drei weiteren Vorträge prüfen die vorchristliche, die christliche und die neuere Poesie in ihrem tatsächlichen Verhältnis zum aufgestellten Ideal, und da mag freilich die gebotene Beschränkung oder der Zwang der Voraussetzung zu schiefen Urteilen führen. Für die zeitgenössischen Dichter fehlt obendrein der nötige Abstand, auch bemängelt Muth mit Recht die Neigung, Bekenntnisdichtung zu sehen, wo wir heute nur den Ausdruck einer ästhetischen Stimmung finden. Trotz solcher Fehlurteile im einzelnen sind aber die theoretischen Ausführungen über die Bedeutung echter Poesie, ihr Verhältnis zum höheren Geistesleben und ihre Aufgabe innerhalb der Gesamtkultur gerade heute von besonderem Werte.

Über „Unsere literarischen Aufgaben"[2] handelt Dr. J. Froberger vom Standpunkte praktischer Volksbildung im Dienste des Borromäusvereins. Der Verfasser ist ob seiner „Schulbubenarbeit" hart gescholten worden, mit welchem Recht, soll hier nicht untersucht werden. Nur das möchte hier bemerkt werden: solange wir noch so wenig klare Einsicht gewonnen, so wenig Einverständnis erzielt haben, um was es sich bei der Literatur eigentlich handelt, nach welchen Gesetzen ihre Leistungen zu werten sind, wovon das Genießen eines Kunstwerkes abhängig ist, worauf also die geforderte literarische Erziehung es absehen muß, so lange werden alle noch so eindringlichen Mahnungen solcher Art nicht viel fruchten; es fehlt das Organ, sie aufzunehmen und zu verwerten. Erst muß der katholische Volksteil auch auf dem Gebiete der Kunstwissenschaft seinen Mann stellen, und diejenigen, welche die literarische Erziehung übernehmen sollen, müssen selbst mit den Problemen genügend Fühlung haben. Hierher gehört die Warnung, die W. A. Miller[3] ausspricht: „Es wäre der verhängnisvollste Irrtum, zu glauben, die Vertreter der katholischen Weltanschauung könnten sich, weil sie persönlich überzeugt sind, im Besitze der ‚wahren' Weltanschauung zu sein, die positive Mitarbeit . . . schenken: künstlerische und kulturelle Sterilität wäre die unausbleibliche Folge." Einem gewissenhaften Katholiken kann nichts ferner liegen, als die segensreiche Arbeit des Borromäusvereins irgendwie verkleinern und damit schädigen zu wollen; jedoch muß, gerade im wohlverstandenen Interesse seiner Bestrebungen, diese Frage von grundlegender Wichtigkeit immer wieder aufs

[1] Wer eine systematische Darlegung und Würdigung wünscht, findet sie bei Ettlinger, Die Ästhetik Martin Deutingers usw., bei Kösel, 1914.

[2] Bonn 1916, Verlag des Borromäusvereins; 0,50 Mk.

[3] Auf Spalte 16 seiner aus eindringlichem Studium gezogenen „Grundlinien zu einer künftigen Literaturpädagogik", Bonn, Marcus u. Weber, 1916; 0,80 Mk.

nachdrücklichste betont werden. Gewiß haben wir heute allen Anlaß, uns auf unsere deutsche Art zu besinnen, die den formlosen Gehalt höher schätzt als die gehaltlose Form, aber das erstrebenswerte Ideal ist und bleibt doch eben die Vermählung von Gehalt und Form; für den katholischen Künstler, der den wertvollsten Ideenreichtum sein eigen nennen kann, erwächst hier die große Aufgabe der Zukunft, für den Erzieher zur Kunst aber nicht minder.

Weil hier von literarischer Erziehung die Rede ist, soll auch mit stärkstem Nachdruck auf den Anteil hingewiesen werden, den „im anderen Lager" die Tageszeitung dieser Aufgabe einräumt, oder allgemeiner gesprochen, auf das Interesse, das sie literarischen Fragen entgegenbringt. Ich glaube, es würde einen wahren, vielleicht heilsamen Schrecken absetzen, wenn mal eine vergleichende Zusammenstellung den Anteil der katholischen und der nichtkatholischen Presse an der Pflege des Literaturbedürfnisses ihrer Leser ad oculos demonstrierte. Daß dieses Mißverhältnis in der mangelhaften Besetzung der Redaktionen mit passenden Kräften seinen Grund habe, wie ein Aufsatz im Literarischen Echo[1] unter Hinweis auf eine Zuschrift ähnlichen Inhaltes im Augustinusblatt behauptet, mag richtig sein.

Nach diesem Ausflug ins Gebiet der Theorie wenden wir uns der Literatur selbst zu. Sie weist eine Reihe Werke auf, auf die aufmerksam zu machen geradezu Bedürfnis ist. Daß wir die unsterbliche Romantrilogie der Handel-Mazzetti, die „Stephana Schwertner", über allen Neuerscheinungen nicht vergessen dürfen, ist wohl selbstverständlich; wo wäre das Lied vom Heldentum der gottgeweihten Jungfrau ergreifender und hinreißender gesungen worden! Solche Klänge dürfen wir uns vom Lärm des Tages nicht verschlingen lassen. Eine kleinere Schwester der Stephana ist die Huldgestalt der Rita Kürschner in dem Wiener Roman „Brüderlein und Schwesterlein". Nach Materialien, die bei der endgültigen Fassung jenes Romans keine Verwertung gefunden hatten, hat die Dichterin das Seelenleben dieser rührend zarten Blume des Himmels in reicheren Zügen sich entfalten lassen in zwei Bändchen „Ritas Briefe", welche die bis dahin kostbarsten Nummern in Hausens Bücherei ausmachen. Wie im Roman, so auch hier innerhalb einer Welt der Protzenhaftigkeit und Sinnlichkeit die gleiche unwandelbare Reinheit und Unberührtheit der sponsa Christi, in der, dem Außenstehenden unfaßbar, kindliche Frömmigkeit und restloses Aufgehen im Ideal der Gottesbraut sich zur Einheit verbinden. Als Verkörperung echter Ritterlichkeit erscheint im zweiten Bändchen der Seeoffizier, eine Prachtgestalt, in deren tragischem Untergang die grausame Härte des Schicksals die kindliche Heilige zur Märtyrin, aber auch zum Werkzeug göttlicher Gnade werden läßt. Solcher Briefe möchte man noch mehr kosten; mag sein, daß dem männlichen Leser die Institutsluft nicht in allwege zusagt, ein leiser Hauch von tändelnder Schwärmerei ihm auf die Nerven fällt, jedenfalls tragen die Briefe das Gepräge unbedingter Stilechtheit und Lebenswahrheit. Längere Vorbemerkungen des ersten Bändchens aus der Feder von Johannes Mumbauer stellen die literarischen Zusammenhänge klar.

Ist in der kleinen Heiligen der Briefe die harmonische Seele von allem Anfang an verwirklicht, so ist Judith Finsterwalderin, die Heldin des gleichnamigen Romans[2] von Peter Dörfler, eher eine wilde Heckenrose mit

[1] XIX, 20, Spalte 1242 ff.: „Noch ein Wort zur Literaturpflege im deutschen Katholizismus von einem katholischen Redakteur."

[2] Bei Kösel, Kempten; geh. 5 Mk., geb. 6 Mk.

stacheligen Dornen. Sie gehört zu den keineswegs beneidenswerten Menschenkindern, deren Charakter mit all seiner Verworrenheit und Unausgeglichenheit ihnen selbst ein Rätsel ist, an dem sie schwer tragen, ohne zur Klarheit über ihren Weg zu gelangen. Anders als alle anderen spottet die spätgeborene „Herbstzeitlose" der üblichen Erziehung, „ich mag nicht" ist und bleibt alleweil ihres Unabhängigkeitsgefühles letzter Schluß. Um so lieber läßt ihre frühwache Phantasie sich von zwei Gartbrüdern in abenteuerliche Welten führen. Ihr religiöser Sinn wird zwar durch den Tod des einen der beiden befruchtet, aber ihre Frömmigkeit ist voll von Unruhe und Ängsten. Vor dem Bilde der siegreichen Judith an der Decke der Stadtkirche begeistert sich ihre Seele zum Kampfe für Christus, aber neben anderen häßlichen Gedanken quält sie lästerlicher Neid auf die Mutter Gottes. Während ihre sonnige Schwester ins Kloster geht, träumt Judith im einsamen Haus an der Stadtmauer ihre Zukunftsträume weiter, bis in der leidenschaftlichen Schwärmerei für ihre Lehrerin die Jungfrau erwacht; der Gefühlsumschlag zum Lebensüberdruß, den der Allerseelentag herbeiführt, ist kein Wunder. Die Begegnung mit Gottlieb Jakob, der als Humanist, Maler und Poet sich umgetrieben hat, weckt wohl ihre Teilnahme, aber das Werben des Rückgratlosen beantwortet sie, nach vorübergehend erwachtem Glücksgefühl, mit schroffer Abweisung: virum non cognosco, ich will niemand gehören. Das ist ihr Beruf: werden wie St. Elisabeth, freilich muß dann erst die Weltverachtung zu Leid und Liebe für die Welt werden. Wie weit sie davon noch entfernt ist, lehrt der Besuch bei ihrer Schwester, der Spitaloberin; Kranke möchte sie schon pflegen, aber den Gehorsam haßt sie, am liebsten möchte sie einsam und ungesehen mit Christus das Kreuz tragen, um schon im nächsten Augenblick nicht zu wissen, was sie eigentlich will. Das Außerordentliche, auf das sie wartet, läßt der Aufenthalt des französischen Heeres nur vorübergehend aufleuchten, als sie durch die Macht ihrer Rede vor dem General, sie allein, Not und Verderben von der Stadt abwehrt, eine Szene von erhabener Größe. Durch den Tod der Eltern immer mehr vereinsamt empfindet sie ihre Sonderbarkeit immer schmerzlicher, verzehrt sich je länger je mehr in der unfruchtbaren Sehnsucht nach einem großen Ziele. Bis es endlich in übermenschlicher Größe vor ihr steht. Giacomo, der Unhold und Menschenhasser, schleppt aus Rachsucht die Pest in die Stadt, und nun findet der lange gehemmte und unverstandene Tätigkeitsdrang der Jungfrau seine Entladung und Erfüllung. Ihre tapfere Hilfsbereitschaft dringt in die Hütten des verseuchten Armenviertels und weckt aus Mut und Verzweiflung überall neuen Lebensmut; ein Wunder ist's, daß sie aufrecht bleibt. Das Schwerste jedoch steht ihr noch bevor, der Gang zu Giacomo, wo sie nicht nur mit Eiterbeulen, sondern mit dem Unflat der Sünde zu tun haben wird; aber in schwerem Seelenkampfe erringt sie den höchsten Opfermut, die Höhle des Holofernes zu betreten. Wie sie dort von den Händen des Unholds erwürgt den Heldentod stirbt, das läßt sich mit all seiner packenden Wucht nicht in wenigen matten Sätzen aussprechen.

Judith Finsterwalderin ist ein ausgesprochener Entwicklungsroman; das widerspruchsvolle Menschenwesen mit seiner Anlage zum Großen soll auf dem Wege natürlicher und religiöser Entwicklung kämpfend seiner Schranken ledig und zur Größe hingeführt werden, zu demütiger, heldenhafter Hingabe seiner selbst. Die größte Tat der Heldin, eben ihr Untergang, wird zugleich zu neuem Leben für andere, wenigstens will das der Dichter. Ob der Leser das

stark mitempfindet, steht dahin, er müßte denn einzig an Gottlieb Jakob denken, der fortan ihrem Lichte nachwandeln will; das wäre aber nach so heroischem Geschehen ein etwas schwacher Ausklang. Doch diese Einzelheit fällt nicht ins Gewicht vor der Wucht des Gesamteindruckes, dem sich kein Leser entziehen kann. Und es ist nicht das geringste Lob der dichterischen Schöpferkraft Dörflers, daß diese Wirkung fast allein von der Hauptperson bestritten wird. Das braucht nicht im einzelnen ausgeführt zu werden, es genügt, auf den grauenhaften Höhepunkt hinzuweisen. Nächstdem ist als Meisterstück poetischer Gestaltung Giacomo zu nennen, Juditths unsauberer Gegenspieler, ein teuflisches Scheusal, auf dessen tiefstem Grunde dennoch ein trüber Rest von menschlicher Art sich erhalten hat. Die anderen Personen sind nicht so deutlich geschaut, zumal die, welche mehr wie zufällig durch das Buch hingehen; das gleiche gilt von Zeit und Ort, die mehr oder weniger im Dunkel bleiben. Es hängt das mit der Sonderart der dichterischen Begabung zusammen; wenn Dörfler der drängenden Fülle seiner inneren Gesichte mehr Herr wird, sie gebieterisch ans helle Tageslicht zwingt, wie Thalhofers eingehende und lehrreiche Besprechung es fordert,[1] dann wird er, auf dem Gipfel seines Könnens angelangt, der großen Verheißung die gleich große oder größere Erfüllung folgen lassen. Vorläufig können wir uns dieser wirklich bedeutenden Schöpfung aufrichtig freuen; ich bin überzeugt, sie wird die Herzen aller Leser zwingen.

Von dem Campagnaroman La Pernizioſa[2] bis zur Judith ist ein weiter Weg, dessen Stationen durch das Kriegsbuch „Der Weltkrieg im schwäbischen Himmelreich" und mehrere Bändchen Erzählungen bezeichnet werden. Der Schauplatz ist so verschieden wie nur möglich: hier die fieberschwangere, todbrütende Campagna, dort die süddeutsche Kleinstadt. Auch möchte man bei der Pernizioſa trotz der Ausweitung des Stoffes eher von einer Novelle als von einem Roman reden. Eines aber haben die beiden Bücher auf den ersten Blick miteinander gemeinsam: eine starke Vorliebe ihres Schöpfers für das geheimnisvolle Dunkel komplizierter Menschenseelen, deren Tiefen seiner seherischen Phantasie und starken Einfühlungskraft, man möchte sagen, restlos offen liegen. Dieser Klosterschüler Romolo, dem die quälende Ungewißheit, ob er ein echter Romano de Roma sei, in seinem inneren und äußeren Leben zum Schicksal wird, ist bei all seinem Überschwang doch eine Gestalt, die unsern Glauben findet. Eine unheimliche Dämonin wie die Campagna selbst ist die Mutter, eine Medea, deren aus Leid und Haß geborener Wahn wie ein Schwert über dem Leben der beiden Kinder hängt. Dem Hausen und Irren in der weiten, trümmerreichen Campagna mit ihren verborgenen Schätzen folgt die Phantasie mit verhaltenem Atem. Über dieser zerfallenen Welt der Geheimnisse liegt der Abglanz der Vergangenheit, die wie den Abkömmling der Römer, so auch jeden Leser, für den die Antike nicht tot ist, in ihren Bann zieht.

Die Tatsache, daß die unter dem Titel „Dämmerungen" im Vorjahr erschienenen Erzählungen[3] den gleichen Verfasser haben, ist ein Zeugnis für den inneren Reichtum und die Vielseitigkeit seiner Muse. Das Büchlein kehrt zu den Gedanken und Stimmungen des ersten Dörfler: „Als Mutter noch lebte" zurück und lehrt uns den echten Volkserzähler kennen. Aber seine

[1] In der Bücherwelt 14, 6, 130 ff.
[2] Bei Kösel, Kempten; geh. 3 Mk., geb. 4 Mk.
[3] Bei Herder, Freiburg; geb. 3,40 Mk.

Geschichten spielen sich nicht im Lärm des Tages, sondern in der Stille der Dämmerung ab, schlichtes, anspruchsloses Geschehen, das mit teilnehmender Liebe aufgezeichnet ist. Eine Volkserzählung in des Wortes schönstem Sinne ist die „Blumenmissionarin"; ein herzliebes Idyll ist „Ihr Fest", erquickend wie ein Trunk reinen Quellwassers — ja, was waren das noch wackere Zeiten!

Auch Ilse von Stach hat die Entwicklung einer weiblichen Seele zum Gegenstand eines Romans gemacht, den sie „Haus Elderfing"[1] nennt; aber der Unterschied zwischen ihrer Heldin und der Judith springt in die Augen — er liegt vor allem im Temperament —, wenn auch die Richtung des ruhelosen Strebens beiden gemeinsam ist. Seinerzeit haben die „Sendlinge von Voghera", wegen ihres Vorwurfes zumeist, weniger als Leistung, Beanstandung erfahren, angesichts des neuen Romans können solche Bedenken schon gar nicht aufsteigen. Es ist — mit Verwertung von viel Selbsterlebtem — die Geschichte der gottsuchenden Seele, deren Drang nach Glück nicht eher seine Ruhe findet, als bis sie sich, von allem Irdischen gelöst, zu Gott aufschwingen kann. Ein religiöser Roman im besten Sinne, in dem ehrliches Ringen der Seele nach ihrem Gott, ohne Aufdringlichkeit der Rede, vielmehr voll verhaltener Inbrunst, sich ausspricht. Gerade diese Versonnenheit, mit einer leisen Schwermut im Ton, worin das Gefühl des Gatten — der nach dem Tode der Gottsucherin die Geschichte ihres Herzens erzählt — verstärkend mitschwingt, gerade diese der münsterländischen Heimat der Dichterin verwandte Stimmung macht den eigenartigen Zauber dieses reifen Lebensbuches aus. Dem Dichtergenius dieser edlen Frauenseele ist die Teilnahme des katholischen Publikums, namentlich der Frauenwelt, in deren Händen so manches seichte Buch umgeht, von Herzen zu wünschen.

Als Erzähler von starken Qualitäten erweist sich Karl Linzen, der bisher durch einige feine Novellen bekannt war, in dem Roman „Marte Schlichtegroll".[2] Olaf Haddenbrock erzählt einer Jugendgeliebten die Geschichte seines bisherigen Lebens, dessen Ablauf durch den Drang in die Ferne mit ihren Wundern und die immer wieder siegreiche Liebe zur prunklosen norddeutschen Heimat bestimmt ist. In diesem Rahmen ist eine zunächst verwirrende, schier unübersehbare Fülle von Bildern, Schicksalen und Geschehnissen von mancherlei Art ins Enge gebracht. Es kostet Mühe, sich in diesem Labyrinth zurechtzufinden; hat man aber erst die leitenden Fäden in der Hand, so fühlt man ein lebhaftes Interesse an diesen Dutzenden von Menschen erwachen, und die Spannung, mit der man in diesem Bilderbuche blättert, hält bis zur letzten Seite an. Linzen ist Stimmungskünstler von ungewöhnlichem Reichtum, der schon jetzt neben den besten Erzählern der vergangenen Jahrzehnte sich sehen lassen kann, der die Enge und die Weite, das Schlichte und den Glanz, den Traum und die lebendige Wirklichkeit, kurz die ganze bunte Welt mit gleicher Meisterschaft hinzaubert. Die aus aller Herren Ländern zusammengewürfelten Teilnehmer an der ozeanischen Akademie, auch manche Gestalten aus den Kindertagen im kleinen Städtchen hoch an der See sind mit harmlosem, mitunter etwas barockem Humor gezeichnet; den Weltenbummler Manfred Sökeland etwa, der mit allen Fasern seines Herzens an der stillen Heimat zwischen Helweg und Osning hängt, und viele, viele andere wird man nicht wieder vergessen. Die Jugendgespielin Marte, das mit dem

[1] Bei C. K. Sarasin, Leipzig; geb. 5,50 Mk.
[2] Bei Kösel, Kempten; geh. 5 Mk., geb. 6 Mk., neuerdings zweibändig.

zweiten Gesicht behaftete blasse und zarte Kind des Nordens, ist ein Märchen für sich; in ihr verkörpert sich die stille Macht der nebelgrauen Heimat, die in der Seele auch ihres fernen Sohnes immer wieder den Sieg davonträgt über die lockende Ferne; schade nur, daß der Dichter es für nötig gehalten hat, das am Schluß ausdrücklich zu sagen. Einen letzten Erweis seines Könnens gab der Novellenband „Aus Krieg und Frieden",[1] in dem zwei Stücke das Zeitgeschehen verwerten. Aber auch für die anderen besteht der Titel zu Recht, nur daß der Schauplatz in die Menschenherzen verlegt ist. Der auch hier wieder auftauchende Manfred mag als Symbol der Stimmungseinheit beider Bücher gelten und auch diesem zweiten freundliche Aufnahme sichern.

Zum Preise Federers braucht man, vollends seitdem das „Mätteliseppi"[2] seinen Gang in die große Welt angetreten hat, nicht viel zu sagen. Federer ist Meister im Erzählen, sein Selbstzeugnis hat volle Gültigkeit, ein Meister, der sich's leisten kann, statt säuberlich einen Roman zurechtzuzimmern, aus dem reichen Buche seiner Kindheit zu erzählen nach Herzenslust. Alles hat Fleisch und Blut bei ihm und eine lebendige Seele, so frisch und wohlbekannt, als wäre man selber dabeigewesen. Wenn in seinem Blute ein Erbteil ist vom Vater, dem armen Paul Spichtiger, der, Maler und Bildhauer, im Planen und Wollen unerschöpflich ist und im Ausführen immer scheitert, der immer selig hinter Phantasiegebilden herfliegt und immer in den Nebel greift, bis er unsanft wieder auf die Erde fällt, dann hat jedenfalls der Poet in Federer gelernt, auf der Erde zu stehen und das tausendfältige Leben auf ihr so zu sehen und wiederzugehen, wie es ist. Neben dem Vater steht, mit rührender Liebe entworfen, die Gestalt der Mutter, dieser Heldin im Ertragen ihres so ganz anders als sie gearteten Mannes. Ein ganzes Rudel von Buben und Mädchen belebt die Straßen des Dorfes und die Stube des Mätteliseppi, das ihre ungebärdige Wildheit mit starker Hand zu bändigen weiß. Hut ab vor ihrer Seelenkenntnis und ihrem schneidigen Regiment! Eckig und grob ist Gestalt und Gebaren, aber der Kern ist mit Gold nicht aufzuwiegen. Trotz allem: der Held der Erzählung ist der kleine Alois Spichtiger, der gegen Schluß des Buches ins Studium kommt, um Priester zu werden; in ihm hat der Dichter sich selbst verewigt. Hoffentlich bekommen wir von diesem Alois Spichtiger noch viel zu hören; die Jungfer Therese in ihrer auffallenden Familienähnlichkeit mit der tatkräftigen Jungfrau unserer Erzählung ist uns ja bereits vorgestellt. Im geistlichen Hause kann es keine erquicklichere Lektüre geben als diesen letzten, wertvollsten Band von Federer; darüber hinaus wird jeder, der mit der Jugend zu tun hat, gar viel auf diesen Blättern lernen können. Zwei zierliche Bändchen hat Federer noch folgen lassen, „Eine Nacht in den Abruzzen" und „Patria".[3] Ersteres ist eine Neuschaffung der Tarcisiuslegende voll köstlicher Frische, die auch verwöhntem Geschmack behagen wird, letzteres eine Erzählung aus den Leidenstagen der grünen Insel. Beide Büchlein singen ein Heldenlied, das eine auf das junge, in den Boden des weltgebietenden Rom eingepflanzte Christentum, das andere auf Irlands nie erlöschenden Kampf gegen seine nie erlöschende Not. Die sichere Hand des Meisters bezeugen auch diese wenigen Blätter.

Aus der Feder eines anderen Geistlichen, Sebastian Wieser, ist der

[1] Bei Kösel, Kempten; geh. 2,50 Mk., geb. 3,50 Mk.
[2] Bei Grote, Berlin; geh. 5 Mk., geb. 6 Mk.
[3] Beide bei Herder, Freiburg; in Pappband je 1 Mk.

Roman „Selig sind, die . . ."[1] hervorgegangen. Wieser ist als Romanschreiber noch ein Anfänger, der nach eigener Angabe den vor 16 Jahren begonnenen Roman viermal vollständig umgearbeitet hat. Gerühmt wird der dramatische Zug der Handlung, für mein Empfinden ist nicht zuletzt er für die unruhige Hast verantwortlich, die sich nie Zeit läßt. Die Personen beeilen sich, in tadellosem Hochdeutsch ihre Lektion ohne Anstoß herzusagen, damit möglichst viel Handlung sich abwickle. Es gelingt Wieser noch nicht, die Größe seines Stoffes auszuschöpfen, er besitzt noch nicht die liebevolle Geduld des Wachsenlassens noch auch die Kraft angemessener Formgebung. Man kann den Eindruck haben, daß das Buch in seiner Gesamtheit, sagen wir mal, an Unterernährung leidet, trotz der trefflich gelungenen Gestalten des Bauern und des Pfarrers. Die Luzie samt ihrer Konversion hätte Wieser sich wohl besser geschenkt. Anzuerkennen ist der sittliche Ernst, von dem das Ganze getragen ist, und der Freimut, der sich nicht scheut, die Dinge bei ihrem Namen zu nennen.

Neben dem Roman kann die strengere Kunstform der Novelle sich beim Publikum nur mit Mühe behaupten, sie teilt dieses Schicksal mit dem ernsten Drama. Und doch hat die Novelle vor Jahrzehnten, man denke an Gottfried Keller, Theodor Storm u. a., eine Zeit feinster Blüte erlebt und sich auch später noch tüchtig behauptet; aber wie gesagt, in der Gunst des Publikums sieht sie sich heute schon durch mittelmäßige Romane in den Hintergrund gedrängt. Als Gegenwirkung gegen diesen Stand der Dinge ist es anzusehen, wenn Carl Busse in einer Sammlung, die er „Trosteinsamkeit" nennt, unsere besten neueren Erzähler mit je einer hervorragenden Arbeit versammeln will; der Begriff Novelle ist dabei nicht allzu enge gefaßt, auch die Anekdote und die Skizze sollen vertreten sein. Das unlängst erschienene erste Bändchen[2] wählt mit Absicht solche Beiträge, in die der Schatten großer Ereignisse fällt; es sind „Der Tribulierfoldat", ein von schalkhaftem Humor geschaffenes Meisterstück Hans Hoffmanns, dann „Der Obrist" von August Sperl, weiterhin die „Zenobia" von Isolde Kurz, deren krankhaftes Traumdasein unter den Hufen der Pferde ihres Abgottes Napoleon erlischt, endlich als Muster einer prächtig erzählten Anekdote „Die Béarnaise" von Wilhelm Schäfer, in welcher der neckische Zufall den Witz der Großen böslich zuschanden macht. Eine Prachtleistung ist der „Obrist", eine packend und spannend erzählte Gewissensnovelle aus der Elendszeit des Dreißigjährigen Krieges; die beiden Hauptgestalten neben dem Obristen selbst, der Pfarrer und der Kapitän, prägen sich der Phantasie unauslöschlich ein. Halten die folgenden Bände, was der erste verspricht, so wird die Sammlung um die Förderung gesunden Schrifttums sich ein nicht geringes Verdienst erwerben können. Dasselbe kann die Deutsche Dichtergedächtnis-Stiftung von sich behaupten, wenn ihre Sammlung „Der Eichenkranz" noch mehr solcher Gaben bringt, wie die Novelle von Wilhelm Speck: „Aushalten! Ein Quartettfinale."[3] Was auf dem verborgenen Grunde des Herzens erst leise sich regt, dann überwältigend hervorbricht, bis in schwerem Ringen ein neues, edles Dasein sich durchsetzt: das wird aus gütigem, vertrauendem Herzen schlicht und fein erzählt.

Auch die Herdersche Bibliothek wertvoller Novellen und Erzählungen

[1] Bei Bachem, Köln; geh. 4,40 Mk., geb. 5,50 Mk.
[2] Aus Vätertagen; bei Eugen Salzer, Heilbronn; geb. 1 Mk.
[3] Hamburg-Großborstel, Verlag der D. D.-G.-St.; Bd. 3, 1,50 Mk.

verdient nach wie vor angelegentliche Empfehlung als eine Fundgrube wirklich gesunder, herzveredelnder und erquickender Lektüre. Wer das Gesamtverzeichnis der bisher vorliegenden 18 Bände mustert, wird das Beste, was die ältere deutsche Novellistik seit Goethes Tagen hervorgebracht hat, hier beisammen finden, auch manches entlegene wertvolle Gut gern antreffen. In den drei letzten Bänden ist unter anderen wieder Stifter vertreten mit der Narrenburg, die zu seinen Meisterschöpfungen zählt (Bd. 18); als eines der glücklichsten Erzeugnisse der komischen Muse gilt „Das Karnevalsfest auf Ischia" von August Kopisch (Bd. 17); die „Norika" von August Hagen (in Bd. 16), eine unserer besten Künstlernovellen, führt uns in das Nürnberg Albrecht Dürers, in so anheimelnd altertümlicher Erzählung, daß auch Kenner an die alte Handschrift glaubten, aus der der Verfasser geschöpft haben wollte. Wer dem Lesebedürfnis der Jugend gute Nahrung zu innerem Wachstum bieten will, wird auf diese umsichtig ausgewählten Erbstücke, die da abseits von dem sinnverwirrenden Treiben des heutigen Literaturmarktes ihr gesundes Antlitz tragen, mit Freuden zurückgreifen.

Der Hauptvorkämpfer der Novelle im Sinne einer Wiederherstellung und Erneuerung derselben ist Paul Ernst. Die ertragreichen theoretischen und praktischen Leistungen dieses Neuklassikers zielen dahin, wie für die Tragödie, so auch für die Novelle einen absoluten Stil zu finden. Hierher gehören seine unter dem Titel „Der Weg zur Form" [1] gesammelten und bereits in 2. Auflage vorliegenden ästhetischen Abhandlungen. Die diesen Erkenntnissen vorausgegangenen inneren Wandlungen, die freilich zu einem befriedigenden Abschluß noch nicht gekommen sind, offenbaren die höchst lehrreichen Vorbemerkungen des Verfassers über sich selbst, sein schnelles Fortschreiten vom krassen Naturalismus über die psychologische Analyse zur strengen Form und in Verbindung damit zur Ethik und Metaphysik. So sind es die Probleme der Formen einerseits, die der ästhetischen Bedeutung der Weltanschauungen anderseits, die ihn beschäftigen. Daraus ergeben sich außerordentlich anregende Erörterungen, über das Drama und sein Verhältnis zur modernen Weltanschauung, über die Möglichkeit der klassischen Tragödie, über die Nibelungen, über das Weib und die Tragödie usw. In unseren Zusammenhang paßt die Abhandlung „Zur Technik der Novelle", die sich über ihr Wesen, ihre Gesetze, ihre Arten an der Hand von Beispielen verbreitet. Die Anwendung dieser Grundsätze zeigen die in Bd. 7 der gesammelten Werke unter dem Titel „Die Taufe" [2] vereinigten Novellen. Die Tauffestlichkeiten zu Ehren eines jungen Weltbürgers geben den Rahmen ab für ein schweres Bündel von nicht weniger als drei Dutzend gruppenweise untereinander verbundenen Erzählungen, deren erste Gruppe durch den Weltkrieg zusammengehalten wird. Hier ist die verlangte starke Abstraktion, d. h. Herausarbeitung des Typischen und Unterdrückung des Nebensächlichen, nicht nur bei den äußeren, sondern auch bei den inneren Vorgängen, streng durchgeführt, nicht minder die Entscheidung eines Menschenschicksals an einem einzigen Punkte. Bei allem Interesse für diese an sich höchst wertvollen Bestrebungen kann man nicht verkennen, daß hier nicht in erster Linie ursprüngliche Schöpferkraft gebietet, sondern eine wenngleich fruchtbare Theorie den Künstler leitet. Es waltet hier ein gewisser vornehmer Abstand von dem chaotischen

[1] Hyperionverlag. Berlin; geh. 4 Mk., geb. 5 Mk.
[2] Bei Georg Müller, München.

(4. 1. 18.)

Treiben der gegenwärtigen Literatur, damit freilich in etwa von der Zeit überhaupt. Weite Kreise wird diese Kunst schwerlich erobern, geistige Anregung bietet sie jedoch in Fülle. Das gleiche dürfte von Fr. Lienhards Tätigkeit zu sagen sein, der seine Sammlung „Der Einsiedler und sein Volk“ [1] aber nicht Novellen, sondern als Freund reindeutscher Ausdrucksweise Erzählungen nennt. Jede dieser zehn Erzählungen hat ihre eigene Stimmung, in die Titelnovelle tönt der Kriegslärm hinein. Alles in allem ist hier edle Kunst, die echte Lebensgestaltung bietet und dem Leben und Reifen der deutschen Seele mit reifen Kräften zu dienen vermag.

Einen bedeutsamen Schritt vorwärts auf dem Wege zur Gesundung der literarischen Verhältnisse, und zwar nicht nur bei uns Katholiken, kann die Gründung der Hausen-Bücherei bedeuten, wenn sie allseitige, tatkräftige Unterstützung findet. Hier ist aus der Erkenntnis unserer Mängel die praktische Nutzanwendung gezogen. Unter der sachverständigen Leitung Mumbauers will die Sammlung den Kampf gegen alles, was Schundliteratur heißt, durch positive Leistungen führen. Einerseits verheißt sie eine Lektüre, die, den sittlich-religiösen Anforderungen wie den künstlerischen Ansprüchen genügend, ein gesundes Interesse zu befriedigen vermag, unter Ausschluß also alles Unechten, aller Versimpelung und Krankhaftigkeit. Zweitens ist darauf Bedacht genommen, für die äußere Ausstattung bewährte Künstlerhände in Tätigkeit zu setzen. Drittens endlich ist der Preis so niedrig gesetzt, daß er schlechterdings nicht unterboten werden kann. Überschaut man die große Zahl der in raschem Fortgang bisher erschienenen Nummern, so muß man bekennen, daß die Versprechungen nach Gebühr eingelöst sind, ohne damit jedes einzelne Stück gleich als vollwertigen Treffer auszuposaunen, worüber der Herausgeber wohl selbst den Kopf schütteln würde. Hinter Ritas Briefen stehen die übrigen Beiträge noch lebender Erzähler zurück, das wird niemand überraschen. Man kann finden, daß das erste Bändchen von Gangl, nicht das zweite, allzu primitiv in der Technik wirkt, daß Dörfler, was nicht befremden wird, zuweilen auch leichtere Arbeiten ausführt; Perlen sind ohne Frage die Beiträge von R. Knies, namentlich die „Blümlein im Rauhreif“. Das ist der echte Poet, dem alles Glück und alles Leid des Kindes, zumal des kranken, kundig ist, weil er es lieb hat, seine guten und bösen Seiten kennt wie der gewiegteste Psychologe. In diesem zierlichen Büchlein ist ein ganzer Himmel von der Poesie der Kindertage ausgespannt, viele gute Lehre fällt dazu ab für Eltern und alle anderen, die dem Kinde nahestehen. Wer spannende Handlung, packende Begebenheiten sucht, wird bei den älteren Erzählern eher auf seine Rechnung kommen, seien sie nun Deutsche, wie Schücking, der unverdientermaßen Vergessene, oder Ausländer wie Viktor Hugo, Nodier u. a. Für den herzlichen Humor der „Biedermeiernovellen“ Spindlers wird man besonders dankbar sein, nicht weniger für die mit guter Einleitung von Werle herausgegebene Judenbuche Annettes von Droste. Am wenigsten kann ich mich mit der Bearbeitung des Frithjof und des Parzival befreunden, wobei die Schwierigkeit, für solche Versepen ein gelungenes Prosagewand zu schaffen, gern zugestanden werden soll. Alles in allem verdient die Sammlung Hausen als ideales Unternehmen, das auf Massenvertrieb angelegt und angewiesen ist, eifrige Förderung, d. h. weiteste Verbreitung, in den Familien,

[1] Bei Greiner u. Pfeiffer, Stuttgart; geh. 2,50 Mk., geb. 3,50 Mk.

in den Bibliotheken, in den Bahnhofsbuchhandlungen; hierfür sich einsetzen heißt an der Gesundung der Volkslektüre und damit an der geistigen und seelischen Hebung und Erneuerung unseres Volkes mitarbeiten.

Ein schönes Geschenk hat der bekannte Volksschriftsteller Heinrich Mohr der deutschen Familie gemacht, indem er ihr den ersten Band eines Hausbuches[1] vorlegte, dem hoffentlich noch viele folgen werden. Bei der Reichhaltigkeit und Gediegenheit seines Inhaltes will es nicht in flüchtiger Eile erledigt, sondern häufiger zur Hand genommen werden; hier bietet sich die schönste Gelegenheit, das Vorlesen im engeren Familienkreise wieder zu Ehren zu bringen. Das im Titel angeschlagene Leitmotiv ist nicht allzu ängstlich festgehalten, sonst hätten z. B. Federers „Wanderungen durch Umbrien", wohl der literarisch bedeutsamste Beitrag, keinen Platz finden können, und das wäre schade. Das Gedächtnis des Heiligen von Assisi, der aus Liebe alles hingab und in Liebe alles umfing, tönt wie eine süße Melodie des Friedens und des Glückes um das Ohr des Wanderers auf seinen Fahrten durch das Land der dämmerigen, seligen Stille, und das Segenswort Pace aus dem Munde des Santo hört man zum Schluß gar gerne. Ansgar Pöllmann hat das Treiben der Münchener Oktoberwiese mit vielem Behagen festgehalten, ein wahres Prachtstück echten, volkstümlichen Humors. Wichner läßt die Lichter seiner goldenen Laune um die Gestalt der Jungfer Rosina mit der scharfen Zunge und dem guten Herzen spielen. Franz Herwigs Erzählung „Der Pfarrer zu Pferde" ist ebenso originell und kostbar, wie sein Held, der Father Big-Beck selbst, in dessen Nähe einem das Herz aufgeht. Die aus der Vergessenheit hervorgeholte Skizze des 1855 gestorbenen Germanisten Johannes Wilhelm Wolf „Aus der Spinnstube" führt mitten in das alte Volksleben hinein mit seinen frommen religiösen Bräuchen und Mären, von Ludwig Aurbacher stammt die Schilderung einer schwäbischen Bauernhochzeit. Literarisches Interesse beansprucht Heinrich Finke mit den nach ungedruckten Briefen mitgeteilten, durch eine liebevolle Würdigung der Schreiberin eingeleiteten Reiseschilderungen der Dorothea Schlegel, ebenso Mumbauer mit seinen höchst anziehenden, warmherzigen Erinnerungen an Karl Domanig, den aufrechten Tiroler Poeten. Möge nun das treffliche, im guten Sinne populäre Buch namentlich in der gebildeten katholischen Familie ein geschätzter, vielbegehrter Hausfreund werden!

Als ein treuherziges Heimatbuch geben sich die Erinnerungen,[2] die der böhmische Lehrer und Dichter Johann Peter im Jahre 1914 hat in die Welt gehen lassen. Große Liebe und begeisterte Anhänglichkeit singen hier ein Preislied auf den Böhmerwald und sein Volk, zugleich ein Lied der Erinnerung an die Freuden und Leiden der fernen Jugendtage inmitten dieses Volkes. Des Verfassers Seele ist im Schulstaub nicht eingetrocknet, sondern hat sich ein tiefes Gemüt und ehrliche Liebe zu allem Edlen und Schönen bewahrt, die frisch und unbefangen drauflos plaudert, wie die Quellwasser der Heimat; das Wertvollste des Inhalts möchte seine eigene Entwicklung sein. Die einzelnen Kapitel sind für sich abgeschlossen, und wegen der gemächlichen Ausführlichkeit, die Wiederholungen keineswegs verschmäht, empfiehlt es sich, sie nicht in einem Zuge zu lesen. Wie der Richterbub alt und jung durch

[1] „Die Heimat. Ein Buch für das deutsche Volk"; bei Herder, Freiburg; geb. 4,50 Mk.

[2] „Der Richterbub", bei Herder, Freiburg; geh. 2,60 Mk., geb. 3,60 Mk.

seine Erzählungen zu fesseln weiß, so nicht minder Jón Svensson durch seine auf ganz anderem Boden gewachsenen Jugenderzählungen „Nonni" und „Sonnentage".[1] Es ist dem Leser, als ob eine zauberhaft klare und reine Luft von Island her zu ihm herüberwehe, nicht nur von der Landschaft, sondern auch von den Personen, zumal von dem Brüderpaar Nonni und Manni, deren kindlich unberührte, wagemutige Seele man allen deutschen Jungen wünschen möchte. Aber wie gesagt, auch für den Erwachsenen hat diese zunächst etwas fremdartige, so gesunde und reine Welt einen eigenen Reiz.

* * *

Übersättigung an den raffinierten Genüssen zeitgenössischer Literatur hat das Verlangen nach einfacher Kost geweckt, und so ist, zur Verwunderung wohl für viele, das ehrwürdige Erbgut unserer katholischen Vergangenheit, die Legende, wieder zu Ehren gekommen. Auf der Bühne begann das mit dem Spiel von Jedermann, das Hoffmannsthal einer Gemeinde bot, die an ganz anderen Darbietungen sich, wenn auch nicht eingestanden, den Ekel geholt hatte. Heute ist schon eine Fülle des alten Reichtums und zwar soweit möglich in der ursprünglichen Fassung vor uns ausgebreitet, die Erschütterungen des Krieges mögen den Gang zu diesem Lande wunderseligen Gottesfriedens beschleunigt haben. Die Zeiten der Reformation, die die Legende als Lügende schalten, sind vorüber, der frostige Geist der Aufklärung, der ihre fromme, gläubige Einfalt als widerwärtigen Aberglauben verachtete und ihr auch in unserem Kirchenliederschatz leider so erfolgreich zu Leibe ging, hat längst abgewirtschaftet, schon Herder und Goethe, vollends aber die Romantiker, haben manchen Strauß aus dem Garten der Legende gewunden. Legenden dieser Art hat Walter Eggert-Windegg gesammelt und in einem schmucken Pappbande unter dem Titel „Einst vor vielen hundert Jahren"[2] vorgelegt. Den Beginn bildet die mittellateinische Legende von St. Gangolf und der Quelle, der Paul von Winterfeld in seinem klassischen Buche „Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters" das passende deutsche Gewand gegeben hat. Die weiteren Stücke, nicht nur die von St. Petrus, sind mehr oder weniger bekannt und alle liebenswert. Wenn aber der Herausgeber in seinem Geleitwort meint, für uns komme erst diese Fassung der Legende in Betracht, wo sie ebensosehr Dichtung als Legende (im alten Sinne), ebensogut Form als Stoff geworden sei, also die verhältnismäßig kurze Blütezeit der literarischen Legende von Goethe etwa bis C. F. Meyer, so dürfte wohl das einzige Bändchen 145 der Inselbücherei: „Unser Lieben Frauen Wunder. Altfranzösische Marienlegenden" ihn eines Besseren belehren. Severin Rüttgers, der bekannte Erneuerer der alten Legende, hat hier auch für Minderbemittelte einen köstlichen Schatz aus dem Französisch des 13. Jahrhunderts in die einfältig-fromme Sprache unserer Legende übersetzt. Namentlich das erste Stück von dem Tänzer Unserer Lieben Frau – ja, wo hätte jene literarische Legende ein Seitenstück dazu! Andere Gaben, wie etwa das Passional von demselben Herausgeber, sind nicht weniger dankenswert, stellen aber erheblich größere Anforderungen an den Geldbeutel. Wie sehr diese wundervolle Poesie auch heute noch den Dichter zu locken vermag, lehrt die packende Legende von dem Einsiedler Martinian, die Joh. von Guenther im 13. Jahrgang des Hochland (nachher auch in Buchform) hat erscheinen lassen:

[1] Bei Herder, Freiburg; geb. 4,80 Mk. bezw. 4,40 Mk.
[2] Bei Strecker u. Schroeder, Stuttgart, 1,50 Mk.

„Martinian sucht den Teufel." Auch Ferdinand Künzelmann ist in seinem Legendenspiel „St. Sebaldus und die Dirne"[1] mit glücklichem Spürsinn den Gesetzen der Legende nachgegangen; ihre treuherzige Stimmung ist geschickt eingefangen, ihre Sphäre im Stoff wie in der Formung durchgehends festgehalten. Bleibt nur die Frage, ob das Spiel, das zudem seine Längen hat, auch genug echtes, organisches Wachstum ist, genug Lebensblut hat, um von der Bühne aus hinzureißen; darüber könnte erst die Aufführung entscheiden.

Einen eigenen Stil hat Anna Freiin von Krane sich geschaffen für ihre legendenartigen Christuserzählungen. In sorgsam gefeilter Darstellung, die nicht zuletzt auf malerische Wirkung bedacht ist, schaffen ihre Erzählungen aus den andeutenden Strichen der Bibel zahlreiche Gestalten, deren seelische Eigenart von frommer Christusliebe erschaut und zu vollem Leben erweckt wird. Vor übelwirkender Geistreichelei nicht minder wie pietistischer Schwärmerei wird die Verfasserin durch ihren im Verkehr mit dem Mittelpunkt ihrer Erzählungen, dem Sohne Gottes, gereiften und veredelten künstlerischen Sinn bewahrt. So bieten ihre Erzählungen namentlich dem gebildeteren Geschmack erhebenden Genuß. Der letzte Band „Seine Vielgetreuen",[2] geschmückt mit einem Titelbild „Wartende Gnade" nach einer Urzeichnung der Verfasserin, will die Frauen aus der Zeit Christi lebendig werden lassen. Das Buch wendet sich, von Frauenhand geschrieben und von Frauen handelnd, in erster Linie auch an Frauen, wird aber in Stunden der Stille auch zur Seele des Mannes reden. Die Darstellung ist, wie mir scheinen will, mehr als früher auf den Ton andächtiger, liebevoll hingegebener Betrachtung gestimmt; ersichtlich ist es der Erzählerin nicht so sehr darum zu tun gewesen, künstlerisch zu wirken und zu packen, als vielmehr in frommer Ergriffenheit auszusprechen, was alles die Frau der Güte des Menschensohnes zu danken hat. Insofern besteht namentlich zwischen den glänzenden Romanen der Verfasserin, etwa „Wie der König erschrak", und diesem Buche ein starker Unterschied.

* * *

Die uns stammverwandten Flamen waren trotz vereinzelter bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts zurückreichenden Bemühungen, ihnen Gehör zu verschaffen, in Deutschland auch literarisch so gut wie unbekannt geblieben, abgesehen natürlich von Conscience mit seinem „Löwen von Flandern", der allerdings zu den edelsten Büchern der deutschen Jugend zählt. Auch dies Übersehen gehört in das sehr ausgedehnte Kapitel von der Vernachlässigung germanischen Blutes in seinem Kampfe um Sprache und Volkstum. Das ist seit dem Beginn des Krieges ja nun anders geworden, heute haben wir genug Gelegenheit, in dem reichen literarischen Leben, das seit 1830 unter den ungünstigsten Bedingungen aus dem Nährboden des einfachen Volkes zu erstaunlicher Höhe aufgeblüht ist, Umschau zu halten. Inselverlag und Volksvereinsverlag vor allem bieten eine Reihe auserlesener Stücke kleineren Umfanges. In M.-Gladbach erschien zudem als Band 1 der „Schriften der Gesellschaft zur Pflege der deutsch-flämischen Beziehungen" die „flämische Literatur im Überblick mit besonderer Berücksichtigung von Guido Gezelle" von Franz Jostes,[3] der erste Versuch in deutscher Sprache überhaupt. Beginnend mit einer sprachwissenschaftlichen Eingliederung führt der Leitfaden

[1] Bei Kösel, Kempten; geh. 3 Mk., geb. 4 Mk.
[2] Bei Bachem, Köln; geh. 4,40 Mk., geb. 5,50 Mk.
[3] Im Volksvereinsverlag, 0,80 Mk.

über Heinrich von Veldeke und den Isengrimus des Magister Nivardus zu Jakob von Maarland, dem eigentlichen Ahnherrn flämischer Dichtung, zu der reichen Blüte der niederländischen Mystik, zum 19. Jahrhundert bis auf unsere Zeit. Dieser letzte und umfänglichste Teil ist für uns der wertvollste. Die beiden Höhepunkte der neueren flämischen Literatur, Gezelle, der priesterliche Lyriker, und Conscience, erfahren ausführlichere Würdigung, ersterer durch eine Reihe köstlicher Proben seiner zarten Lyrik, die im besten Wortsinne Gelegenheitsdichtung ist, letzterer durch ein eigenes Bändchen, das als zweites Stück der genannten Schriftenfolge erschienen ist.[1] Das Lebensbild des vielverschlagenen Mannes, der wie kein anderer auch heute noch der Liebling seines Volkes ist, „ein flämisches Naturkind, wahr, echt und edel, fromm und frei gesinnt", ist mit besonderer Liebe entworfen, die aber für die Schwächen seiner Werke keineswegs blind ist.

Von flämischen Liedern, die Heinrich Brühl ins Hochdeutsche übersetzt hat, liegen mir vier Hefte vor.[2] Sie enthalten zum Teil prächtige Verse der besten flämischen Sänger, die es wohl verdienen, namentlich uns Niederdeutschen bekannt zu werden. Wenn nicht der Inhalt vielfach von der flämischen Herkunft zeugte, die Form läßt fremden Ursprung kaum erkennen, so trefflich ist die Übersetzung oder meinethalben Neuschöpfung gelungen. Brühl hat auch in Band 4[3] der genannten Sammlung „Der Eichenkranz" eine Reihe flämischer Prosaerzähler uns zugänglich gemacht. Sprachlich die gleichen Vorzüge aufweisend wie die Liederhefte, vermitteln die kurzen Geschichten auch weiteren Kreisen ein reiches und schönes Bild flämischer Erzählungsliteratur. Namentlich Flanderns größter Novellist, Stijn Streuvels, ist mit drei Stücken vertreten, deren Wirklichkeitssinn und frischlebendige Zeichnung einer starken Wirkung sicher sind. In der Inselbücherei sind die Nummern 206 – 217 der flämischen Literatur gewidmet. Sie wollen einen Querschnitt durch die Entwicklung derselben ziehen, anfangend mit dem „Buch von den zwölf Beghinen" des sprachgewaltigen Mystikers Ruisbroeck und den glutvollen „Visionen" der Schwester Hadewich – nur diese beiden Nummern habe ich zur Hand – und endend bei Streuvels und Teirlinck in unseren Tagen. Deutschland, das vor allen anderen Völkern auf seine Weltliteratur stolz sein kann, hat gegenüber der nächst gelegenen flämischen Literatur viel versäumt, ist aber jetzt auf dem besten Wege, das Versäumte nachzuholen; hoffen wir, daß die bekannte deutsche Gründlichkeit mit dem Guten nicht auch allzuviel Minderwertiges und Schlechtes auf den Markt bringt.

(Ein weiterer Artikel über die Versdichtung samt Nachlese in der Kriegsliteratur folgt in einer der nächsten Nummern.)

Gott ist die Liebe.

Von Dr. Bernhard Bartmann, Professor der Theologie, Paderborn.

Kein Wort der menschlichen Sprache hat einen solch wundersamen Klang als das Wort von der Liebe. Unter allen Worten gehört es zu den ersten, die wir ohne Erklärung sprechen und verstehen lernen. Es ist, als

[1] Ebendort zum gleichen Preise.
[2] Ebendort, je 0,20 Mk. [3] geb. 1,80 Mk.

wenn uns sein Verständnis angeboren sei. Liebe ist der erste klare Laut unserer Natur. Man sage dem Kinde mit einer symbolischen Geste nach dem Himmel: Dort oben wohnt der liebe Gott; es empfindet, was man ihm sagen will. Kein Satz der Hl. Schrift wird deshalb auch leichter begriffen als der des Lieblingsjüngers: Deus caritas est.

Gott ist die Liebe (1. Jo. 4, 8). Unter allen Namen, welche menschliche Zungen dem göttlichen Wesen beigelegt haben, ist dieser der uns vertrauteste und edelste. Gewiß, wir kennen eine Reihe auserlesener Bezeichnungen für Gott: der Ewige, der Allmächtige, der Unendliche, der Vollkommene, der Unveränderliche. Sie alle suchen, jede in ihrer Weise, das Wesen Gottes nach einer bestimmten Seite hin in seiner erhabenen Größe und Tiefe zu erfassen. Ihr Inhalt ist nicht zu erschöpfen. Man staunt, was ein hl. Augustin und auf seinen Spuren der hl. Thomas, der hl. Bonaventura und die übrigen großen Leuchten der Theologie darüber gedacht und gelehrt haben. Und doch waren alle diese hellen Geister sich bewußt, daß ihre Rede nur wie das Stammeln eines Kindes sei über eine nur von ferne leise geahnte Wahrheit. „Wahrer wird Gott gedacht," sagt Augustin, „als er von uns benannt wird, und wahrer noch ist er an sich, als er von uns gedacht wird" (Trin. 7. 4. 7). Aber diese Scheu, die den christlichen Intellekt befällt, wenn er sich der unendlichen Größe Gottes gegenüber sieht, verliert sich, wenn er auf die Stimme des Herzens lauscht und beobachtet, wie es in seinen Tiefen wiedertönt, was Johannes über Gottes Wesen sagt: Deus caritas est. Jetzt vermeinen wir alle, Gelehrte und Ungelehrte, Kinder und Weise, verstehen zu können, was Gott ist. Niemand sage, er wisse nicht, was Gott sei. „Siehe, du vermagst Gott noch besser zu erkennen wie deinen Mitmenschen", versichert uns Augustin (Trin. 7. 8. 12). Ein kühnes Wort, das aber nichtsdestoweniger die volle Meinung des größten Lehrers der Kirche ausdrückt: der ferne erhabene, unbegreifliche Gott uns bekannter wie der schlichte Mitbruder, der vor unseren Augen steht; durch das Erkenntnismittel des Herzens, durch die Liebe.

In der Liebe liegt eine eigene Kraft der Überzeugung. Sie forscht nicht nach den letzten Gründen der Wahrheit, wenn sie erfährt, daß ihr diese noch verborgen bleiben müssen. „Sie glaubt alles, sie hofft alles, sie überwindet alles" (1. Kor. 13, 7). Gewiß entspringt die wahre Liebe nur aus dem wahren Glauben. Das bedarf keiner Worte. Aber man darf ohne Übertreibung behaupten, daß der Dienst der Liebe an den Glauben ein größerer ist als umgekehrt. Nunc autem manent fides, spes, caritas; maior autem est caritas! In demselben Gedanken bewegt sich Johannes, wenn er schreibt: „Wer nicht liebt, der hat Gott (noch) nicht erkannt; denn Gott ist die Liebe" (1. Jo. 3, 14). Der Glaube führt uns nur bis zur göttlichen Außenseite, versichert uns seiner Existenz und Allvollkommenheit. Die Liebe aber dringt ein in das Allerheiligste seines Wesens und vernimmt dort den Pulsschlag des göttlichen Innenlebens. Sie macht Gott gleichsam zu einem unmittelbaren persönlichen Gegenstande der Erfahrung. Und wenn der Glaube sich mit Paulus tröstet: „Jetzt noch schauen wir (Gott) rätselhaft wie in einem Spiegel, dereinst aber von Angesicht zu Angesicht" (1. Kor. 13, 12), so frohlockt die Liebe bereits in seinem festen Besitze und ruft mit demselben Apostel: Certus sum! „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch

Zukünftiges, weder Mächte noch Höhe noch Tiefe, noch irgend etwas anderes Geschaffenes uns wird scheiden können von der Liebe Gottes" (Röm. 8, 38). Daß ist das laute Zeugnis eines Gläubigen, dessen Glaube aus der Liebe lebt. Das Herz hat seine eigenen Glaubensgründe, sagt Pascal, und es läßt sich diese nicht rauben durch alle Sophismen des Unglaubens. Die Liebe ist nie verlegen um die rechte Antwort, wenn man ihren Gottesglauben bestreiten will. Das lehrt uns die Lektüre der Martyrologien. Jahrhundertelang lang stand im Anfange des Christentums das Glaubensleben in einer nie wieder gesehenen Kraft und Fruchtbarkeit. „Glaubens-Zeugen" heißen jene Helden und Heldinnen, welche die Überzeugung von ihrem Gottesglauben mit ihrem Blute besiegelten und die Kirche mit nie verlöschendem Ruhme bedeckten. Non multi sapientes secundum carnem; so berichtet Paulus von der Mentalität seiner christlichen Glaubensgenossen (1. Kor. 1, 26). Das gilt auch für die späteren ersten Jahrhunderte noch. Nicht die Weisheit der Weisen, sondern die Einfalt derer, welche erfahren hatten, daß Gott die Liebe ist, haben die größten Siege in der Kirche erfochten und die herrlichsten Kronen davongetragen. Caritas suffert omnia! Auch den Tod.

Aber, so erwidern uns die Sophisten des Unglaubens, wie soll man zu einer solchen Liebe kommen? Liebe läßt sich doch nicht fordern, Liebe läßt sich nicht einfach gebieten. Niemand vermag auf Kommando zu lieben.

Es ist schwer einzusehen, wie denn dieser Einwurf den johanneischen Gottesbegriff der caritas zu entwurzeln vermögen sollte. Gewiß kann die Liebe nicht einfach gefordert werden; am wenigsten die Gottesliebe. Sie ist eine Tochter des Glaubens. Und schon deshalb nicht reines Gebot, sondern Gabe. Aber auch diesmal ist, wie so oft, die Tochter größer als die Mutter. Nicht vermag der Glaube, so übernatürlich er immerhin ist, die Königin caritas aus sich allein etwa wie ein Produkt seiner Einsicht und Erkenntnis von Gott ganz hervorzubringen. Wohl treibt die gläubige Erkenntnis das Herz hin zum Verlangen und Umfassen dessen, was ihm, um in der Sprache Augustins zu reden, als das einzige „unvergängliche" und darum „höchste Gut" gegenüber allen gebrechlichen und wandelbaren Schöpfungsgütern erscheint; aber die Liebe ist, weit entfernt ein nacktes und abstraktes „Gesetz" zu sein, vielmehr eine echte, legitime Tochter desjenigen, welcher die persönliche, wesenhafte Liebe selber ist. Die wahre Liebe, die hier gemeint ist, stammt so direkt und unmittelbar von Gott, wie der leuchtende, wärmende Strahl aus dem Schoße der Sonne. Von der Liebe gilt, was der Herr von sich, dem göttlichen Logos sagt: „Ihr seid von da unten; ich aber bin von oben" (Jo. 8, 23). Sie ist jenes wunderbare Feuer, das er gekommen ist auf die Erde zu bringen, damit es brenne (Lk. 12, 49). Das ist nicht Liebe auf Kommando, sondern aus innerem Drange des göttlichen Geistes in uns. „Denn alle, welche vom Geiste Gottes getrieben werden, die sind Kinder Gottes" (Röm. 8, 14). „Ausgegossen ist die Liebe Gottes in unsere Herzen durch den Hl. Geist, der uns gegeben ward" (Röm. 5, 5). Und auf den Spuren seines Meisters wandelt der Liebesjünger, wenn er in wunderbarer Tiefe und unerreichbarer Breviloquenz schreibt: „Die Liebe ist aus Gott; und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren, und er erkennet Gott" (1. Jo. 4, 7). Wie unser Glaube aus der göttlichen Wahrheit entspringt, so unsere Liebe aus der göttlichen Liebe. Und die heiligen Sakramente sind es, zumal die drei ersten, welche mit ihrer pneumatischen Gestaltungskraft das göttliche Leben der Liebe

in uns begründen (Taufe), vollenden (Firmung) und mit steter Nahrungsenergie erhalten (Eucharistie). Jetzt, wo durch Sakrament und Gnade die Liebe uns gegeben ist, kann sie auch von uns gefordert werden. Christus nennt sie daher das Hauptgebot des Christentums: „Größer als dies ist kein Gebot" (Mk. 12, 31).

Das ist die Genesis der göttlichen Liebe in uns. Sie ist ganz das Werk Gottes, wie der Strahl ganz das Werk der Sonne. Freilich nicht in mechanisch-naturhafter Weise, als verhielte sich die Seele dabei völlig passiv. Diese Auskunft aller falschen, faulen Mystik ist gänzlich offenbarungswidrig und in ihren Konsequenzen von einem unheilvollen schwelenden Quietismus. Das Kapitel von der gänzlich uninteressierten Liebe zu Gott gehört nicht zu den erbaulichsten in der Geschichte der Moraltheologie. Nicht letharge Passivität, süße Andächtelei und romantischer Empfindungsüberschwang sind Wesen und Eigenschaften der christlichen Liebe. Das Bild des Feuers, das der Heiland für sie gebraucht, verträgt sich mit einer solch krankhaften, wonnereichen Auffassung sowenig wie das von dem sprudelnden, belebenden Quell und vom reben- und fruchtreichen Weinstock. Wären Stimmungen, Affekte, Nervenerregungen das Wesen der wahren Liebe, so wäre sie freilich keine Tochter des Himmels. Denn weder Selige noch Engel wissen von diesen materiellen Zuständen; erst recht sind sie dem reingeistigen Gottwesen unbekannt. Und dennoch behauptet Johannes: Deus caritas est. Wären jene niederen psychischen Erlebnisse das Wesen der wahren Liebe, dann freilich wäre sie das Produkt einer naturhaften Erfahrung, nicht die von oben ganz absolut und übernatürlich in uns begründete geistige Lebensenergie. Sie verdiente nicht, wie Augustin sagt, den einzigen Namen Caritas, sondern den ganz vulgären Cupiditas oder gar den noch schlimmeren Concupiscentia: „cupidi abusive dicuntur diligere, quemadmodum cupere abusive dicuntur qui diligunt" (Trin. 8. 7. 10).

Dreierlei dürfte aus dem Gesagten sich als Folgerung ergeben: 1. Gottes Wesen ist Liebe. Seine Werke, Schöpfung, Erlösung, Vollendung sind, soviel an ihm liegt, Werke der Güte. 2. Liebe ist das Wesen des Christentums. Freilich im Bunde mit der Wahrheit (1. Kor. 13, 6), wie sie in Gott existiert; nicht im un- und antidogmatischen Sinne einer Liebe, die nicht beraten ist vom Lichte des Glaubens. 3. Liebe ist endlich das untrügliche Merkmal der Gotteskindschaft. Wer liebt, hörten wir, ist aus Gott geboren. In der Hölle, der Welt des Hasses, wohnt und waltet keinerlei Liebe.

Weihnachten und Weltkrieg! Das sind grauenvolle Gegensätze. Eines ist allen klar geworden: es fehlt der Welt nicht an Wissen, ihr Geisteskapital war niemals so groß wie heute; aber ihre herrliche Fähigkeit zur Liebe ist elend im Egoismus verkümmert. „Diesseitsreligion" nannte man im stolzen Gegensatze gegen die christliche „Jenseitsreligion" die vom persönlichen Gottesbegriff abgelösten humanitären, ethischen, sozialen und künstlerischen Bestrebungen. Diese „Religion", die sich nur fürs Diesseits interessiert, ist seit fast vier Jahren daran, ihre vollkommenen Proben zu liefern: in der gegenseitigen Zerfleischung der Völker und einer nie gekannten Korruption extra et intra muros. Nur die ewig lebendigen Kräfte des Christentums können die Menschheit erretten aus dem furchtbaren Elend, in welches die „Diesseitsreligion" sie gebracht hat (Jo. 14, 27).

Wo ſteht Anima iusti sedes sapientiae?

Eine Probe aus dem Neuen Sabatier.

Von Pfarrer Joſeph Denk, München.

Wer ſich in der Väterliteratur näher umgeſehen hat, wird zu wiederholten Malen einer Sentenz begegnet ſein in der obigen oder nachſtehenden Faſſung: Thronus (oder: Sedes) sapientiae anima iusti (mit oder ohne) est. Ich will zuerſt mein patriſtiſches Material in alphabetiſcher Reihenfolge vorlegen, entnommen dem hl. Auguſtin und hl. Fulgentius von Ruſpe, den Pſeudonyma Auguſtins, Ildefons und Rufins, ſowie dem Pſalmen-Kommentar Caſſiodors.

Von den 23 Belegen liefert St. Auguſtin die Hauptmaſſe, nämlich 11. Um die Sentenz aus ihrer Umrahmung beſſer hervortreten zu laſſen und deren Sinn verſtändlicher zu machen, habe ich ihre Faſſung ausführlicher zitiert als in der knappen Form Anima iusti sedes sapientiae. Ebenfalls wurden die Klammern belaſſen, innerhalb deren die Herausgeber die Fundſtelle (wenn auch irrig) nachzuweiſen vermeinten.

Auguſtin, Adnotationum in Iob liber unus (Wiener Korpus Bd. 28. Zycha 1895 S. 612, 25–26) lautet die Stelle: thronus sapientiae anima iusti. Der Herausgeber zitiert als Quelle Sap. 1 (?), Migne ohne Nachweis.

Aug. ps. 34 serm. 1, 2 (Migne IV 1841 Sp. 324) anima iusti sedes sapientiae (Sap. VII).

Aug. ps. 46, 10 Sp. 530 Et quid dicit Scriptura de ipsa Sapientia? Anima iusti, sedes sapientiae (Sap. VII). Si ergo anima iusti sedes est sapientiae; sit anima tua iusta, et eris regalis sella sapientiae.

Aug. ps. 79, 2 Sp. 1021 Si enim Cherubim sedes est Dei, audi quid dicat Scriptura: Anim a iusti sedes est sapientiae (Sap. VII).

Aug. ps. 96, 5 Sp. 1240 Audivimus autem ex alia Scriptura magnum huius intelligentiae documentum. Anima iusti, sedes sapientiae.

Aug. ps. 98, 3 Sp. 1259 sic enim scriptum est, Sedes sapientiae, anima iusti. Thronus enim, latine sedes dicitur.

Aug. ps. 121, 9 Sp. 1626 Dictum est alio loco: Anima iusti, thronus sapientiae. Magna res, magna res dicta est: Thronus sapientiae anima iusti; id est, in anima iusti sed (= sedet?) sapientia tanquam in sella sua, tanquam in throno suo, et inde iudicat quidquid iudicat . . . Et qui sunt sedes? De quibus dictum est, Anima iusti, sedes sapientiae.

Aug. serm. 53, 7 (Migne V, 1 1841 Sp. 367) Audi: Anima iusti sedes est sapientiae (Sap. I).

Aug. serm. 200; I, 1 Sp. 1029 sicut scriptum est, Anima iusti, sedes est sapientiae (Sap. VII).“

Ps. Aug. apoc. hom. 2 Sp. 2419 (Migne III, 2 1841) Anima iusti, sicut *Salomon* testatur, sedes est sapientiae.

Ibidem hom. 3 Sp. 2422 Sed et aliquando animam sanctam intellige thronum: sicut scriptum est, Anima iusti sedes est sapientiae (Sap. VII): aliquando Ecclesiam in qua sedem habet Deus.

Cassiodor, Expositio in psalterium ps. 88, 36 (Migne 70 1847 Sp. 638 C) sic enim scriptum est: Sedes sapientiae anima iusti. Ibid. ps. 121, 5 Sp. 912 B sicut legitur: Sedes sapientiae anima iusti. (Is. 66, 12); Fulgent. R. ad Trasimund. lib. I. 18 (Migne 65, 1893 Sp. 241 D) Quod prophetice (al. prophetica) per *Salomonem* spiritali gratia terminus intimatum, cum dicitur: Anima iusti sedes est sapientiae (Sap. VII, 27).

Hildephonsi opera Appendices. Sermones dubii. II. De eadem Assumptione B. M. secundus. (Migne 96 Sp. 251 C) Quod si anima iusti cuiuslibet sedes est sapientiae, teste Scriptura (Sap. VII), multo magis huius anima. Maria ist gemeint.

Ps. Rufin in psalmos LXXV Commentarius, titulus psalmi 44, 7 (Migne 21 Sp. 822 C) iuxta quod scriptum est, Anima iusti sedes est sapientiae (Prov. 14). Ibidem ps. 46, 9 Sp. 834 A Inde scriptum est, Anima iusti sedes est sapientiae (Sap. VII).

Zum Schluß möchte ich noch Kardinal Pitra zitieren, der in seiner Clavis Melitonis (Spicilegium Solesmense III. 179, 15 und Index S. 591 im Veterum varius commentarius zum Worte domus und dessen moralischer Bedeutung das Zeugnis des Petrus Cantor († 1197) anführt: Domus — Homo sanctus: unde: Anima iusti sedes est sapientiae. Pitra sucht die Quelle zweifelnd in prov. 14, 33.

In den Konkordanzen der Vulgata ist weder unter sedes noch thronus eine Spur zu finden. Man sucht es in der Itala: prov. 12, 23. Mit welchem Rechte, da die LXX lautet: *ἀνὴρ συνετὸς θρόνος αἰσθήσεως.*[1]

Lagarde S. 42 seiner Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien, Lpz., Brockhaus 1863 wird so gewöhnlich *πανοῦργος* gegeben, daß wohl auch hier das Wort aus Basilius statt *συνετός* in den Text zu setzen ist: man änderte aus dogmatischen Bedenken. Sollte Lagarde recht haben, dürfte man dann weiter annehmen, gleichfalls aus dogmatischen Gründen, daß anima iusti etc. an die Stelle von vir sapiens sedes est intellectus (Ps. Aug. spec. 38. Weihrich 1887 pg. 467, 2) oder: vir astutus sedes est sensuum (Rufin, Basil. hom. 5, 11 Migne, PG. 31 1885 Sp. 1774 B) oder: vir callidus: thronus est sensus (Ps. Basilius Bibl. Casin. IV, 1880 Flor. pg. 393 a) getreten ist? Der alte Sabatier kennt zu prov. 12, 23 keine Italafassung.

Ohne Zweifel hat die Sentenz anima iusti sedes sapientiae Proverbium-Struktur, und die oben zweimal angeführte Quelle *Salomon* dürfte als gleichbedeutend mit Proverbia Salomonis gefaßt werden. Meine Frage: Wo steht Anima iusti sedes sapientiae? könnte also mit gutem Rechte vorerst beantwortet werden: Im Appendix des neuen Sabatier zurzeit noch sedis incognitae, bis neue handschriftliche Funde der wundervollen Sentenz den Thron einräumen, den die unerschaffene Sapientia ihr längst angewiesen hat im Buch der Bücher, in der Heiligen Schrift. Denn die Vorliebe eines hl. Augustin für diese Scriptura (Schriftwort) deutet auf keine profane Quelle, sondern auf Gottes Wort im Alten Testament. Und damit Sela.

[1] M. T. hat: Der kluge Mensch verbirgt das Wissen (das Herz der Toren aber ruft die Dummheit aus). Man sieht, daß M. T. durch den Parallelismus gedeckt ist. Gr. faßte כֹּסֶה als כִּסֶּה (= כִּסֵּא). (N. Peters.)

Zu Jo. 20, 17.

Von Dr. theol. Karl Kaſtner-Königshütte O S.

Den Leſern dieſer Zeitſchrift wurde im Jahrg. VIII (1916) 593 f. die Hypotheſe mitgeteilt, die ich zu obengenanntem V. in der Bibl. Zeitſchr. XIII (1915) 344 ff. veröffentlichte. In ebendemſelben Organ XIV, 333–337 bringt der Kapuzinerpater Röſch in Münſter eine Entgegnung, die nicht unwiderſprochen bleiben kann.

R. ſagt: „Meine Anſicht beruht u. a. auf der Vorausſetzung, daß der verklärte Leib des Herrn Magdalena ſinnlich zu affizieren vermochte.“ Dieſe Vorausſetzung „verletzt unſer ſittliches Empfinden. Sie iſt mit Rückſicht auf die Perſon des Heilandes wie der Maria Magdalena entſchieden abzulehnen“ . . . Dem Leibe Chriſti muß „ſchon in ſeinem leidensfähigen Zuſtande die allerhöchſte Weihe zukommen . . . Es wäre für Chriſtus etwas moraliſch Erniedrigendes, wenn ſein Leib die Konkupiſzenz eines anderen hätte affizieren können“. „Eine Erregung der Konkupiſzenz durch den Leib Chriſti iſt ferner ausgeſchloſſen auf Grund der relativ unendlichen Fülle von Gnaden, mit denen die menſchliche Natur Chriſti ausgeſtattet war. Dieſe Gnadenfülle mußte auch ſeinen Leib ſo adeln, daß er nicht bloß in ſich überaus ehrwürdig war, ſondern auch den Wohlgeruch ſeines ehrwürdigen Weſens um ſich verbreitete. Und gilt das ſchon vom leidensfähigen Leibe Chriſti, dann a fortiori vom verklärten, auferſtandenen Leibe.“

Damit hat der Neuteſtamentler Röſch die Frage auf das dogmatiſche Gebiet hinübergeſpielt, und ich verſichere ihm, daß ich ganz ebenſohoch vom menſchlichen Leibe Chriſti denke und eine andere Unterſtellung als ſchwere Kränkung auffaſſen müßte. Man muß aber immer zwiſchen der objektiven und der ſubjektiven Seite unterſcheiden. Objektiv wirkt der Leib des Heilandes ſo, wie R. es angegeben hat. Nun lehren aber die Moraliſten, daß dem Menſchen ſubjektiv alles Gelegenheit zur Sünde werden kann. Beklagen ſich nicht z. B. gar nicht ſelten heiligmäßige Perſonen des weiblichen Geſchlechtes darüber, daß bei der heiligen Kommunion der Gedanke an die Vereinigung mit dem Seelenbräutigam von unreinen Vorſtellungen begleitet ſei? Hält die Fülle der Gnaden hier – denn es iſt doch derſelbe Chriſtus – die ſubjektive Stimmung nicht nieder, warum dort mit unfehlbarer Sicherheit?

Doch R. beruft ſich ja auch auf den Charakter Magdalenas! Auch hier teile ich ſeine hohe Meinung. Er ſagt aber weiter: „Die Auffaſſung K.s läßt ſich auch nicht mit dem Charakter Maria Magdalenas vereinigen. Wäre je eine Annäherung an Jeſus für ſie gefahrvoll geweſen,“ ſo käme nur Mt. 26, 7, Mk. 14, 3 in Betracht. Außerdem war Magdalenas Bekehrung ſchon im Anfange ganz vollkommen.“ „Welche Charakter- und Tugendgröße offenbart Magdalena unter dem Kreuze!“ Was berechtigt R. zu dem letzten Satze? In den Evv. (Mt. 27, 56, Mk. 15, 40 [Lk. 23, 49], Jo. 19, 25) lieſt man nur, daß Magdalena zu den Frauen gehörte, die von ferne zuſahen. Was R. zuvor ſagt, möchte ich auch nicht unterſchreiben, daß nämlich für ſie eher eine Gefahr bei früheren Annäherungen beſtand. Dieſe fanden nämlich in Gegenwart anderer ſtatt und waren Demutsbezeigungen. Und ſchließt eine „ganz vollkommene Bekehrung“ Verſuchungen aus?

Meiner Erklärung des „Gärtnerbildes“ hält er die Schanzſche Auffaſſung entgegen: Einen Gärtner aber vermutete Magdalena in Jeſus, „weil um die frühe Stunde niemand in dem Garten ſein konnte als der Gartenhüter“. Es waren doch aber zuvor ſchon Petrus und Johannes dageweſen, Jo. 20, 3 ff.

[1] Vgl. z. B. J. Schäfer, Handbuch zum N. T.[7] 588.

Wie erklärt nun R. das μή μου ἅπτου? Er verwirft die Vulg.-Überſetzung und erklärt ἅπτεσθαι wie ſchon andere vor ihm[1] im Sinne von feſthalten. „Halte mich nicht länger feſt!“ Er verſucht auch einen Beweis, indem er mit Berufung auf Papes Wörterbuch erklärt: „Der Imperat. Präſ. mit μή aber gebietet das Unterlaſſen deſſen, was einer ſchon tut, enthält alſo ein Verbot, die Handlung weiter fortzuſetzen.“ Als Beiſpiele werden angeführt Lk. 7, 13; 23, 28; 9, 50; 1, 13; 1, 30; 2, 10, Mt. 14, 27; 17, 7, Jo. 2, 16; 20, 27, Apg. 10, 15. R. verſchweigt nur, daß bei all dieſen Stellen – eine Ausnahme macht nur Lk. 7, 13, wo das Weinen der Mutter des Jünglings zu Naim freilich nicht erſt ausdrücklich erwähnt werden mußte – unmittelbar zuvor das angegeben iſt, was der folgende Imperativ verbietet. Dann handelt es ſich natürlich darum, die Fortſetzung der Handlung zu unterlaſſen. In unſerem Falle iſt aber nicht geſagt, daß Magdalena den Heiland ſchon angefaßt hat, und nichts zwingt uns es anzunehmen. Außerdem möchte ich noch bemerken: Man mag an der Vulg.-Überſetzung herummäkeln, wenn man glaubt, einen zwingenden Grund zu haben. Wo es ſich aber um das Verſtändnis einer griechiſchen Redewendung handelt, ſollte man dem hl. Hieronymus mehr Vertrauen entgegenbringen. Wenn z. B. Allgeier in der Bibl. Ztſchr. XIV, 341 f. Hehn entgegenhält, Theophylakt (im 11. Jahrh.!), „der doch der Koine noch nahe genug ſtand“, werde die Wortbedeutungen (es handelt ſich um ἐπισχιάζειν Lk. 1, 35) jedenfalls viel ſchärfer zu beſtimmen in der Lage geweſen ſein, ſo ſollte man doch erſt recht dem Verfaſſer der Vulgata vertrauen dürfen.

Wie hat man in der kirchlichen Überlieferung ſonſt das Noli me tangere verſtanden? Thomas v. Aq. ſagt (S. th. P. III. q. 80 a. 4. 1): „. . . remota similitudine carnis peccati per gloriam resurrectionis se tangi prohibuit a muliere, quae defectum fidei circa ipsum patiebatur, secundum illud Ioan. 20: Noli me tangere: nondum enim ascendi ad Patrem meum, scilicet in corde tuo, ut August. exponit (tract. 121 in Ioan. circ. med.)“ . . . cf. ibid qu. 55 a. 6, 3. Aber da erhebt ſich die Frage: Wenn Jeſus bei Magdalena wie beim Apoſtel Thomas den Unglauben zu tadeln fand, warum hat er ihr dann nicht wie ihm das Betaſten geſtattet? Dieſe Frage beſchäftigte auch den ſeligen Thomas von Kempen. In ſeiner oratio (VIII.) de meritis et virtutibus s. Thomae apostoli (Ven. Thomae a Kempis opusc. recog. F. X. Kraus, Augustae Trev. 1868 p. 427) läßt er ſich hierüber alſo aus: „Maria Magdalena amoris plena Iesum tangere voluit et prohibetur, tu Christum sine prohibitione iuberis tangere, ut fides tua firmaretur et desiderium cordis tui citius impleretur. Ex certa causa mysterii illa a tactu pedum ad modicum tempus suspenditur, ut prudentiam disceret et Christum non iam secundum carnem quaereret.“

Wenn R. in Jeſu Verhalten gegenüber Magdalena nicht „Sühne für ihre frühere Sünde“, ebenſowenig in ſeinem Verhalten gegenüber Thomas, Petrus und Johannes ſehen will, ſondern nur „Liebe“, „Güte“, „Nachſicht“ und „Barmherzigkeit“, ſo ſteht dieſer überaus milden Auffaſſung der Bericht Mk. 16, 14 gegenüber, wo es vom Auferſtandenen heißt: ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν καὶ σκληροκαρδίαν.

[1] Auf dieſe Stelle machte mich in liebenswürdiger Weiſe der em. Stadtpfarrer von Glogau, Dr. Linus Mache, aufmerkſam.

Erlasse und Entscheidungen

Rechtliche Materien.

A. Kirchliche Aktenstücke.

I. Acta Benedicti PP. XV.

1. Das **politische Rundschreiben** des Heiligen Vaters: Dès le début v. 1. August 1917 (S. 417 ff.) an die Häupter der kriegführenden Staaten bringt den unumstößlichen Beweis, daß der Papst sich als den Schützer der höchsten Güter der Menschheit betrachtet, der Hort des Friedens und unter allen der einzige wahre Souverän ist. – Der Inhalt des unvergänglichen Dokumentes ist bekannt.

2. Motu proprio: Cum iuris canonici v. 15. September 1917 (S. 483 f.). **Über die Einsetzung einer Kommission zur authentischen Erklärung der Bestimmungen des neuen Codex iuris canonici.** Der Nutzen der Kirche und die Natur der Sache verlangen Vorsichtsmaßregeln, daß weder der ursprüngliche Sinn der Bestimmungen durch unsichere Meinungen und Vermutungen von Privatpersonen noch auch die Beständigkeit eines solch großen Werkes durch häufige Verschiedenheit neuer Gesetze gefährdet wird. Um dieser doppelten Gefahr zu begegnen bestellt:

a) der Heilige Vater einen „ständigen Rat" oder eine „Kommission" (nach dem Muster der Congregatio cardinalium Concilii Tridentini interpretum), der allein das Recht zusteht, die canones des Kodex authentisch zu interpretieren; jedoch soll sie bei wichtigen Sachen vor ihrer Entscheidung die entsprechende Kongregation hören, zu deren Geschäftsbereich die Angelegenheit gehört. Die Kommission besteht aus einigen vom Papste selbst auszuwählenden Kardinälen, von denen einer den Vorsitz führt. Ihnen werden ein bewährter Mann zur Führung der Akten und einige im kanonischen Rechte erfahrene Konsultoren aus dem Welt- und Ordensklerus, ebenfalls nach der Wahl des Papstes, beigegeben. Aber die Kommission kann auch die Konsultoren der entsprechenden Kongregation um ihre Meinung befragen.

b) Die Römischen Kongregationen sollen neue allgemeine Dekrete fernerhin nur dann erlassen, wenn eine schwere Notwendigkeit der Gesamtkirche es erfordert. Sie müssen darum einerseits Sorge tragen, daß die Vorschriften des Kodex gewissenhaft gehalten werden, und nach Umständen anderseits Instruktionen erlassen, welche die Bestimmungen des Kodex in ein helleres Licht setzen und ihnen Wirksamkeit verschaffen. Diese Dokumente sollen darum so abgefaßt werden, daß sie auch äußerlich als Erläuterungen und Ergänzungen der canones, die darum passend im Texte der Dokumente angeführt werden, erscheinen.

c) Wenn im Laufe der Zeit das Wohl der Gesamtkirche verlangt, daß von irgendeiner Kongregation ein Generaldekret erlassen wird, dann soll sie das Dekret

[1] Für die bei den kirchlichen Erlassen und Entscheidungen angegebenen Seitenzahlen ist, wenn nicht anders bemerkt wurde, Acta Apostolicae Sedis IX (1917) vol. 9 zu ergänzen.

verfassen, dem Papste vorlegen und ihn dabei aufmerksam machen, daß es von einer Vorschrift des Kodex abweicht. Ein vom Papste genehmigtes Dekret soll der „Kommission" eingereicht werden, welche ihrerseits nach dem Inhalte des Dekretes einen oder mehrere canones redigiert. Weicht das Dekret von einer Vorschrift des Kodex ab, dann soll die Kommission erklären, für welche Bestimmung des Gesetzbuches das neue Gesetz eingefügt werden soll, unter Anführung des voraufgehenden Kanon, indem nötigenfalls ein 2., 3. usw. beigefügt wird, damit kein Kanon von seinem Platze verdrängt und die Reihenfolge der canones nirgendwo verändert wird. Sodann soll alles sogleich nach dem Dekrete der Kongregation in den Acta Apostolicae Sedis angeführt werden.

3. **Brief an Felix Kardinal von Hartmann, Erzbischof von Köln,** und an die anderen Erzbischöfe und Bischöfe, welche von Fulda aus dem Papste ihre Ergebenheit ausgesprochen haben, v. 7. September 1917 (S. 485 f.). Der Heilige Vater führt aus: Die größte Freude habt Ihr mir bereitet durch Eure Zustimmung zu meiner Friedensaktion und das Versprechen, für das Werk des Friedens mit Euren Gläubigen beten zu wollen. Euer Bestreben, die Vorschriften des neuen kirchlichen Gesetzbuches dem Verständnis des Klerus nahezubringen und in das praktische Leben der Gläubigen einzuführen, verdient alles Lob. Wenn die Priester die neuesten Bestimmungen über die Predigt beachten, werden die Früchte nicht ausbleiben. Gerne haben Wir als Vater Euch das für die kirchlichen Funktionen nötige Öl übermittelt, dafür betet Ihr, daß Gott Uns das Öl seines Trostes gewähre. Fahret fort, durch Buße und Gebet Gottes Barmherzigkeit anzuflehen, daß er der streitenden Welt endlich vom Himmel die Taube des Friedens sende.

4. **Brief an den Episkopat der Schweiz** v. 10. Sept. 1917 (S. 486 f.), worin Se. Heiligkeit der Schweiz den Ehrentitel: „pulcherrimum caritatis theatrum" gibt.

II. S. Congregatio Concilii.

Die Resolution: Tranen. **Participationis seu divisionis summae** v. 14. Juli 1917 (S. 491 ff.) behandelt den Streit eines Ehrenkanonikus mit dem Domkapitel zu Trani um Anteil an einer außerordentlichen Einnahme des Kapitels und ist ohne weitere Bedeutung, dagegen wird in der Resolution: Civitatis Castelli et Altarina. **Cathedraciti** v. 11. März 1911 (S. 497 ff.) allgemein festgestellt: Cathedraticum, sede vacante, non deberi.

III. S. Congregatio de Seminariis et de Studiorum Universitatibus.

Über die Art und Weise, wie der neue Codex iuris canonici in den Schulen zu behandeln ist: Cum novum iuris canonici v. 7. August 1917 (S. 439). Da vom Pfingstfeste (19. Mai) 1918 an das neue kirchliche Gesetzbuch Gesetzeskraft hat, so ist es von da an auch einzige authentische Quelle des Kirchenrechts und muß als solche im kirchlichen Leben, bei der Rechtsprechung und in den Schulen gebraucht werden. Der Klerus muß ihn darum vor allem gründlich kennen lernen und verstehen.

Die Kongregation verordnet deshalb, daß an allen ihr unterstehenden Universitäten und Lyzeen für kanonisches Recht, wenigstens in einer sog. schola „textus", diese Disziplin so behandelt wird, daß der Inhalt des Kodex nicht nur synthetisch den Hörern mitgeteilt, sondern daß ihnen auch jeder einzelne Kanon analysiert wird. So sollen sie in das Verständnis des Kodex eingeführt werden durch Erklärung der Canones nach der Reihenfolge der Titel und Kapitel. Die Lehrer sollen jedoch vor der analytischen Behandlung eines Rechtsinstituts dessen Ursprung, Entfaltung und Entwicklung im Laufe der Zeit darlegen, damit so die Schüler ein volles Verständnis für das geltende Recht erlangen. Die Studierenden haben fernerhin kein anderes

Buch neben dem Kodex nötig. Sollten die Lehrer es jedoch für gut halten, noch irgendein anderes Buch zu gebrauchen, so ist daran gewissenhaft festzuhalten, daß nicht das System des Kodex diesem Lehrbuche, sondern umgekehrt das Lehrbuch dem Kodex angepaßt wird.

IV. S. Romana Rota.

1. Novarien. **Restitutionis in integrum** v. 4. Aug. 1916 (S. 400 ff.). Bei einer Klage, die Johannes Pellagata, Pfarrer St. Michaelis in Novara, gegen eine dort bestehende Priestervereinigung vor dem Bischöflichen Gerichte anhängig machte, erzielte der Kläger das ihm günstige Urteil, daß die Vereinigung ihn nicht nur ex gratia, sondern ex iure aufzunehmen habe. Die unterlegene Partei appellierte gegen das Urteil nicht innerhalb der gesetzlichen Frist von 10 Tagen, so daß das Urteil rechtskräftig wurde. Ein bei der Rota gestellter Antrag der unterlegenen Partei, daß der Appellation stattgegeben oder die Sache in den früheren Zustand zurückversetzt würde, lehnt die Rota ab. Die Entscheidung ist wichtig wegen der Darlegung der Rechtsgrundsätze über die Appellationsfrist und die Restitutio in integrum.

2. Mediolanen. **Nullitatis matrimonii** v. 1. August 1916 (S. 441 ff.). Bezüglich der Ehe Julius Garibaldi mit Maria Ambrosini-Spinella, die ex capite vis et metus angegriffen war, wird konform dem Urteil der 2. Instanz (s. diese Ztschr. 8 [1916], S. 259) entschieden.

3. Parisien. **Nullitatis matrimonii** v. 11. Dezember 1916 (S. 464 ff.). Die 15jährige Marcellina Vergne hatte am 2. Februar 1894 den 38jährigen Ludovikus Levone geheiratet. Der Ehe entsprossen 3 Kinder. Die Eheleute gingen 6 Jahre nach der Trauung auseinander und ließen sich ziviliter scheiden. Das Pariser kirchliche Gericht erklärte am 28. September 1915 die Ehe ex capite vis et metus für ungültig. Die Rota tritt diesem Urteile bei. Grund: Metus reverentialis mixtus seu qualificatus der Frau bei der Eheschließung ist zweifellos erwiesen. Die Mutter des Mädchens hatte seinen Widerstand gegen die Ehe durch Überredungen, Versprechungen, Schelten, Drohungen und Schläge gebrochen.

4. Londonen. **Dismembrationis** v. 22. Juni 1917 (S. 472 ff.). Sowohl der Bischof von London (Kanada) wie der Pfarrer Beaudin verzichten formell auf eine neue Verhandlung ihrer Streitfrage (s. diese Ztschr. oben S. 342). Einen eigenen Beigeschmack trägt die ausdrückliche Erklärung der Rota, daß der in dem Prozesse genannte hochwürdige Priester Robert kein Engländer, sondern ein Franzose ist.

5. Vicariatus Apostolici Ce-Li centralis. **Nullitatis matrimonii** v. 10. Februar 1917 (S. 503 ff.). Die 15jährige Maria Lion wurde zur Eheschließung mit dem 16jährigen Josephus Shia einfach in die Kirche geschleppt gegen alles Protestieren. Die Ehe wird für ungültig erklärt.

6. Lucana. **Dismembrationis** v. 23. April 1917 (S. 509 ff.). Die Entscheidung beleuchtet die für Teilung einer Pfarrei geltenden kirchlichen Grundsätze.

V. Secretaria Status.

Auf Bitten von Bischöfen und Ordinarien bestimmte der Heilige Vater, daß einige Canones des neuen Gesetzbuches sogleich in Kraft treten sollen. Erlaß v. 20. August 1917 (S. 475).

Wir geben diese Canones im Wortlaute wieder:

1. **Kanon 859, § 2:** Paschalis communio fiat a dominica Palmarum ad dominicam in albis; sed locorum Ordinariis fas est, si ita personarum ac locorum

adiuncta exigant, hoc tempus etiam pro omnibus suis fidelibus anticipare, non tamen ante quartam diem dominicam Quadragesimae, vel prorogare, non tamen ultra festum sanctissimae Trinitatis.

2. Kanon 1108, § 3: Ordinarii tamen locorum possunt, salvis legibus liturgicis, etiam praedictis temporibus eam permittere ex iusta causa, monitis sponsis, ut a nimia pompa abstineant.

Es handelt sich um Eheschließungen in der „geschlossenen Zeit".

3. Kanon 1247, § 1: Dies festi sub praecepto in universa Ecclesia sunt tantum: Omnes et singuli dies dominici, festa Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniae, Ascensionis et sanctissimi Corporis Christi, Immaculatae Conceptionis et Assumptionis Almae Genitricis Dei Mariae, sancti Ioseph eius sponsi, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum, Omnium denique Sanctorum.

4. Kanon 1250—1254. 1250: Abstinentiae lex vetat carne iureque ex carne vesci, non autem ovis, lacticiniis et quibuslibet condimentis etiam ex adipe animalium.

1251, § 1: Lex ieiunii praescribit, ut nonnisi unica per diem comestio fiat, sed non vetat aliquid cibi mane et vespere sumere, servata tamen circa ciborum quantitatem et qualitatem probata locorum consuetudine.

§ 2: Nec vetitum est carnes ac pisces in eadem refectione permiscere; nec serotinam refectionem cum prandio permutare.

1252, § 1: Lex solius abstinentiae servanda est singulis sextis feriis.

§ 2: Lex abstinentiae simul et ieiunii servanda est feria quarta Cinerum, feriis sextis et sabbatis Quadragesimae et feriis Quatuor Temporum, pervigiliis Pentecostes, Deiparae in caelum assumptae, Omnium Sanctorum et Nativitatis Domini.

§ 3: Lex solius ieiunii servanda est reliquis omnibus Quadragesimae diebus.

§ 4: Diebus dominicis vel festis de praecepto lex abstinentiae, vel abstinentiae et ieiunii, vel ieiunii tantum cessat, excepto tempore Quadragesimae,[1] nec pervigilia anticipantur; item cessat Sabbato Sancto post meridiem.

1253: His canonibus nihil immutatur de indultis particularibus, de votis cuiuslibet personae physicae vel moralis, de constitutionibus ac regulis cuiusvis religionis vel instituti approbati sive virorum sive mulierum in communi viventium etiam sine votis.

1254, § 1: Abstinentiae lege tenentur omnes qui septimum aetatis annum expleverint.

§ 2: Lege ieiunii adstringuntur omnes ab expleto vicesimo primo aetatis anno ad inceptum sexagesimum.

Zugleich gestattet der Papst motu proprio, daß die Kardinäle sich sogleich der ihnen in einer Reihe von canones gewährten Privilegien erfreuen können.

B. Weltliche Aktenstücke.

Vereinsrecht. Geschlossene Gesellschaft. Teilnahme Angehöriger und Gäste. Eine geschlossene Gesellschaft ist ein durch das innere Band wechselseitiger persönlicher Beziehungen in sich zusammengehaltener und nach außen bestimmt

[1] Die Worte excepto tempore Quadragesimae wurden nachträglich in den Wortlaut des Kanon eingefügt; s. Acta Ap. Sedis 1917, S. 557.

abgeschlossener Personenkreis. Die Teilnahme von Angehörigen macht die Veranstaltung nicht zu einer öffentlichen, weil der Personenkreis der Teilnehmer ein nach außen hin geschlossener bleibt. Auch die Zulassung von Gästen äußert diese Wirkung nicht, wenn die eingeladenen Gäste derart in Beziehungen zu dem Verein oder dessen Mitgliedern stehen, daß durch ihre Teilnahme die Gesamtheit der Teilnehmer den Charakter eines nach außen hin bestimmt abgeschlossenen Personenkreises nicht verliert. Wenn in früheren Entscheidungen ausgesprochen ist, daß die Auswahl der als Gäste zugelassenen Personen nicht lediglich dem freien Belieben der Mitglieder überlassen sein dürfte, sondern daß die Mitglieder von dem Vorstande oder sonstigen Organen des Vereins mit Weisungen über die Auswahl der Gäste versehen sein müßten, so hat damit nicht gesagt werden sollen, daß eine Veranstaltung schon dadurch zu einer öffentlichen werde, wenn derartige Weisungen nicht ausdrücklich und in besonderer Form ergangen seien. Das ist nicht erforderlich, um den gesellschaftlichen Kreis zu begrenzen, es genügt vielmehr, wenn die Erlaubnis zur Einführung auf Angehörige und „Freunde", d. h. den Mitgliedern nahestehende Personen beschränkt wird, und wenn die Mitglieder durch ihre Persönlichkeit eine gewisse Gewähr dafür bieten, daß sie die darin liegende Weisung beachten. OVG., II. S., 9. Januar 17, II C 54 15.

Im Gegensatz zum KG. („Recht" 1917, Sp. 387) verlangt das OVG. persönliche Beziehungen des „Gastes" zu dem Verein oder dessen Mitgliedern, hält also sachliche nicht für ausreichend. Das ist zu billigen. Dagegen erscheint das Verlangen, daß die einladenden Vereinsmitglieder eine gewisse Gewähr dafür bieten, daß sie die Weisung des Vereins, nur „Freunde" einzuladen, beachten, nicht ausreichend. Die frühere Rechtsprechung des OVG. verdient den Vorzug. Sind die Weisungen des Vorstandes des Vereins bezüglich der Auswahl der Gäste durch die einzelnen Mitglieder nicht befolgt, so verliert die Veranstaltung den Charakter einer geschlossenen Gesellschaft (vgl. Delius, Vereinsrecht 5. Aufl. S. 110 ff.). – „Das Recht" 21 (1917), Sp. 421 f. J. Linneborn.

Aus der Theologie der Gegenwart

Vorbemerkung: Für die genauere Titelangabe der hier erwähnten Schriften kann vielfach der „Literarische Anzeiger" (Anhang) verglichen werden.

Altes Testament.

Durch die Freundlichkeit des Herrn Verf. liegen uns schon vor die aus der Feder P. Kahles-Gießen stammenden § 6–9 (Die masoretische Überlieferung des hebräischen Bibeltextes – Die Zeichen für die Vokale – Die Zeichen für die verschieden zu lesenden Konsonanten – Die Zeichen für den Wortdruck und den Vortrag des Textes S. 71–162) der im Druck befindlichen **Historischen Grammatik der hebräischen Sprache des A. T.** (Halle, Niemeyer) von Bauer und Leander. Ref. hält Kahles Arbeit für wichtig genug, schon heute Veranlassung zu nehmen, wenigstens in aller Kürze die Aufmerksamkeit der für das A. T. tiefer interessierten Kreise auf sie zu lenken. Wir haben hier nämlich zum erstenmal vor uns eine wirkliche Geschichte, d. h. eine das Werden und Wachsen erklärende Darstellung der hebräischen Vokal- und Akzentzeichen. Eine solche konnte nur Kahle bieten auf Grund seiner umfassenden Handschriftenstudien, insbesondere über die der babylonischen Überlieferung angehörigen zahlreichen Fragmente. Vgl. Jahrg. 1914, S. 590 f. dieser Zeitschrift. Das Hauptergebnis Kahles ist dieses: „Es ist ursprünglich in Palästina der Versuch gemacht worden, die gehörten Laute unter sechs Vokalqualitäten einzuordnen. In Babylonien werden diese Zeichen umgestaltet und entsprechend der andersartigen Aussprache in etwas modifizierter Weise verwendet. Auf Grund der palästinischen Punktation, aber nicht ohne Einfluß der babylonischen, ist dann – wahrscheinlich unter dem Einfluß des Karäertums, wenn nicht von diesem selber geschaffen – das tiberische System durchgeführt worden. Es setzte die Vokalzeichen unter die Linie und vereinfachte sie." Diese Entwicklung der Vokalzeichen von dem primitiven palästinischen über das schon kompliziertere ältere babylonische zu dem noch heute herrschenden tiberischen Vokalisationssystem, aus dem wiederum in die jüngere babylonische Überlieferung, z. B. des codex Petropolitanus proph., Elemente eingeflossen sind, „wird im einzelnen durch die Geschichte der übrigen Lesezeichen, besonders der Akzentzeichen, bestätigt". Diese Akzente haben ursprünglich aber zum Wortdruck keine Beziehung gehabt; zu „Akzenten" in diesem uns geläufigen Sinne sind sie erst später geworden. Die auf Grund der tiberischen Akzente schon von Prätorius vertretene These, daß verschiedene distinktive Akzente der Juden von den griechischen Interpunktionen herrühren, findet durch das älteste palästinische System ihre Bestätigung und ihre Korrektur. Die Meinung, daß die sog. Verbindungsakzente aus der Neumenschrift in lateinischen und griechischen Lektionarien des frühen Mittelalters sich entwickelt haben, hält K. für „wohl möglich" trotz seiner Bedenken gegen Einzelidentifizierungen durch Prätorius. Paseq ist keineswegs ein sehr altes Zeichen. Glossenzeichen ist es nicht, wie Grimme und Fuchs es annahmen. K. meint nach

Olshausen, „daß das Paseq mehrfach da eintrete, wo sich mit Grund vermuten lasse, daß kleine Teile des Textes, die einst in der offiziellen Rezension am Rande gestanden haben, oder auch ehemalige, dem Text gar nicht angehörige Randglossen in den Text eingerückt sind, und zwar meist an nicht ganz passender Stelle". „Es ist tatsächlich nichts anderes als eine Art sic!, von sorgfältigen Schreibern bei auffallenden Lesarten in den Text gestellt, damit diese nicht als Schreibfehler angesehen und von den Lesern korrigiert würden."

Das Verhältnis von יֵשׁוּעַ — יְהוֹשׁוּעַ bestimmt F. H. Steinmetzer-Prag (Bibl. Zeitschr. 1917, S. 193–97) dahin, daß „יֵשׁוּעַ eine den Lautgesetzen entsprechende, jedoch verspätete Fortbildung von יְהוֹשׁוּעַ anzusehen (ist), die den Anstoß zu ihrer Umwandlung babylonischen Einflüssen verdankt". Dem Babylonischen ist der o-Laut ja fremd; vgl. רֹאשׁ und rêšu, הוֹצִיא und ušêṣi.

In der Abhandlung **Zur Sabbatfrage** (ebendas. S. 198–213) setzt sich Joh. Hehn-Würzburg mit der neuesten Literatur (Mahler, Jastrow, Landsberger) zu dem Verhältnis des israelitischen Sabbat zu dem babylonischen šap(b)attu auseinander. Er schließt: Auch in Israel war es „eine seit alten Zeiten bestehende Sitte, das Sichtbarwerden des Neumondes festlich zu begehen . . . Der Grund aber, warum dieses Fest verschwand, dürfte wohl kein anderer sein als der, der zur Einführung des von den Mondphasen losgelösten Sabbats führte: man wollte die darin liegende Gefahr des Gestirnkultus vermeiden".

Das Buch vom Dulder Job (Paderborn 1917, Bonifacius-Druckerei, 1.–12. Tausend; ℳ 1,80) von Norbert Peters-Paderborn will auf weitere Kreise tröstend wirken in diesen schweren Zeiten. Die Übersetzung ist in jambischen Versen gegeben; die Einzelbegründung der ihr zugrundeliegenden vom M. T. abweichenden Einzellesarten wird für den späteren Kommentar zu Job versprochen, der in Joseph Nikels Exegetischem Handbuch zum A. T. erscheinen soll. Die beigegebenen erläuternden Anmerkungen sind auf das Allernotwendigste beschränkt. Die Einleitung (S. 11–33) behandelt ausführlicher das Leidensproblem in Job und in aller Kürze die übrigen Einleitungsfragen. Verf. vertritt die Hypothese von einem älteren Volksbuche über den Dulder Job. Besonderer Dank sei auch hier der Verlagsfirma für die hübsche Ausstattung und Herrn Jos. Dominicus für den geschmackvollen Buchschmuck nebst Umschlag- und Titelzeichnung ausgesprochen. Die ersten 10000 Abzüge sind von der Paderborner Zentrale im Leokonvikt ins Feld gesandt.

Unter dem Titel **Theologie und Praxis** (Göttingen 1916, Vandenhoeck und Ruprecht; ℳ 2,40, geb. ℳ 3,20) bespricht F. Niebergall-Heidelberg vom Standpunkt der modernen protestantischen Theologie die Hemmungen, die Aufhebung dieser Hemmungen und die Förderungen, die durch die moderne protestantische Theologie (historische Kritik der Bibel, Religionsgeschichte, Religionspsychologie) Predigt und Religionsunterricht im Protestantismus erfährt. Die Förderung durch die historische Kritik sieht er in der schärferen Herausarbeitung der geschichtlichen religiösen Gestalten der Bibel und ihrer dadurch ermöglichten besseren Verwendung in der Übersetzung ihrer „Erlebnisse und Inhalte auch in psychologisierende Umgangssprache edler Art" mit dem Ziele, „schlicht und einfach unsere Laute in die Welt der Ziele und Gedanken unserer Großen einzuführen, bis sie soviel über die Einfühlung in sie in den wirklichen Besitz ihrer Kräfte hinausgekommen sind, als es ihnen gerade möglich ist" (S. 74). Auch der katholische Theologe wird das im vierten Kapitel auf eine „religionswissenschaftliche Religionspädagogik" auslaufende Schriftchen mit Nutzen lesen, sooft es ihn auch zum Widerspruch herausfordern mag.

Von H. Vollmers bedeutendem Werke **Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters,** dessen ersten Halbband wir im Jahrg. 1914, S. 325 f. dieser Zeitschrift empfehlen konnten, liegt jetzt auch der zweite Halbband vor (Berlin 1916, Weidmannsche Buchhandlung; ℳ 10,—). Möge das schöne Buch auch in unseren Kreisen die verdiente Beachtung finden, nicht nur für — apologetische Zwecke. Jede theologische Bibliothek muß es erwerben. Für den Plan des ganzen Werkes sei auf die genannte Besprechung verwiesen. Bezüglich des neuen Halbbandes müssen wir uns auf die Angabe des Inhaltes beschränken. Der neue Halbband fügt in abhandelnden Teilen (S. 1—33) zu den in 7 Gruppen behandelten ober- und mitteldeutschen Historienbibeln in 2 Gruppen die niederdeutschen Historienbibeln hinzu. Dann folgen zu den Historienbibeln gehörige Einzelhandschriften verschiedener Mundart, Nachträge zu Wilhelm Walthers Werk über „Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters" (acht Manuskripte) und Beiträge zur Geschichte der niederländischen und französischen Bibelbearbeitung. Zwischen diesen abhandelnden und den beschreibenden Teil (S. 60—154) sind Textproben als Anhang des ersten Teiles gesetzt. Reiche Übersichten, Tabellen und Register (S. 155—81) beschließen das schöne außer den im Innentitel genannten 10 Tafeln in Lichtdruck übrigens auch durch die Wiedergabe von 6 wunderschönen alten Initialen gezierte Buch.

Das **Handbuch der jüdischen Chronologie** von E. Mahler-Budapest (Leipzig 1916, G. Fock. Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. ℳ 12,—) zieht vorwiegend das hebräische religiös-nationale Quellenmaterial der Juden in sehr ausgiebiger Weise heran, anderen Stoff nur in vereinzelten Fällen. Das Buch stellt im ersten kürzeren Teile (S. 5—168) die Entstehung der Zeitteilung im allgemeinen und bei den Juden im besonderen dar, während der zweite größere Teil (S. 169—521) die Zeit- und Festrechnung der Juden in den verschiedenen Epochen ihrer Geschichte bis zu dem Abschluß des heutigen konstanten jüdischen Kalenders behandelt. Die Tabellen des Anhangs (S. 523—627) bringen außer den Festkalendern der Juden nebst Tafeln zur Bestimmung des Festkalenders für die einzelnen Jahre sehr dankenswerte Vergleichungstabellen der jüdischen und der christlichen Zeitrechnung über die Jahre 4001 bis 6000 der jüdischen Weltära = 240 bis 2240 n. Chr. Geb. Diese Tafeln ermöglichen es, für jedes Datum der jüdischen Weltära sofort das Datum der christlichen Zeitrechnung nach Jahr, Wochen- und Monatstag festzustellen. Das auf jeden Fall bedeutende Buch tritt mit Ehren neben chronologische Werke wie die Idelers und Ginzels. Aus dem reichen Inhalt sei beispielsweise hingewiesen auf die Ausführungen über die astral gedachten Zeitabschnitte von 30, 40, 50 und 480 Jahren sowie auf verschiedene Hypothesen zur Chronologie der Bibel. Gen. 15, 5. 12. 17 erklärt M. von einer Sonnenfinsternis, die er mit der für Kanaan bedeutenden Sonnenfinsternis vom 8. Oktober 1764 v. Chr. identifiziert. Als den Pharao von Ex. 1, 8 sieht er Amosis an; Pharao der Bedrückung ist ihm Ramses II. „Dann war es aber einer der Söhne Ramses' II. (wahrscheinlich der präsumtive Nachfolger von ihm), der dem Volke Israel nachgesetzt hatte, als dieses (vgl. Exodus 14, 2) vor Pi-Hachiroth, zwischen Migdol und dem Meere lagernd, sich niederlassen wollte." Das Datum des „Auszuges aus Ägypten war Donnerstag, 27. März d. J. 1335 v. Chr." Daß diese hypothetischen Ansetzungen sich durchsetzen werden, ist dem Ref. ebenso problematisch wie die Bewährung der chronologischen Tabellen zur Königsgeschichte S. 289—304. Er hat schon zu viele bibelchronologische Systeme vorüberziehen sehen und ist in diesen Dingen deshalb sehr skeptisch geworden. Zum Schlusse noch eine Frage zu S. 130: „Glaubt M. wirklich noch, daß Israel beim Auszuge realiter 600000 streitbare Männer gezählt hat?"

A. Hudal-Graz kommt in seiner sehr beachtenswerten Abhandlung **Textkritische und exegetische Bemerkungen zu Job 19, 25—27** (ebendas. S. 214—35) zu dem Ergebnis, daß streng philologisch keine befriedigende Erklärung zu erreichen ist, so daß sich von selbst die Notwendigkeit ergibt, „den schwierigen Text im Zusammenhang mit dem Gedankenfortschritte des Buches Job zu untersuchen". Wenn ich ihn recht verstehe, wird H. diese Untersuchung folgen lassen.

Gegenüber der Idealisierung des Königs David zu einem Heiligen ohne Fehl und Tadel ist seit Pierre Bayle, der nach dem Worte eines seiner Freunde in seinem Dictionnaire es unternahm, „die alten, vermoderten Legenden über König David in einen großen Kasten zu packen und zu vergraben", eine ungerechte Unterschätzung des großen Königs in seinem sittlichen Charakter weit verbreitet. So bezeichnet ihn Voltaire als „vagabond", D. Hut gar als „monstre", Renan als „brigand", F. Andersen als „Bluthund". Gegenüber solchen Auswüchsen älterer und neuerer Tendenzkritik will U. Molsen in seiner lesenswerten Schrift **David als religiöser und sittlicher Charakter** (Leipzig 1917, Deichertsche Verlagshandlung; ℳ 1,50) den größten König Israels würdigen und billig beurteilen „als Menschen und als ein Kind seiner Zeit mit seinen Schwächen und Fehlern, für die er wahrlich genug zu büßen hatte". Er war „ein Held und ein Werkzeug Gottes auf Erden" (S. 13), „ein Mensch voller Religiosität und kindlichen Gottvertrauens, der bei allen seinen Fehltritten doch auf einer bedeutenden sittlichen Höhe stand". Ref. würde den Satz: Er war „ein Held, aber kein Heiliger" so formulieren: „Er war ein Held und ein heiliger Büßer." N. Peters.

Neues Testament.

Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien. Ein Beitrag zur Theologie des N. T. von Dr. Jos. Frings-Frühlingen b. Köln. Katholik 1917, 15—32; 93—107; 173—189; 233—252 (Fortsetzung folgt). Die rationalistisch beeinflußte Theologie behauptet, die im N. T. vertretene Messiasidee sei nicht einheitlich, die verschiedenen Partien des N. T. widersprächen einander in dem, was sie dem Messias als Aufgabe zuschreiben, auch innerhalb derselben Bücher kämen einander widersprechende Anschauungen oder wenigstens Spuren älterer andersartiger Auffassungen vor, die Auffassung Jesu selbst von seinem Berufe sei eine wesentlich andere als die der Synoptiker, bei Paulus, im Johannesevangelium lägen weitere Entwicklungen bezw. Rückbildungen vor.

Gegen diese Behauptungen richtet sich eine Serie von beachtenswerten Aufsätzen des Verf., in denen er das, was die Evangelisten als Aufgabe und Leistung des Messias ansehen, prüft und auf seine Einheitlichkeit untersucht. Es soll dies in acht Kapiteln geschehen, augenblicklich (H. 6) steht Verf. am 6. Kapitel. Die in denselben behandelten Themata sind folgende: 1. In Kapitel 1 werden, um den rechten Hintergrund zu finden, von dem sich die Messiasidee des N. T. abhebt, und von dem eine Beeinflussung auf die neutest. Idee zunächst möglich gewesen wäre, einleitend die Messiaserwartungen der Juden zur Zeit Jesu nach den außerkanonischen jüdischen Quellen dargestellt; Kapitel 2 stellt fest, daß die Evangelien dem jüdischen Volke und auch den Jüngern solche Erwartungen zuschreiben, ohne jedoch dieselben zu den ihrigen zu machen; Kapitel 3 behandelt die Messiasidee bei den Personen, die vor dem Auftreten Christi von den heiligen Schriftstellern in der Kindheitsgeschichte bei Matth. und Luk. als von Gott erleuchtet und in seinem Auftrage redend (Engel und Heilige) eingeführt werden; Kapitel 4 die M.-J. bei Johannes dem Täufer; Kapitel 5 Jesu Auffassung des messianischen Reiches im allgemeinen, sein messianischer Zentral-

begriff vom „Himmelreich" nach den Synoptikern; Kapitel 6 die Aufgabe des Messias und seine Stellung in diesem Reiche nach den Synoptikern; Kapitel 7 die Messiasidee im vierten Evangelium; Kapitel 8, das Schlußkapitel, gibt das Resultat bezgl. der Einheitlichkeit der von den Evangelisten als ihre Lehre vorgetragenen Messiasidee.

Lösungsversuche zu dem synoptischen Problem von Dr. J. B. Habligzel, Stadtpfarrer in Immenstadt, in Th.-prakt. Mtschr. 1917, 554–8. Die Übereinstimmung der Synoptiker suchen die Protestanten fast allgemein aus der Benutzung des Mk.-Ev. und einer verloren gegangenen Logiensammlung durch Mt. und Lk. (sog. Zweiquellentheorie) zu erklären, während die meisten katholischen Exegeten die Lösung des Problems in der Kombination der Traditions- und der Benutzungshypothese finden. Eine kleinere Gruppe unter den katholischen Gelehrten nimmt in dieser Frage eine vermittelnde Stellung ein. So nimmt J. Sickenberger-Breslau in seiner kurz gefaßten Einleitung in das N. T., Freiburg 16, eine modifizierte Zweiquellentheorie an, indem er als Quelle für den griechischen kanonischen Mt. und als Hauptquelle für Lk. das Mk.-Evangelium und einen aus dem aramäischen Ur-Mt. geflossenen griechischen Urmatthäus, statt der künstlichen, in der Luft schwebenden Logienquelle (Q), ansetzte. (Für Lk. außerdem noch andere unbekannte Quellen [Lk. 1, 1]). So wie Sickenberger jedoch den griech. kanonischen Mt. charakterisiert, hält es schwer, mit seiner Theorie das Dekret der Bibelkommission (1911) von der Identität des aramäischen und des griechischen Mt. quoad substantiam zu vereinigen (s. diese Ztschr. 1916, 267 f.). H. hält die kombinierte Traditions- und Benutzungshypothese zur Lösung des Problems für hinreichend, wenn man dabei den individuellen schriftstellerischen Faktor im Auge behält. In bezug auf die Reden Jesu schließt er sich dem von Dr. Soiron O. F. M. in seiner tüchtigen Arbeit „Die Logia Jesu", Münster 16, aufgestellten Satze an, daß eine schriftliche Quelle für die Logia, wie sie die Kritik postuliert, nicht angenommen werden kann. Nach Soirons genauen Untersuchungen stehen die Sprüche des Herrn, die uns von den Synoptikern überliefert werden, in einem durch mnemotechnische Mittel (Gleichartigkeit der Gedanken oder durch Stichworte) hergestellten Gedächtniszusammenhange. Diese kamen durch mündliche Fortpflanzung, nach mnemotechnischem Prinzip, wie es bei den Juden üblich war, an die Evangelisten und wurden von ihnen als Material verwendet. Damit kommt man zur Lösung der Frage aus.

Zu Markus 3, 20. 21 von J. B. Belser-Tübingen in Theol. Quartalschrift (Tüb.) 1916, 401–19. Zweifel an der Ursprünglichkeit des heutigen Textes sind nicht berechtigt; gegenüber der bekannten, den Sinn wesentlich verändernden Variante in Cod D ist äußerste Zurückhaltung am Platze. – Zorell will das κρατῆσαι im Sinne von freundlichem, dringendem Zureden und Bitten der leiblichen Verwandten zur Aufnahme von Nahrung auffassen mit Berufung auf 4. Kön. 4, 8; ἐξίστασθαι bedeute „matt, kraftlos werden". Diese Berufung ist nach B.s Ausführungen zwar sehr geschickt, aber dennoch nicht angebracht; die Auffassung von ἐξίστ. in obigem Sinne läßt sich nicht erweisen. Für die Feststellung der Bedeutung verweist B. auf 2. Kor. 5, 13. – Hartmann faßt streng philologisch die οἱ παρ' αὐτοῦ nicht als Verwandte; es seien Leute, die bei Jesus waren und von ihm her kamen (Jünger), natürlich nicht in der Absicht, ihn gefangen zu nehmen, sondern das Volk zurückzuhalten (αὐτόν beziehe sich auf das vorhergehende ὄχλον), weil es ganz außer sich war. – B. lehnt diese Erklärung der οἱ π. α. ab, weil der gewöhnliche Sinn des Ausdruckes im A. T., bei Jos. und in Papyrusurkunden eben „Verwandte" bedeutet. So auch hier, besonders, wenn man 3, 31 ff. ins Auge faßt. Objekt zu ἀκούσαντες ist das Nichtesseinkönnen Jesu und seiner Jünger. Also sind die ὄχ. draußen Stehende, nicht

seine Jünger, sondern seine leiblichen Verwandten. Auch können darunter nicht Jünger im weiteren Sinne verstanden werden, wie B. zeigt. Diese Verwandten kamen nicht von Nazareth, sondern waren schon kurz vor dem Paschafeste mit Jesus nach Kapharnaum gegangen. — ἐξέστη ist in ihrem Munde eine starke Hyperbel, zum Ausdruck der Unbegreiflichkeit seines Tuns. Des weiteren behandelt B. das Verhalten Marias bei diesem Auftreten der Brüder und weist nach, daß die Worte 3, 31 keine Zurückweisung der Mutter enthalten; auch erläutert er das Verhalten der Brüder. Eine befriedigende Erklärung der Stelle erfordert die Berücksichtigung des ganzen Zusammenhanges, in dem sie steht, wie B. ausführlich darlegt.

„Der Jünger, welchen Jesus lieb hatte" von Lic. C. Erbes in Zeitschr. für Kirchengesch. 1916, 283—318. In einem Aufsatze in derselben Zeitschr. vom Jahre 1912, 159—239 hatte E. nachzuweisen versucht, daß der Apostel Johannes am 29. 8. 66 n. Chr. mit 900 anderen bei Samaria von den Zeloten erschlagen und begraben worden sei. Der Ephesinische Joh. sei also nicht der Zebedaide, sondern ein Joh. der „Presbyter" (2. u. 3. Joh.). Dieser habe an der Brust des Herrn gelegen, sei der Jünger, den der Herr liebte und der im Nachtragskapitel 21 als Verf. des Ev. angesehen werde. Diese Resultate findet E. durch seine neuesten Forschungen bestätigt. — Dieser Jüngling ist nach Joh. 18, 15 f. mit dem regierenden Hohenpriester bekannt (verwandt) gewesen. Das paßt nicht auf den Fischhändler Joh. den Zebedaiden. Auf den Presbyter, der ein Haus in Jerusalem hatte (s. u.), paßt auch besser das Wort Joh. 19, 27 als auf den Zebedaiden, dessen Mutter noch lebte und zwar in Bethsaida, während Maria ein eigenes Haus in Nazareth hatte und eigene Söhne. Der Presbyter Joh. ist nämlich identisch mit dem Jüngling (Mk. 14, 51) aus Jerusalem, und dieser ist der reiche Mann Mk. 10, 21, den Jesus ἠγάπησεν und bereit war, als Jünger anzunehmen. Dieser hat den inneren Kampf (Mt. 19, 22) nach Erbes später überwunden. Freilich sagt Mk. 14, 51 nichts davon. Weiterhin sucht E. nachzuweisen, daß dieser Mann ein νεανίσκος war und daß Jesu Forderung der Vollkommenheit sich in erster Linie auf die Enthaltung von der Ehe beziehe, wozu die Tradition von dem ephesinischen Joh. gut stimmt. Dieser Joh. hat sich später von seinem Reichtum in Jerusalem getrennt und ist der Apostel Asiens geworden. Von ihm sprechen Polykarp und andere als dem Joh., ohne an den Zebedaiden zu denken. Die Schwierigkeit, daß Irenäus nur von einem Jünger Johannes weiß, obschon er doch das Proöm des Papias kannte (Eus. 3, 39), in dem nach Erbes im ersten Teil vom Apostel Johannes, im zweiten vom Presbyter Johannes die Rede ist, erledigt E. dadurch, daß er den Apostel Johannes in diesem Fragment für eine Interpolation erklärt. Irenäus hat also nur einen Johannes, den Presbyter, darin gefunden. — Ohne Zweifel ist E. in seinen Forschungsresultaten viel erfolgreicher gewesen als seine sämtlichen Kollegen, die den Papias vom frühen Tode des Apostels Johannes in Palästina reden lassen. Diese Resultate zeigen, daß Erbes über eine ungewöhnliche Kombinationsgabe verfügt und wie gelassen er die größten entgegenstehenden Schwierigkeiten ignoriert oder sie spielend überwindet. H. Poggel.

Kirchengeschichte.

In einer interessanten Untersuchung: **Die Bedeutung der Persönlichkeit in der Geschichte** mit Hinblick auf Julius Belochs Einleitung zur Griechischen Geschichte in der zweiten Auflage (Langensalza 1914, Wendt u. Klauwell; ℳ 2,—. Sammlung wissenschaftlicher Arbeiten, Heft 28) will Walther Beyer den Widerspruch nachweisen, der zwischen dem Theoretiker und Historiker Beloch besteht. Beloch ließ sich in seiner Anschauung von kollektivistischen Ideen leiten, entwickelte

sich folgerichtig zum Positivismus und bekannte sich, wenn nicht gerade zum Materialismus, so doch zum völligen Naturalismus. Aber in der Darstellung seiner Griechischen Geschichte sind mit Ausnahme der Betonung wirtschaftlicher und kultureller Motive kaum Ansätze zu einer Darstellung nach positivistischen Gesichtspunkten zu spüren. Im weiteren Verlaufe der Untersuchung kommt Beyer unter Zuhilfenahme der modernen geschichtslogischen Untersuchungen zu dem Resultate der Unbrauchbarkeit der positivistischen Methode für die historische Erkenntnis. Er lehnt die sozialistisch-naturwissenschaftliche Betrachtungsweise der Lamprechtschen Schule ab.

In einem Vortrage (gehalten in der Gesamtsitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften am 26. Februar 1916; Heidelberg 1916, Winter; ℳ 1,—): **Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius.** Ein grundlegendes Kapitel aus den Beziehungen Deutschlands zum Südosten, gibt Hans v. Schubert das Resultat seiner Untersuchungen über die Quellen zur Geschichte der beiden Männer und die Tatsachen aus ihrer Geschichte, welche ihm gesichert erscheinen. Er weicht in seinen Ansichten über die Quellen stark von Brückner ab (vgl. die Besprechung von A. Brückners Schrift: Die Wahrheit über die Slavenapostel in dieser Zeitschrift 1915, S. 599). Das urkundliche Material steht durchaus im Vordergrunde, und zwar stehen durchaus in erster Linie die päpstlichen Urkunden. Hinzu kommen einige andere Urkunden römischer und bayrischer Herkunft. Den allgemeinen Rahmen geben die Reichsannalen. Aus der Legende darf man nur mit aller Vorsicht den einen oder anderen Zug zur Ergänzung des urkundlichen Materials verwenden. Die Vita des Methodius ist von einem griechisch gesinnten Slaven geschrieben, vielleicht einem pannonischen Südslaven, der etwa 870 zu Methodius stieß. Dagegen ist die Vita Constantins eine auf Grund literarischer Quellen gearbeitete Lehrschrift. Man wird sie weiter östlich, vielleicht nach Bulgarien, setzen müssen. Die sog. italische (römische) Legende hält v. Schubert für einen Auszug von nicht feststellbarer Treue aus dem verlorenen Werke des Johannes Diakonus über den hl. Clemens. Das Resultat der Untersuchung in bezug auf die territoriale Gestaltung des abendländischen und morgenländischen Kirchentums faßt v. Schubert also zusammen: Indem Rom die griechischen Slavenapostel an sich und damit ans Abendland heranzog und in der Sprachenfrage eine unsichere Haltung einnahm, wollte es eine Brücke bauen, auf der sein Einfluß in den Osten wandern könnte. Tatsächlich hat es dadurch den slavischen Osten verselbständigt und sich selbst eine dauernde Schranke gesetzt. Daß diese Grenze dennoch ziemlich weit im Osten gezogen wurde (ungefähr bis Belgrad), das verdankte man in erster Linie politischen Ereignissen, wie der Magyareneinwanderung, namentlich aber der Wachsamkeit Ludwigs des Deutschen und der Energie der bayrischen Bischöfe. Von der allergrößten Bedeutung wurde die Annahme des durch Constantin geschaffenen Kirchenslavischen durch die auf dem Höhepunkte ihrer Macht stehenden Bulgaren. Von ihnen kam dann die slavische Schriftsprache zu den Russen. Vielleicht werden die Bulgaren nach den Ereignissen der letzten Jahre den Weg zur Union mit Rom finden.

Im vierten Beihefte der Franziskanischen Studien beginnt P. Leonhard Lemmens O. F. M. eine Geschichte **Der Franziskaner im Heiligen Lande.** 1. Teil. Die Franziskaner auf dem Sion (1336—1551). (Münster 1916, Aschendorff; ℳ 5,40, geb. ℳ 6,—). Der Sultan Aschraf Chalil von Ägypten überließ in der ersten Hälfte des 14. Jahrh. dem Königspaar Robert und Sanzia von Neapel das Zönakulum und zwei Kapellen auf dem Berge Sion. Sanzia baute dort ein Kloster und übergab es den Franziskanern. Der Sultan ließ sie zum Gottesdienste in der Grabeskirche zu und räumte ihnen die Kirche über der Geburtsgrotte zu Bethlehem ein. Die Geschichte der Franziskanermission umfaßt zwei Perioden: die ägyptische bis 1516

und die türkische. Die ägyptischen Herrscher waren unduldsamer als die türkischen. Die Geschichte der Franziskaner Palästinas bietet im Mittelalter wenig Wechsel. Den breitesten Raum nehmen in der Geschichte der Mission die mannigfachen Bedrängnisse der Brüder ein, wenn auch von einer eigentlichen Christenverfolgung nicht die Rede sein kann. P. Gerhard Calvetti ist der erste Guardian von Jerusalem, über den genauere Nachrichten (seit 1377) vorliegen. Im J. 1434 wurde die Observanz eingeführt. Nach vergeblichen früheren Versuchen konnte der ausgezeichnete Guardian P. Johann Thomacelli unter dem wohlgesinnten ägyptischen Sultan Quat Bei die Restauration der heiligen Stätten durchführen. Seit dem Ende des 15. Jahrh. hatten die Franziskaner viele Schwierigkeiten mit den orientalischen Christen durchzukämpfen. Dabei ging manches Heiligtum und manches Recht den Lateinern verloren. Die Zusammenstellung der von den Franziskanern am Ende des Mittelalters verwalteten Heiligtümer Palästinas zeigt, daß sie auf dem Sion keine Fortschritte machen konnten, ihre Bemühungen in der Grabeskirche aber besseren Erfolg hatten. Mehr Erfolg hatten sie auch an anderen Orten Palästinas. Die Hauptaufgabe der Brüder war in jener Zeit, die heiligen Stätten zu hüten und den Pilgern Führer und Berater zu sein. Lateinische Christen gab es im Heiligen Lande außer den Klöstern nicht. Anschaulich schildert uns Jodokus von Meggen 1542 die liebevolle Behandlung der Pilger und die bei ihrer Anwesenheit beobachteten Gebräuche. Schwere Zeiten brachen für die Franziskaner unter dem Türkensultan Soliman (seit 1520) an. Sie wurden aus dem Sönakulum und vom Sion vertrieben. Mögen sie unter den heutigen günstigen Umständen bald wieder auf den Sion zurückkehren! Dem hauptsächlich auf arabischen Urkunden und Reisebüchern aufgebauten trefflichen Buche sind neun wohlgelungene Abbildungen eingefügt.

In seiner Prorektoratsrede vom 13. Mai 1916 hat sich Georg v. Below über **Die Ursachen der Reformation** verbreitet (Freiburg i. Br. 1916, Günther). Er setzt sich Punkt für Punkt mit den einzelnen Aufstellungen auseinander, die als Ursachen der Reformation ausgegeben werden. Dabei bemüht er sich redlich, der mittelalterlichen Kirche und dem Standpunkte der Katholiken gerecht zu werden. Er sieht den Kernpunkt des Gegensatzes katholischer und protestantischer Deutung der Reformation in der Frage, ob die Ursachen mehr auf sozialem oder auf religiösem Gebiete liegen. v. Below vertritt die Auffassung, daß die Reformation in erster Linie religiöse Ursachen habe.

Einen dankenswerten Beitrag zur Geschichte des Parlamentarismus in Preußen bietet Hermann Wendorf in seiner Schrift: **Die Fraktion des Zentrums im Preußischen Abgeordnetenhause 1859—1867** (Heft 40 der Leipziger historischen Abhandlungen. Leipzig 1916, Quelle u. Meyer; ℳ 4,75. Erschien gleichzeitig als Dissertation). Der Verf. schickt einen Überblick über die Katholische Fraktion in Preußen 1852—58 voraus. Im J. 1859 änderte man den Namen in „Fraktion des Zentrums (Katholische Fraktion)" und nahm zugleich eine Umgestaltung der Satzungen der Fraktion vor. Die Fraktion zählte 56 Mitglieder. Der Kampf um den konfessionellen Charakter der Fraktion innerhalb derselben ging weiter. Man erfand den Ausweg, sich als parlamentarische Gesellschaft ohne Statut und Programm zu vereinigen, indem man lediglich Vorstand und Rendant wählte. So blieb es bis zum völligen Zerfall der Fraktion im J. 1867. Die Nebenbezeichnung Katholische Fraktion kam später in Wegfall. Da das Zentrum keine politisch oder wirtschaftlich geschlossene Partei war, finden wir es jetzt und in den folgenden Jahren in seinen Abstimmungen oft gespalten. In der Session 1859 näherte es sich immer mehr den früheren Gegnern, den Konservativen, und entfremdete sich den alten politischen Freunden, den Liberalen

Aus den Wahlen vom J. 1861, bei denen sie im Gegensatz zu den Liberalen stand, ging die Fraktion in der Stärke von 51 Mitgliedern hervor. Ihr Verhältnis zum Ministerium der Neuen Ära (Anton von Hohenzollern) war nicht das der Unterstützung aus vollem Herzen, sondern das der Abfindung mit dem kleineren Übel. Von 1862 an beherrschte der Konflikt, der über die Heeresreform ausbrach, das parlamentarische Leben in Preußen. Die Regierung löste am 11. März 1862 das Abgeordnetenhaus auf. Unter dem Ansturm der liberalen Parteien sank die Mitgliederzahl der Zentrumsfraktion von 51 auf 31. In der folgenden Session suchte das Zentrum, und in ihm namentlich die beiden Reichensperger, eine versöhnliche, vermittelnde Richtung einzunehmen. Die Ablehnung des v. Vinckeschen Abänderungsantrages, der für die Heeresreform ein neues Extraordinarium von 5½ Mill. Taler verlangte, führte eine Ministerkrisis herbei. Bismarck übernahm den Vorsitz des Ministeriums. Die Tatsache, daß das Zentrum in den Maitagen 1863 zu vermitteln suchte, läßt den Verf. die Ansicht von Lenz ablehnen, als sei für Bismarck der Streit zwischen Roon und dem Präsidium des Abgeordnetenhauses eine willkommene Gelegenheit gewesen, das Haus durch unmögliche Forderungen zu reizen. In der Session 1863 waren die Führer des Zentrums die hauptsächlichsten Stützen der Regierung. Mit dieser Annäherung an die Regierung waren aber weite Kreise der Wählerschaft nicht einverstanden. Als im Sommer 1863 das Abgeordnetenhaus plötzlich aufgelöst wurde, wurde durch die Neuwahlen der numerische Stand der Fraktion allerdings kaum verändert (29 gegen 31), aber von den zehn Abgeordneten des gemäßigtliberalen rechten Flügels kehrten nur drei ins Haus zurück, August Reichensperger und v. Mallinckrodt wurden nicht wiedergewählt. Peter Reichensperger kämpfte in den folgenden Sessionen gegen die Mehrheit des Hauses an, sooft es sich um den Verfassungskonflikt handelte, wenngleich er an dem Budgetrechte des Hauses unverrückt festgehalten wissen wollte. Unmittelbar nach der Ablehnung des Reichenspergerschen Kompromiß-Adreßantrages löste die Regierung das Abgeordnetenhaus auf (Anfang 1866). Reichenspergers Anschauung, daß Bismarck nie die Verfassung als solche beseitigen wollte, ist heute die allgemeine der Gelehrten. Die Zentrumspartei als solche muß trotz aller Zerrissenheit im Innern als eine Mittelpartei im Konflikte bezeichnet werden. Die im Sommer 1866 stattfindenden Wahlen beförderten den Zerfall des Zentrums; seine Mitgliederzahl sank auf 15. Von den Gemäßigten wurde allein Peter Reichensperger wiedergewählt. Die Zentrumsfraktion schloß sich in der kommenden Session, weil sie die auswärtige Politik Bismarcks verabscheute, seinen schroffsten Gegnern an. Auch auf Peter Reichensperger scheint der Ausschluß Österreichs aus dem Deutschen Bunde einen tiefen Eindruck gemacht zu haben. Soweit er wegen seiner Krankheit im Hause anwesend sein konnte, stimmte er häufig in inneren Fragen mit der Opposition. In dieser Session ist dann die Zentrumsfraktion lautlos und still zu Grabe getragen worden. Dem gehaltvollen Buche sind drei Anhänge beigefügt, von denen besonders der der Mitgliederlisten der Zentrumsfraktion interessieren dürfte. Fr. Tenckhoff.

Religionswissenschaft, Apologetik.

Über die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises. Von Prof. Dr. Caspar Isenkrahe (Jos. Kösel, Kempten 1915; ℳ 4,50). Verf. hatte bereits im Jahre 1909 in einem Programm „über Begriffe und Grundsätze, die beim kosmologischen Beweise als bekannt und selbstverständlich vorausgesetzt werden" gehandelt. Die vorliegende Schrift behandelt denselben Gegenstand in viel umfassenderer Weise, so daß wirklich mehr als eine zweite Auflage des alten, vielmehr ein fast

ganz neues Buch vorliegt. J. ist Mathematiker und Naturwissenschaftler von Beruf, und von seinem Fach her bringt er die Forderung „exakter" Beweisführung an den kosmologischen Gottesbeweis heran. Er findet in der Durchführung dieses Beweises bei den katholischen Apologeten zahlreiche Unklarheiten, Widersprüche und Fehler. In seiner vorliegenden Schrift bringt er zunächst eine Reihe von Vorschlägen, die sich auf die apologetische Beweisführung im allgemeinen beziehen. Er fordert hier vor allem klare Herausstellung der als Grundlage der Beweise benutzten Axiome, scharfe Definitionen der benutzten Begriffe, Vermeidung aller bildlichen, mehrdeutigen, ausgearteten, verkürzten Ausdrucksweisen und namentlich solcher, die auf das Gemüt einwirken. Dann auf die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises übergehend, behandelt er in zwei großen Abschnitten das Kausalgesetz und den Satz vom hinreichenden Grunde im Dienste dieses Beweises. Das Resultat seiner scharfen Kritik am Kausalgesetz, die sich namentlich um die Begriffe: Ursache, Wirkung, Bedingtheit, Möglichkeit, Endlichkeit, Kontingenz dreht, ist der Vorschlag, an Stelle des Kausalgesetzes im Gottesbeweise das Axiom zu setzen „Es muß mindestens ein ungewordenes Etwas existieren oder existiert haben". Der Satz vom zureichenden Grunde wird kritisiert, sofern er von Apologeten auf das Ungewordene angewendet wird. Insbesondere werden die verschiedenen Benennungen des Grundes des Ungewordenen wie: Prinzip, Wesenheit, Formalursache, Aseität, Notwendigkeit, Vollkommenheit der Reihe nach bemängelt und schließlich ausgeführt, daß der Satz vom zureichenden Grunde für das Ungewordene nichts leiste, weil er nicht erklären könne, woher es kommt, daß das Ungewordene existiert. Auf volle Zustimmung darf J. wohl hinsichtlich seiner allgemeinen methodischen Vorschläge rechnen, wennschon wir uns davon nicht ganz das versprechen, was er davon erhofft, soweit die „populäre" Darbietung der Gottesbeweise in Betracht kommt, die er gerade am meisten im Auge hat. Denn eine populäre Darstellung ist immer eine vereinfachte, abgekürzte. Soll ihr die von J. geforderte Präzision gegeben werden, so haben wir eben die streng wissenschaftliche Darstellung, die um so umständlicher und weitschweifiger werden muß, je exakter jede Schwierigkeit ausgeräumt werden soll. Jedenfalls ist Leuten von so skeptischer Grundrichtung, wie sie J. in seinem Buche gegen die Apologeten auftreten läßt, mit populären Beweisen überhaupt nicht beizukommen. Was die Hauptsache, die Kritik des Kausalgesetzes, betrifft, so war auch vor J. schon bekannt, daß die landläufige Formulierung desselben eine Tautologie ist. Die Gefahr, in eine solche zu verfallen, liegt übrigens nirgendwo näher als bei solchen Selbstverständlichkeiten, wie es Axiome ihrem Begriffe nach sind. Die Schwierigkeit einer einwandfreien Formulierung des Kausalgesetzes kann aber nicht hinreichen, im Gottesbeweise auf letzteres zu verzichten. Das von J. an Stelle des Kausalgesetzes vorgeschlagene Axiom „die Welt kann weder ganz noch teilweise entstanden sein, ohne daß schon irgend etwas existiert hätte" setzt in Wirklichkeit das Kausalgesetz selber voraus. Das Entstehen einfach als „Existenz nach Nichtexistenz" zu definieren, geht nicht an, wenn auch J. sich hier auf katholische Philosophen berufen kann. Ein bedingungsloses nacktes Entstehen nach vorausgegangenem reinen Nichts ist ein für unsere Vernunft unvollziehbarer Gedanke, und unsere Vernunft ist es, welche uns nötigt, zu dieser Erklärung die „Zutat" eines „aktiven Gebens" oder eines „passiven Erhaltens" der Existenz zu machen. Es liegt also hier keine Erschleichung vor, wie J. annimmt. Doch es kann nicht unsere Aufgabe sein, im Rahmen eines kurzen Referates den verwickelten Ausführungen J.s eine eindringende, abschließende Würdigung zuteil werden zu lassen. Es würde daraus notwendig eine Broschüre werden. Nur einige Bemerkungen können wir uns nicht versagen. Ganz und gar nicht können wir uns mit der Art einverstanden

erklären, mit der J. die subjektive Stellungnahme gegenüber von selbst einleuchtenden Vernunftwahrheiten, den sog. Axiomen, behandelt. Gewiß sind Axiome Scheidewege, und wer sie bestreitet, mit dem ist eine weitere Diskussion unnütz. Was aber bleibt dann noch übrig von einer allgemeingültigen, objektiv erweisbaren Wahrheit, wenn man jene, die einem denknotwendigen Satz von unmittelbarer Evidenz ihre Zustimmung versagen, sozusagen als auch noch normale und vernünftige Menschen passieren läßt? Auch darüber müssen wir uns wundern, daß J. Skeptiker wie Hume und Propheten des Irrtums wie Nietzsche mit ernst zu nehmenden Philosophen auf eine Stufe zu stellen scheint. Und wenn er einen seiner Zweifler immer wieder als „Mann des Balmes" vorführt, so sucht er hier die Position des unvernünftigen Skeptikers durch einen hochberühmten Namen zu stärken, ein Mittel, das er den Apologeten sicher nicht hätte durchgehen lassen. Die angeführten Worte des Balmes, die ich übrigens — offenbar liegt ein Druckfehler vor — an der angegebenen Stelle nicht fand, wollen sicher nicht andeuten, daß Leugner des Kausalgesetzes ernst zu nehmen sind, was J. daraus folgert, sie wollen vielmehr nur zeigen, daß solche in Konsequenz ihrer Leugnung selbst die Absurdität eines ursachelosen Anfangs in den Kauf nehmen müssen. Doch genug. Es bleibt bestehen, daß in Zukunft kein Apologet das Buch J.s unbeachtet lassen darf. Und er wird auch dann, wenn er dessen letzte Resultate sich nicht bedingungslos zu eigen machen kann, aus zahlreichen scharfsinnigen Feststellungen manchen Nutzen ziehen. Im Grunde genommen kann die katholische Apologetik nur dankbar sein, wenn ihr einmal offen und ungeschminkt von jemand, der nicht zur Zunft gehört, gesagt wird, wo ihre Ausführungen unklar oder gar fehlerhaft sind, selbst wenn die Stimme dieses Kritikers manchmal für einen Lagergenossen doch etwas unfreundlich klingt und er seinerseits auch wieder Anlaß zur Gegenkritik gibt. Wir möchten von dem Buche nicht scheiden, ohne den Wunsch auszusprechen, daß eine gründliche Auseinandersetzung damit aus berufener Feder bald erfolgen möge. Es ist sonst nicht unmöglich, daß es, obwohl aus lauterster Absicht und ehrlichstem Wahrheitsstreben entsprungen, wegen seiner scharfen Kritik an den Fundamenten des wichtigsten Gottesbeweises ungewollt auch einige Verwirrung stiftet.

Die Urreligion. Von D. Dr. Karl Beth, Professor in Wien. (Biblische Zeit- u. Streitfragen, XI. Reihe, 3. Heft; Edwin Runge, Berlin-Lichterfelde 1917; ℳ 0,60.) Soweit Verf. sich gegen den religionsgeschichtlichen Evolutionismus wendet, der den Urmenschen religionslos sein läßt und eine Entwicklung der Religion von niedersten Anfängen her als Dogma bekennt, können wir ihm folgen. Befremdend wirkt es jedoch, daß er aus den von ihm selbst vorgebrachten Tatsachen der Religionsvergleichung und Völkerkunde den Schluß auf einen ursprünglichen reinen, freilich kindlich einfachen Monotheismus nicht zu ziehen wagt, vielmehr annimmt, selbst die an den Urmenschen ergangene Selbstbekundung Gottes habe diesen nur der Existenz einer ihm übergeordneten, verehrungswürdigen übersinnlichen Kraft vergewissert, die jedoch als Persönlichkeit nicht klar erkannt worden sei. A. Fuchs.

Dogmatik, Dogmengeschichte.

Geheimrat Prof. Dr. Knöpfler feierte jüngst seinen 70. Geburtstag, wozu ihm eine Reihe seiner Schüler eine Festgabe in der üblichen Form einer Sammlung von wissenschaftlichen Abhandlungen darbrachte (Herder; ℳ 20,—). Darunter befinden sich auch dogmatische und die Dogmatik berührende. Gromer lieferte in Vervollständigung seiner Schrift über die Laienbeicht im Mittelalter einen Aufsatz **Zur Geschichte der Diakonenbeichte im Mittelalter** (S. 159—176). Nach den üblichen Bußbüchern legten Bischöfe und Priester dem Pönitenten die Buße auf. „Falls nun

in einem Notfall der Priester nicht bereit war sein Amt auszuüben, war es naheliegend, daß sein nächster Gehilfe, der Diakon, es tat, der nach dem Priester am besten das lateinische Bußbuch lesen und handhaben konnte." Das geschah seit dem 8. Jahrhundert. Später trat allmählich ein „Umschwung" ein, sofern der Ton von der Buße auf die Beichte rückte, letztere selbst als Satisfaktion gewertet wurde und erstere durch redemptiones und commutationes ersetzt wurde. Jetzt erhielt die objektive Absolution das Übergewicht über die subjektive Genugtuung. Damit wurde die Bußgewalt des Diakons, der doch nicht Vollpriester war, erschüttert, diskutiert und bekämpft, zuletzt ganz unterdrückt. Auch für den „Notfall" wurde sie seit 1250 strikte und unbedingt verboten. Doch kam die Diakonenbeichte noch im 14. Jahrhundert vor.

Phil. Friedrich behandelt ebd. **St. Ambrosius von Mailand über die Jungfraugeburt Marias** (Virginitas in partu) (S. 89–109). Literarisch wird die Lehre zuerst im apokryphen Protoevangelium Jakobi (2. Jhdt.) vertreten. „In der 2. Hälfte des 4. Säkulums setzt – hauptsächlich im Anschluß an die neuen Theorien Jovinians – eine lebhafte Diskussion dieser Frage ein." Um 450 siegt die Lehre, und 649 wird sie auf einer Lateransynode formuliert. In dem Streite um diesen Punkt war Ambrosius der rüstigste und entschiedenste Vorkämpfer. Seine Beweisgründe holte er nicht aus den Apokryphen, wie andere vor ihm es getan hatten, sondern er berief sich 1. auf das Apostolikum, dessen damalige römische Form: natus ex M. V. lautete; 2. auf die Schrift (Luk. 1, 37; 1, 34; Is. 7, 14; Ez. 44, 2); und für die Möglichkeit bezog er sich auf eine Reihe alt- und neutestl. Wunder. Eine dankenswerte Ergänzung dieser Studie liefert Friedrich im Katholik 1917, H. 8 f., S. 145 ff.: St. Ambrosius von Mailand über die Jungfräulichkeit Marias vor der Geburt. Noch sei aufmerksam gemacht auf eine dritte Abhandlung der „Festgabe" von Holzhey, **Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern** (S. 177–187).

H. Lesêtre, **Der katholische Glaube.** Aus dem Französischen nach der 14. Aufl. übersetzt von E. Schäfer (Rottenburg, Wilh. Bader; ℳ 4,80). Über den Zweck der Schrift läßt sich das Vorwort folgendermaßen aus: „Die Kirchenväter und Theologen haben diese Fragen (scil. des Glaubens) aufs eingehendste erklärt. Hier konnte das nur in gedrängter Kürze geschehen. Der Wortlaut der Glaubenswahrheiten wurde fast immer den Definitionen der Kirche selber entnommen . . . So sind es die Päpste selbst und die Konzilien, welche hier in diesem Buche reden und den Glauben erklären." In der Behandlung der Fragen ist Verf. dem gewöhnlichen Gang der heute üblichen dogmatischen Lehrbücher gefolgt. Nur hat er noch einiges andere eingefügt. Kap. 16 Die katholische Moral; Kap. 19 Das Gebet; Kap. 27 Der Gottesdienst. Da die Vorrede selbst von einer „gedrängten Kürze" spricht, so wäre es unrecht, später längere Ausführungen zu erwarten. Aber was geboten wird, das ist klar geschrieben und angenehm zu lesen. Auf Beweise aus Schrift und Tradition ist kein Gewicht gelegt. In der Hand von gebildeten Laien vermag das Buch Nutzen zu stiften. Wenn es populär ist, dann ist es doch nicht in dem jetzt leider auch in der popularisierten Theologie bei uns üblich werdenden verschwommenen orakelhaften Romanstil geschrieben, sondern in echtem, verständlichem theologischen Deutsch, wie es durch den Anschluß an die Konzilienquellen von selbst gegeben ist. Durchaus bemerkenswert sind die vernünftigen und korrekten Worte, die über die heilige Maria vorgetragen werden: Außer Christus kein Heil, er ist „der universelle Mittler, den jedes menschliche Geschöpf notwendig braucht, Maria zuerst; der ausreichende Mittler, der seines Amtes ganz von selber waltet und nicht nötig hat, irgend jemandes Hilfe (scil. bei der Erlösung) anzurufen; endlich der Mittler, dessen Macht unbegrenzt ist. Maria übt nur eine gnadenreiche Vermittlung aus . . . Sie schenkt nicht die Gnaden, sondern

bittet, daß ihr Sohn sie gewährt; sie ist nicht Ursache des Heiles, sie hilft nur den Menschen das zu tun, was notwendig ist, um sich das Heil zu sichern . . ." Der Katholik „anerkennt, daß streng genommen nur die Vermittlung des Erlösers notwendig ist. Nichtsdestoweniger nimmt er zur Vermittlung Marien seine Zuflucht, weil er weiß, daß Jesus das gern sieht, und er würde glauben, sich gegen den Sohn zu verfehlen, wenn er der Mutter keine große Verehrung entgenbrächte".

B. Bartmann.

Ethik, Moraltheologie, Pastoral.

Das Buch des Rottenburger Bischofes von Keppler **Mehr Freude** hat eine außerordentlich große Verbreitung gefunden. Von der Volksausgabe schickt der Verleger (Herder; ℳ 1,75) soeben ein Stück der neuen Auflage, die als 100.–125. Tausend auf dem Titelblatte vermerkt wird. Und daneben besteht in harmonischer buchkünstlerischer Ausstattung eine „feine Ausgabe" als 76.–78. Tausend (ℳ 5,–). Möge das geist- und gemütvolle Buch immer mehr lautere und wahre Freude unserem Volke künden und bringen.

Der Deutsch-Evangelische Verein zur Förderung der Sittlichkeit (Plötzensee) hat eine **Denkschrift über die Sittlichkeitsfrage** herausgegeben (Berlin 1917; Verlag: Geschäftsstelle des Deutschen Sittlichkeitsvereins, Plötzensee; für den Buchhandel durch H. G. Wallmann, Leipzig; ℳ 0,50). Ihr Ergebnis wird in folgenden Punkten zusammengefaßt: 1. Volkspädagogische Wirksamkeit der Kirche mit entschiedenem Kampf gegen das Böse, aber mit verstehender und von Selbstüberhebung freier barmherziger Liebe gegenüber allen, die den Weg zum sittlichen Ideal nicht eingehalten haben. 2. Sittliche Aufklärungsarbeit. 3. Schutz der männlichen und weiblichen Jugend. 4. Sicherung gegen die Übertragung von Geschlechtskrankheiten nach den verschiedensten Seiten hin. 5. Aufhebung der Bordellierung und Kasernierung der Prostitution in jeglicher Form, wie überhaupt der seitherigen Reglementierung der Prostitution. 6. Ersatz derselben durch Schaffung eines Gesundheitsamtes und durch gesetzliche gesundheitliche Schutzmaßregeln. 7. Zwangsweise Erziehung der minderjährigen weiblichen Personen, die aus der Unzucht ein Gewerbe machen wollen. 8. Bestrafung der gewerbsmäßigen Unzucht derjenigen mündigen weiblichen Personen, deren Verhalten ein besonderes Strafdelikt in sich einschließt. 9. Bestrafung der Verführung zur Prostitution. 10. Dauernde Unterbringung von Sittlichkeitsverbrechern und unverbesserlichen Prostituierten in Arbeits- oder Irrenhäusern. Man sieht sofort den hohen sittlichen Ernst, mit dem diese harte und wichtige Frage behandelt und angegriffen wird. Da die Konferenz Deutscher Evangelischer Arbeitsorganisationen mit den vielen ihr als Mitglieder angeschlossenen Verbänden sich im allgemeinen zu den Grundsätzen der Denkschrift bekennt, erkennt man leicht die große Bedeutung dieser Programmpunkte im gemeinschaftlichen Kampfe gegen die Unsittlichkeit. Der Kölner Verband der Männervereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit und andere, dasselbe Ziel auf unserer Seite anstrebenden Organisationen werden gern bereit sein, in gemeinsamer Waffenbrüderschaft bei Wahrung ihrer Eigenart das Ihrige zu tun, um dem deutschen Volkstum das Kleinod der Sittlichkeit zu schützen.

Aus jahrelanger Seelsorge an einem Wallfahrtsorte heraus hat Theophil Ohlmeier O. F. M. sein Buch **Herzensfriede und Seelenfreude** geschrieben (Münster i. W., Borgmeyer; ℳ 2,75). Er bezeichnet es selbst als „Lehr- und Trostworte für Katholiken mit besonderer Berücksichtigung der Ängstlichen und Nervösen". Es ist in einfacher, klarer Sprache verfaßt und bietet durchaus gediegene Erwägungen und Anregungen. Zunächst war es dem Verfasser darum zu tun, ernst strebende, fromme

Christen „recht zufrieden und glücklich zu machen, insbesondere sie von der Ängstlichkeit zu befreien und vor ihr zu bewahren". Diesem Zwecke entspricht sein Buch in guter Weise. Man kann es getrost auch eigentlich ängstlichen Seelen in die Hand geben. Wir machen den Seelsorgsklerus gern mit besonderer Empfehlung auf diese Schrift aufmerksam.

J. Biederlack S. I., der gewiegte Moraltheologe und Kanonist, schreibt in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie (1917, S. 201–216) **Zur sittlichen Beurteilung der Verrufserklärungen.** Gegenstand des Boykotts ist „die Enthaltung von zukünftigen geschäftlichen Verbindungen, aus denen dem Gegner materielle Vorteile erwachsen würden, also die Hintanhaltung eines in der Zukunft zu ziehenden Vorteils aus einem Geschäfte". Der wirtschaftliche Boykott ist im allgemeinen keine Verletzung der Gerechtigkeit. Seine Anwendbarkeit und Erlaubtheit richtet sich durchschnittlich nach den Regeln über die Nächstenliebe. Der (politische oder wirtschaftliche) Nutzen, den die Boykottierenden sich verschaffen wollen, „darf allerdings nicht in einem argen Mißverhältnis zu dem Nachteile stehen, den der Boykottierte erleidet; aber es bestände selbst dann keine Verpflichtung, vom Boykott abzustehen, wenn ihr Vorteil einigermaßen erheblich geringer anzuschlagen wäre, als der dem Boykottierten erwachsende Nachteil". Freilich wird man beachten müssen, daß der Boykott leicht sonst moralisch verwerfliche Begleiterscheinungen (Ungerechtigkeiten, Ausschreitungen gegen die öffentliche Ordnung usw.) im Gefolge haben kann.

Die Frage **Wann wird unser Gebet erhört?** behandelt Chr. Pesch S. I. in den Stimmen der Zeit (Juli 1917, S. 361–376) im Anschluß an die erste Hälfte des Vaterunser.

Die tiefste Ursache der Säuglingssterblichkeit liegt nach H. Muckermann S. I. (Stimmen der Zeit, Juli 1917, S. 411–429) in der naturwidrigen Trennung von Mutter und Kind. Es muß „alle Säuglingsfürsorge nach Möglichkeit nur durch die Mutter und nur durch die natürliche Ernährung dem Kinde zuteil" werden.

Der Scheideweg in der Mystik wird von E. Dimmler im Katholik (1917, 3. H., S. 198–203) erörtert. „Der neue Weg" in der Mystik läßt die mystischen Gnaden wesentlich verschieden sein von nichtmystischen Gnaden. Nach dem alten Weg besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen beiden, so daß hier „mystisch begnadigt sein" nichts anderes ist als „vollkommen sein in Glaube und Liebe, reich sein an geistigen Gütern jeder Art, reich sein an Gaben des Heiligen Geistes". Die Grundfrage der Mystik ist diese: „Was ist mystische Begnadigung?" Die Überlieferung in ihrer Gesamtheit weiß nichts anderes, als daß mystische Begnadigung die Fülle des Glaubens und der Liebe ist. H. Müller.

Kirchenrecht.

In dem Heftchen: **Kirche und Staat in Belgien** (Der Kampf um Belgien 12. Sekretariat sozialer Studentenarbeit. M.-Gladbach 1916; .ℳ 0,20) kennzeichnet Joseph Löhr das Verhältnis von Kirche und Staat als ein System gegenseitiger Unabhängigkeit und setzt das am belgischen Staatsrecht näher auseinander.

Klemens Löffler, der in der Sammlung Kösel Bd. 46 eine „Papstgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart" schrieb und seine große Vertrautheit mit den geschichtlichen Vorgängen im Kirchenstaat und in Italien im letzten Jahrhunderte bekundete, gibt jetzt in den Frankfurter Broschüren (Bd. 35, Heft 11–12 [1916]; ℳ 1,–) in angenehmer Darstellung eine gute Orientierung über **Die Geschichte der römischen Frage und ihre neuesten Erörterungen.** Dankenswert ist die Beigabe des vollständigen Literaturverzeichnisses.

In dem Artikel: **„Weitere Erörterungen zur römischen Frage"** (Stimmen der Zeit 92 [1917], S. 481 ff.) macht P. Franz Ehrle S. I. zu seinen vielbeachteten früheren Ausführungen (Benedikt XV. und die Lösung der römischen Frage; ebenda Septemberheft 1916, S. 505–535) weitere Ergänzungen, und zwar über das Mindestmaß dessen, womit Papst Benedikt sich begnügen könne und wolle. Mit der dem hochverdienten Gelehrten eigenen Klarheit setzt er auseinander, was an und für sich ohne Rücksicht auf äußere Hemmungen vom Papste an weltlicher Souveränität verlangt werden müsse. Er geht dann auf die gegenwärtige Lage des Heiligen Vaters ein, der auch auf ein wirklich erforderliches Teilmaß an weltlichem Besitze nicht zwar absolut, aber bedingt verzichten könne. Obwohl Papst Benedikt zu jetziger Zeit, wo Europa und Italien von schweren Nöten bedrückt seien, keine noch so berechtigte Forderungen für seine Person erhebe, bezeichne er doch wirkliche Souveränität als nötige Bedingung zur Besserung seiner Lage. Der Papst werde zur rechten Zeit seine Stimme erheben. „Er wird weder zuwenig, noch zuviel fordern."

Georg Redel hat ein kleines Schriftchen von Wilhelm von Ploennies, **Das Kriegsrecht des neunzehnten Jahrhunderts in Beziehung auf den Genfer Kongreß** neu herausgegeben und „zeitgemäß erläutert". (Darmstadt 1916, Falken-Verlag. Klein 8°. 112 S.) Das Schriftchen ist auch heute wieder lesenswert. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß das sog. Völkerrecht in diesem Kriege einen harten Schlag erhalten hat, so daß der Grundsatz vertreten wird: Omnia licere in bello, quae necessaria sunt ad finem belli.

Von diesem Gedanken getragen sind auch die Ausführungen von Theodor Thomsen in dem Heft: **Moral contra Humanität im Kriege. Kasuistik. Gibt es ein Kriegsvölkerrecht?** (Einige Kapitel zur Auswärtigen Politik. Heft 3. Berlin 1916. Karl Curtius; ℳ 0,60.) Der Forderung nach dem Unterseebootskriege auf dieser Grundlage ist inzwischen stattgegeben.

Wilhelm Knorr, **Das Ehrenwort Kriegsgefangener** in seiner rechtsgeschichtlichen Entwicklung. Unters. zur deutschen Staats- u. Rechtsg. h. v. Otto von Gierke. (Breslau 1916, M. u. H. Marcus; ℳ 5,–.) Das, was die Haager Konferenzen über die ehrenwörtlichen Verträge Kriegsgefangener festgelegt haben, geht nicht über die am Ende des 18. Jahrh. herrschende Anschauung hinaus. Im Grunde gehen alle Bestimmungen zurück auf die urgermanische Verpfändung der Mannesehre in einem Treugelübde, das in der Form des Ehrenwortes abgelegt wurde. Endgültige Entlassung Gefangener, die Leistung der Urfehde, das Versprechen, nicht gegen den Sieger zu kämpfen, vorläufige Entlassung Kriegsgefangener, Gewährung von Erleichterung in der Gefangenschaft, sog. Feldsicherheit, Quartiergeben lassen sich ununterbrochener Folge von den Zeiten der Völkerwanderung an aus den Quellen belegen, und „wir sind berechtigt, die ehrenwörtlichen Verträge Kriegsgefangener einen deutschen Brauch zu nennen". – Die interessante und solide Untersuchung ist eine Bereicherung der deutschen Rechtsgeschichte und ein Beweis für die „Ritterlichkeit" der deutschen Kriegführung auch in vergangenen Jahrhunderten.

Hermann Knapp, der sich schon länger mit Ruprecht von Freising beschäftigt (s. diese Ztschr. 7 [1915], S. 72), hat jetzt das **„Rechtsbuch des Ruprechts von Freising (1328)"** herausgegeben. (Leipzig 1916. R. Voigtländer. ℳ 3.–.) Die Einleitung bringt die für die Edition wichtigen Gesichtspunkte; ein Glossar ist beigegeben. Die handliche Ausgabe wird dazu beitragen, daß die Rechtshistoriker mehr als bisher „des gewandten Rechtsinterpreten jener Tage rühmend gedenken".

Otto Möbius, Kaplan in Leipzig, hat ein kleines Schriftchen zur Jahrhundertfeier der erneuten Bischofswürde im Königreich Sachsen 14. Juli 1816 bis 1916 her-

ausgegeben (Dresden 1916, Saxonia-Druckerei, 19 S. 8°), worin er **die kirchenrechtliche Sonderstellung der Lausitz** kurz zu beleuchten sucht. Seine Darstellung ist, soweit sich das nach den mitgeteilten Quellen beurteilen läßt, richtig, zeigt aber auch, daß selbst in amtlichen Kreisen über die Stellung der Lausitz zum Apostolischen Vikariate in Dresden große Unklarheit herrscht.

Sigmund Adler, **Die Unterrichtsverfassung Kaiser Leopolds II.** und die finanzielle Fundierung der österreichischen Universitäten nach den Anträgen Martinis. (Wien und Leipzig 1917. Franz Deuticke. ℳ 4,—.) Die Arbeit gibt einen Überblick über die Fragen der Unterrichtsverfassung in Österreich von der Aufhebung des Jesuitenordens (1773) an bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts. Im Mittelpunkt steht der großzügige Plan des Hofrates v. Martini „die Besoldungen der Lehrer und Professoren auf liegende Güter, deren Einkünfte sich nie verringern und ein sicherer unwandelbarer Fonds sind, zu legen". Die Vertreter der Universitäten wurden auf Martinis Vorschlag in die Landtage berufen. M.s Plan wurde trotz der Genehmigung durch Kaiser Leopold nicht ausgeführt. Es siegte später das System staatlicher Bevormundung. Die interessanten Einzelheiten aus der Geschichte der Kämpfe über die Unterrichtsverfassung in Österreich werden durch gelegentliche Vergleiche mit den Vorgängen in deutschen Staaten, besonders Preußen in besonderes Licht gestellt.

Eugen Mack, **Die kirchliche Steuerfreiheit in Deutschland** seit der Dekretalengesetzgebung. Von der juristischen Fakultät der Universität Tübingen gekrönte Preisschrift. (Kirchenrechtl. Abhandl. Hrsg. von Ulr. Stutz. 88. Heft. Stuttgart 1916. ℳ 11,40.) Der V. behandelt im ersten, bei weitem kürzeren Teile die Gesetzgebung. Die kirchlichen Bestimmungen von den grundlegenden Vorschriften des dritten und vierten Laterankonzils cc. 3, 7 X 3, 49) bis zur Bulle „Quoniam" vom 1. Februar 1306 des Papstes Klemens V. (c. un. in Clem. 3, 17), wodurch nach den schärferen Forderungen des Papstes Bonifaz VIII. das lateranensische Recht über die Steuerimmunität wiederhergestellt wurde, sind nicht zahlreich. Gleichwohl haben sie zu erbitterten Kämpfen Anlaß gegeben. Die reichsgesetzliche Anerkennung der kirchlichen Forderungen insbesondere durch die Constitutio „Item nulla" Friedrichs II. (21. 11. 1220) hat die scharfe Bekämpfung der kirchlichen Ansprüche durch die Städte und Territorialherren nicht verhindern können. Die prinzipiellen Rechtsansprüche der Kirche sind praktisch nie verwirklicht worden. Das zeigt im einzelnen der sehr umfangreiche, mit außerordentlichem Fleiße ausgearbeitete und auf einer reichen Literatur der Verfassungs-, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte beruhende zweite Teil des Werkes. Die Interessen des werdenden Staates forderten gebieterisch Mittel, die ihm auch der Klerus nicht versagen konnte. — Einzelne Urteile des jungen Gelehrten gegenüber der Politik der Kirche in dieser Frage sind hart.

Alfred Hillengaß, **Die Gesellschaft vom hl. Herzen Jesu** (Société du Sacré-Cœur de Jésus). Eine kirchenrechtliche Untersuchung. (Kirch. Abh. Hrsg. v. Ulr. Stutz. 89. Heft. Stuttgart 1917. ℳ 9,—.) Der hoffnungsvolle junge Verfasser dieses Buches ist für das Vaterland bereits 1914 gestorben. Sein Lehrer, Professor Fritz Fleiner, Zürich, hat die Schrift der Öffentlichkeit unterbreitet. Sie verdient diese Ehre. Der V. gibt eine eingehende Geschichte der Gesellschaft unter steter Berücksichtigung der Begriffe Verwandtschaft und Affiliation mit dem Jesuitenorden. Dabei erörtert er auch eingehend die Stellung des Jesuitenordens zur Frauenseelsorge überhaupt. H. stellt bezüglich der Ges. v. hl. Herzen fest, daß sie **nicht** unter der geistlichen Leitung der Jesuiten stehen kann und nicht steht, daß sie von der bischöflichen Jurisdiktion nicht exemt ist, dem Jesuitenorden nicht angegliedert, noch weniger ein weiblicher Zweig des Ordens ist. Die Gesellschaft wurde 1847 aus dem Schweizer Kanton

Freiburg als jesuitenaffiliiert ausgewiesen; das Deutsche Reich hat sich in dem Gesetze vom 4. Juli 1872 bzw. mit dem Bundesratsbeschlusse vom 20. Mai 1873 den Schweizern angeschlossen. In beiden Fällen hat sich aber die Staatsgesetzgebung „ein kirchenpolitisches Schlagwort angeeignet", da Jesuitenaffiliation und -verwandtschaft keine juristischen Begriffe sind.

In derselben Sammlung (Heft 90 und 91) erschien: Karl Voigt, **Die Karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums.** Laienäbte und Klosterinhaber. (Stuttgart 1917. ℳ 10,40). V. hielt bei Darstellung dieser Politik keine systematischen Gesichtspunkte inne, sondern folgte der geschichtlichen Entwicklung, wobei er die einzelnen Verschiedenheiten der Stellungnahme der Herrscher zu ihren Klöstern genauer verfolgt, als Leitmotiv aber stets hervortreten läßt, wie die Könige von der Merowingerzeit an die Klöster wirtschaftlich ausnutzten, sie zur Versorgung der Familienmitglieder gebrauchten, namentlich aber der Aristokratie zur Belohnung für politisches Wohlverhalten auslieferten. Unter Karl dem Kahlen häuft sich der Klosterbesitz in der Hand einzelner Machthaber, wurden die Klöster politischen Parteiungen ausgesetzt. Der Klosterbesitz der wichtigsten Familien bei Beginn der kapetingischen Herrschaft wird einzeln aufgeführt. Die Laien traten zunächst als Äbte selbst an die Spitze der Klöster und führten dann um die Mitte des 10. Jahrhunderts mehr als Inhaber der Klöster reguläre Äbte ein. Das Verhältnis der Laienäbte und Klosterinhaber zum Kloster wird, wie der Untertitel andeutet, näher dargelegt. Der V. beherrscht den Quellenstoff; er will daraus noch weitere Fragen behandeln.

Zu den älteren Meinungsverschiedenheiten, was die „Reichsleute" und „Erbsassen" in Dortmund denn eigentlich zu bedeuten gehabt haben, nimmt Dr. Luise von Winterfeld das Wort in einer kleinen Schrift **„Reichsleute, Erbsassen und Grundeigentum in Dortmund".** (Dortmund 1917. Fr. Wilh. Ruhfus. ℳ 1,50.) Sie sucht die Entscheidung zu gewinnen durch besondere Berücksichtigung des privaten und gemeinsamen städtischen Grundbesitzes. Die Ausführungen endigen in dem Satze: „Die Erbsassen, d. h. in Stadt und Rat sitzenden einheimischen und zugewanderten Bürger haben als Privatpersonen das Dortmunder Reichsgut an sich gebracht und sind dadurch Reichsleute geworden." J. Linneborn.

Homiletik.

Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonntag des Jahres. Herausgegeben von Martin Bussar, Geistl. Rektor. I. Bändchen der Sonn- und Festtagspredigten. 2. verbesserte Auflage (3. u. 4. Tausend). Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz; 138 S., ℳ 2,60. „Kurze Predigten sind für unsere Zeit ein unbestreitbares Bedürfnis. Die Gläubigen sind vielfach nicht in der Lage, Sonntags außer dem heiligen Meßopfer noch einer längeren Predigt beizuwohnen. Da ist es Aufgabe des Seelsorgers, das so notwendige Brot des Wortes Gottes in kleineren, aber desto kräftigeren Stücklein unter seine Schäflein auszuteilen" (Vorwort). Diese Aufgabe haben sich vorliegende Predigten gestellt und im allgemeinen auch erfüllt. Sie sind übersichtlich gegliedert, zeichnen sich durch eine klare, schlichte Sprache aus und sind reich an Anwendungen. Freilich kommt gegenüber den letzteren die Begründung und Beweisführung zu kurz. Auf diese sollte auch in den kürzesten Predigten nicht verzichtet werden. Auch vermißt man ungern den Anschluß an die Evangelienperikope, wenigstens oft. Und auch dort, wo dieser Anschluß hergestellt wird, beherrscht er nicht genug oder gar nicht das Thema und den Gedankengang der Predigt.

Kurze Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres. Gehalten in der

Schloßkirche zu Tillysburg von Dr. Johannes Chr. Gspann, Augustiner-Chorherr, Professor der Theologie zu St. Florian. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz; 263 S., ℳ 4,—. Gegenüber Bussar unterscheiden sich die Predigten von Gspann zu ihrem Vorteil dadurch, daß sie auf die Beweisführung größeres Gewicht legen. Gspann pflegt eben mit Vorliebe die dogmatische Predigt. Sodann weisen sie den Vorzug auf, daß sie sich enger an die Evangelienperikope anschließen, überhaupt die Heilige Schrift mehr verwerten, allerdings ihre homiletische Wirkung nicht immer genügend entfalten, ausgenommen in den Predigten, die Gspann als exegetische oder thematische Homilie gehalten hat. Im übrigen ist der Gedankengang der Predigten außerordentlich klar, die Gliederung sehr übersichtlich, die Ausführung verständlich für jeden Zuhörerkreis, freilich etwas lehrhaft, abstrakt, so daß der Affekt nicht recht zur Entwicklung kommen kann. Die Predigten sind wohl zu empfehlen.

Gelegenheitsreden. Begründet von J. E. Zollner, w. Benefiziat in Reisbach, und J. Ziegler, w. geistl. Rat und Stiftsdekan. Sechster Band. Unter Mitwirkung mehrerer katholischer Geistlicher herausgeg. von Frz. X. Aich, Dekan in Attenhofen bei Mainburg. gr. 8 (VIII, 338 S.) Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz; ℳ 5,—. Vorliegende Predigten, die verschiedene Verfasser haben, sind nicht alle von gleichem Werte. Manche recht gute, aber auch minderwertige finden sich darunter. Sie sind für die verschiedensten Anlässe berechnet, für Vereine, Wallfahrten, Priester-Jubiläen, Einkleidungsfeiern, für Fahnenweihen usw. Manche der Predigten verstoßen gegen die Vorschrift der kürzlich bekannt gewordenen Normae pro sacra praedicatione der Congregatio Consistorialis: Argumenta sint essentialiter sacra. Die Predigten haben zuweilen eine zu weltliche Färbung. Dieser Fehler wäre vermieden worden, wenn den Predigten ein Schrifttext zugrunde gelegt worden wäre, der unter Berücksichtigung des Zweckes der Predigt wäre entfaltet worden.

„Es blüht der Blumen Eine." Marienpredigten herausgegeben von J. Nist, Pfarrer. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Limburg a. d. Lahn 1916, Verlag von Gebrüder Steffen; 168 S., ℳ 1,70. Marienpredigten zu schreiben, ist nicht leicht. Sie innerhalb der Normen der Schrift, der gesicherten Aufstellungen der Theologie zu halten, erfordert ernstes Studium und ein gewisses Maß von Selbstverleugnung. Die eigene Begeisterung und Andacht durchbricht so leicht die Schranken, die der Marienpredigt durch die Schrift und die Theologie gezogen sind, und drängt auf falsche Wege. Vorliegende Marienpredigten sind dieser Versuchung nicht immer ausgewichen. Zunächst ist an ihnen zu tadeln, daß sie sich zu wenig an der Heiligen Schrift orientiert haben, und dort, wo es geschieht, nicht in der richtigen Weise. Wenn die Kirche auch Texte aus dem Hohenliede in sensu accomodato auf die Mutter Gottes anwendet, so darf man doch nicht sagen, der Heilige Geist bezeichne Maria z. B. eine Lilie unter den Dornen. Sodann verkennt der Verfasser ganz den Sinn und den Charakter der Parabel von den zehn Jungfrauen, wenn er aus ihr schließt, daß Jesus, um anzudeuten, daß die Jungfräulichkeit eine Heimstätte in der christlichen Welt finden wird, das Himmelreich mit einer Schar von Jungfrauen vergleicht. Auf Seite 31 heißt es: „Zu Johannes, dem Jüngling in der Blüte des Alters, der auf des göttlichen Meisters Busen ruhte, sprach Jesus auf Maria zeigend (sic! : ‚Siehe da deine Mutter'!" Auch die Verwendung von Beispielen und Erzählungen entspricht meistens nicht den Forderungen der Homiletik. Sie dürfen niemals den Eindruck machen, als seien sie ihrer selbst willen angeführt worden. Sie dienen eben nur zur Illustration, wenn sie einem anderen Genus der Rede angehören als die Predigt selber, und sie dürfen dann nicht so weit und breit ausgesponnen werden, daß sie die Aufmerksamkeit

der Zuhörer vom Gegenstand der Predigt ablenken und Stimmungen wecken, die der Predigtwirkung nicht günstig sind (vgl. z. B. S. 55). Nur dann darf dem Beispiel ein größerer Raum zugewiesen werden, wenn es die praktische Anwendung der Predigt treffend und plastisch beleuchtet und zur Nachahmung vorstellt. Dann darf es aber nicht lose in den Rahmen der Predigt eingestellt, sondern muß organisch mit ihr verbunden werden. Die Ausstellungen, die wir an den Marienpredigten von Nist machen müssen, ließen sich noch vermehren. Aber trotz dieser Ausstellungen bieten sie manches Material, das wohl recht brauchbar ist.

Missionspredigten. Unter Mitwirkung anderer Ordensmitglieder herausgegeben von Robert Streit O. M. I. Zweiter Teil: Der göttliche Wille. Dritter (Schluß-)Teil: Das apostolische Werk. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Freiburg i. Br. 1914, Herdersche Verlagshandlung; 178 S., ℳ 1,80; 140 S., ℳ 1,60. Die Missionspredigten von P. Streit und seinen Ordensmitgliedern sind eine tüchtige homiletische Leistung. Sie sind eine vorzügliche Illustration zu der Tatsache, daß die Evangelienperikopen unter verändertem Gesichtspunkte, mit neuem Zweckgedanken über Themata, die sich gerade bei oberflächlicher Betrachtung derselben nicht aufdrängen, helles, überraschendes Licht werfen, nicht nur dann, wenn aus der Perikope eine thematische Predigt abgeleitet, sondern auch, wenn sie, wie es hier oft geschieht, zur Homilie entfaltet wird. Allerdings gehört ein vertieftes Studium der Perikope dazu, um ihr diese Lichtfülle abzugewinnen, aber ein Studium, das sich reichlich lohnt; denn es verhindert, wie auch die vorliegenden Predigten mit Glück vermieden haben, daß sich die Predigt auf Gemeinplätzen bewegt. Streits Missionspredigten sind darum sehr zu empfehlen. Sie bieten gutes und reiches Material und dies auch in übersichtlicher und klarer Disposition, in edler, schöner Sprache und rhetorischer Ausführung.

Paderborn. P. Dr. Thaddäus Soiron O. F. M., Domprediger.

Missionswissenschaft.

In der ZM. (1917, 257–269) erörtert J. Schmidlin die Stellung von **Reformation und Gegenreformation in ihrem Verhältnis zur Mission.** Während die katholische Mission eine ihrer glänzendsten Perioden erlebte, versagte der Protestantismus auf diesem Gebiete längere Zeit hindurch nicht nur tatsächlich, sondern auch grundsätzlich. – Aus der Feder desselben Verfassers stammt wiederum die Rundschau über **Die Missionen im Weltkrieg** (293–318), die, wie immer, die vollständigste Übersicht über das aktuelle Thema bietet.

In demselben Hefte (270–293) legt A. Väth S. I. **Die Lage der katholischen Mission in Indien,** ihre eigentümlichen Hemmnisse, ihre Entwicklung in und vor dem Kriege und ihre besonderen Zukunftsaufgaben dar. Wenn der Verf. (S. 293, Anm. 1) schreibt: „Von dem sogenannten Missions-„Monopol", d. h. dem eifersüchtigen Fernhalten anderer Genossenschaften oder Missionare vom eigenen Gebiet, ist meines Wissens in Indien nichts bekannt", so scheint ihm ein besonders eklatanter Fall dieser Art aus dem letzten Jahrzehnt nicht zur Kenntnis gekommen zu sein. Aber schon die bitteren Klagen des gewiß bestunterrichteten früheren Apostolischen Delegaten Zaleski (vgl. auch ZM. 1913, 351; 1915, 11) über das Missionsmonopol reden doch eine deutliche Sprache, die nicht überhört werden sollte.

Ein gegenwärtig im Vordergrunde stehendes Missionsgebiet, **Die katholische Orientmission,** behandelt Konrad Lübeck in der ersten Vereinsschrift 1917 der Görres-Gesellschaft (Köln 1917, J. P. Bachem, 152 S.). – Die Darstellung gibt ein gutes Bild der Lage und entbehrt stellenweise freimütiger Kritik nicht. Der geschicht-

liche Teil kann und will bei diesem gedrängten Überblick keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen, zumal der Autor während des Krieges die einschlägige Literatur nicht lückenlos zur Hand hatte. Den Einfluß der deutschen protestantischen Theologie auf führende Persönlichkeiten der Griechen und Armenier hat der Verf. nicht berücksichtigt. Einige Ausführungen darüber (vgl. z. B. Christl. Welt 1916, 152. 207) hätten Prof. Lübeck, der ein so scharfes Auge für die Unterlassungssünden eines alten Ordens hat, Gelegenheit geboten, seinen eigenen Berufsgenossen, speziell den mit dem Orient persönlich vertrauten, einen Spiegel vorzuhalten und festzustellen, was seitens der deutschen katholischen Theologen geschehen ist, um missionarisch fruchtbare Beziehungen zu dem schismatischen Klerus im Orient zu schaffen.

Priester und Mission. Ein Beitrag zur Priestermissionsbewegung im Erzbistum Köln (Düsseldorf 1917, Schwann; 48 S., ungeb. ℳ 1,—). — Die vom Vorstand der Kölner Priestermissionsvereinigung herausgegebene Schrift enthält einen Bericht über den Werdegang der am 10. Januar 1917 gegründeten Vereinigung und folgende teils bei der vorbereitenden, teils bei der Gründungsversammlung gehaltenen Vorträge: Priester und Mission (Weihbischof Dr. Lausberg), Missionskonferenzen und Missionsvereinigungen des Klerus (Prof. Dr. Schmidlin), Der hl. Franz Xaver, unser Vorbild im Eifer für die Missionen (Stiftspropst Dr. Kaufmann), Die heutige Lage der katholischen Missionen (P. Lemmens O. F. M.), Missionsliteratur (Dr. Louis). Daß Java 56000 Katholiken zählt (S. 34), ist irrig und beruht auf einer Verwechslung. Wenn bei den Literaturangaben (S. 40) Religionskunde, Ethnographie und Linguistik überhaupt berücksichtigt werden sollten, wie war es dann möglich, daß der Anthropos und die hervorragenden Arbeiten P. Wilhelm Schmidts S. V. D., eines anerkannten Führers auf diesen Gebieten, so ganz ignoriert werden konnten?

Wie helfen wir dem unheilvollen Priestermangel namentlich in den Missionen ab? Diese Frage sucht Dr. Paul Michatz in einem bei der Petrus Claver-Sodalität erschienenen Flugschriftchen (30 S., ℳ 0,10) zu beantworten durch die Vorführung der drei Mittel: Beten wir sehr oft um gute Priester! Achten wir alle Priester! Unterstützen wir Priesterberufe! Als wesentliche Ergänzung möchte ich für diese und alle ähnlichen, jetzt zuweilen in Massen verbreiteten Publikationen empfehlen: Halten wir nach besten Kräften alle Nichtberufenen vom Priestertum fern! Das geschieht, soweit Schriften dieser Art in Betracht kommen, vor allem dadurch, daß 1. das wirkliche Priestertum nicht in lauter Rosenfarben idealisiert, sondern auch in seinen ganz besonderen Schwierigkeiten, Seelengefahren und seiner schweren Verantwortung geschildert wird und 2. die Kennzeichen für den Mangel des Priesterberufes eingehend dargelegt werden. Fehlgriffe in der Berufswahl schädigen stets das Lebensglück, aber im Priestertum richten sie nur zu leicht auch unabsehbaren Schaden für die Kirche und die Seelen an. Es ist darum von nicht geringer Bedeutung, daß populäre Veröffentlichungen, die sich mit dem Priesterberuf beschäftigen, die obigen Gesichtspunkte nicht verschweigen, sondern scharf hervorheben, um an ihrem Teil zum Schutz des Priestertums vor Unberufenen beizutragen.

Auch die Werbetätigkeit für die Missionen wie für jeden anderen edlen Zweck kann veräußerlicht, mit Absichten und Formen verknüpft werden, die der Würde des Apostolates nicht entsprechen. Dieser Gefahr arbeitet entgegen das ansprechende Schriftchen **Geist der Missionshilfe**, Gedanken einer eifrigen Förderin, herausgegeben von P. Linus Leferbe O. S. B. (München 1917, Königinstr. 75, Ottilien-Kolleg der Benediktiner-Missionare, 52 S.). Zur Verbreitung bei den Förderern der Missionsgesellschaften und Missionsvereinen wohlgeeignet.

Wilhelm Schlatter, **Geschichte der Basler Mission** 1815—1915, I. Bd.:

Heimatgeschichte (Basel 1916, Basler Missionsbuchhandlung, XII u. 422 S.). II. Bd.: Geschichte der Basler Mission in Indien und China (XIII u. 452 S., 2 Karten). III. Bd.: Geschichte der Basler Mission in Afrika (XIV u. 345 S., 2 Karten). Preis pro Band 5 Franken. — Die Geschichtschreibung religiöser wie auch anderer Korporationen krankt nicht selten an der Tendenz, alle Geschehnisse in günstigstem Lichte erscheinen zu lassen und das Unerfreuliche entweder ganz zu verschweigen oder doch möglichst zu beschönigen. Dieser Gefahr ist die Jahrhundert-Geschichte der Basler Mission entgangen. Unter reichlicher Benutzung ungedruckter Quellen hat Schl. die Entwicklung dieser Missionsgesellschaft unter gerechter Verteilung von Licht und Schatten entworfen und dadurch der Missionswissenschaft einen wirklichen Dienst geleistet. Für Leiter von Missionsgesellschaften, Visitatoren und Missionsobere hat das Werk, in dem so manche Probleme, Verfassungs- und Ausbildungsfragen, heimatliche Werbetätigkeit, koloniale, Sprachen- und Schulfragen, Arbeitserziehung, industrielle Tätigkeit usw., zur Behandlung kommen, dauernden Wert. Die Darstellung könnte hie und da pragmatischer und übersichtlicher sein. Daß katholische Missionare in Kamerun Schwarze gegen ihren Willen getauft hätten (III, 57), beruht offenbar auf einer leichtfertigen Aussage, zu deren Verbreiter ein gewissenhafter Autor sich nicht machen sollte.

J. G. Pfalzer, **Pola-Finschhafen** (Neuendettelsau 1916, 37 S.). — Die Entwicklung der ehemaligen ersten „Hauptstadt" von Kaiser-Wilhelmsland zur Zentralstation der bayrischen protestantischen Mission ist das anschaulich durchgeführte Thema der Broschüre. S. 24 f. ist mit wohltuender Entschiedenheit gesagt, daß für alle Arbeiter der Pflanzungsstation, auch die Heiden, tägliche Abendandacht gehalten wird. Man erfährt indes nicht, ob die auf der Missionspflanzung angestellten Heiden auch regelmäßigen Religionsunterricht erhalten.

Paul Rohrbach, **Unsere koloniale Zukunftsarbeit** (Stuttgart, Die Lese, 69 S., ℳ 0,80).

Paul Rohrbach und Wolf von Dewall, **Deutschland und China nach dem Kriege** (Berlin 1916, Karl Curtius; 105 S., ungeb. ℳ 1,50).

In der erstgenannten Schrift behandelt R. die Haupthemmnisse der Entwicklung des afrikanischen Kontinents (Tsetse-Fliege als Hindernis der Rinderzucht und damit einer geeigneten Bodenkultur und Säuglingspflege, Schlafkrankheit, Arbeitssklaverei der Frau) und die Erfordernisse eines gesunden kolonialen Aufschwungs. Die kolonialen Aufgaben im nahen Orient und in China werden mehr gestreift, aber doch anregend skizziert. Sehr richtig heißt es S. 63: „Wir dürfen nie daran denken, über die orientalischen Völker zwischen Suez und Singapore, zwischen Euphrat und Indus eine Zwingherrschaft ausüben zu wollen, wie heute die Engländer. Es ist gar nicht zu bestreiten, daß wir dazu noch viel lernen, uns noch eine ganze Menge „Übersee-Takt" aneignen müssen, den wir durchaus nicht in Fülle besitzen, um diesen Aufgaben gerecht zu werden." — Die zweite Schrift enthält eine eindringende Studie Rohrbachs über das Wesen des Confutsianismus, während Dewall eine Reihe von wirtschaftlichen Problemen mit Berücksichtigung der Konkurrenzbestrebungen der Weltmächte erörtert. Beide Schriften verdienen, in weiteren Kreisen bekannt und erwogen zu werden.

Steyl. F. Schwager S. V. D.

Christliche Kunst, Archäologie.

Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. Von Karl Woermann. Zweite, neubearbeitete und verbesserte Auflage. Mit über 2000 Abbildungen im

Text und mehr als 300 Tafeln in Farbendruck, Kupferätzung und Holzschnitt. (Sechs Bände in Leinen gebunden etwa ℳ 75,—. Verlag des Bibliographischen Instituts in Leipzig u. Wien.) Über den ersten Band der zweiten Auflage haben wir in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1916 S. 191) bereits berichtet. Der vorliegende zweite Band (geb. ℳ 13,—) behandelt zunächst die Kunst der Naturvölker, der Halbkulturvölker und der altamerikanischen Kulturvölker. Es folgt die heidnische Kunst Europas, Vorder- und Hochasiens seit der Völkerwanderungszeit (375—900 n. Chr.). Ferner kommt die Kunst Indiens, Ostasiens (China, Korea, Japan) und des Islam zur Darstellung. Das hier behandelte riesige Gebiet umschließt eine Kunstwelt, die uns vielfach fremdartig berührt, die aber eben wegen ihrer größeren Unbekanntheit besonders anzieht und manche ungeahnte Reize bietet. Der diesem Stoffkreise gewidmete Abschnitt ist infolge der gerade in den letzten Jahren mächtig geförderten Forschung durch Reisen und Ausgrabungen — man denke nur z. B. an Tibet — auf das Dreifache des Umfanges der ersten Auflage gestiegen. Daß Woermann mit höchster wissenschaftlicher Zuverlässigkeit eine ansprechende und gut lesbare Darstellung zu verbinden weiß, haben wir bei Besprechung des ersten Bandes schon hervorgehoben. Die Ausstattung mit Abbildungen und Farbentafeln ist glänzend, der Einband geschmackvoll, das Format für ein so umfassendes Werk sehr handlich und angenehm. Der demnächst erscheinende dritte Band, dem wir erwartungsvoll entgegensehen, wird die Kunst der christlichen Frühzeit und des Mittelalters behandeln.

Bilder zur Kunstgeschichte. Für die Schule ausgewählt und erläutert durch die Direktoren Dr. Ernsing, Dr. Pigge und Geheimrat Dr. Widmann (Münster 1915, Aschendorffsche Buchhandlung; ℳ 1,60, geb. ℳ 2,20). Das sehr empfehlenswerte und preiswerte Buch enthält 150 gut ausgewählte und auf feinem Kunstdruckpapier trefflich reproduzierte Abbildungen aus der gesamten Kunstgeschichte. Im Verein mit dem erläuternden Text gestaltet sich die Bildersammlung zu einem knappen Grundriß der Kunstgeschichte, wie er bisher vielfach für höhere Schulen (Lyzeen usw.) vermißt wurde. Die hier gebotene Auswahl von Bildern ist so getroffen, daß das Buch unbedenklich der Jugend in die Hand gegeben werden kann.

Die alte Stiftskirche und die ehemaligen Klostergebäude in St. Gallen. Ein Rekonstruktionsversuch. Von Architekt Dr. August Hardegger (Zürich 1917, Druck u. Verlag: Art. Institut Orell Füßli; ℳ 7,—). Für die Baugeschichte der Stiftskirche und der Klostergebäude in St. Gallen sind wir, was die Zeit vor 1756 betrifft, auf archivalische Nachrichten angewiesen, die allerdings so reichlich vorliegen, daß der Versuch einer Rekonstruktion der früheren Zustände wohl einigen Erfolg verspricht. Ausgehend von den der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts angehörenden Umbau-Plänen des P. Gabriel Hecht, welche das damals Bestehende möglichst erhalten wollen, und den Zustand vor 1756 ziemlich sicher erschließen lassen, dringt Verfasser von Bauperiode zu Bauperiode rückwärts schreitend vor bis zu dem berühmten Plane Gozberts aus dem Jahre 820, von dem man annimmt, daß er wenigstens in einigen Hauptteilen (Schiff und Chor) wirklich ausgeführt worden ist. Die sehr interessanten, scharfsinnigen Untersuchungen erfahren durch 2 Textabbildungen, 8 Tafeln in Tiefdruck und 20 Tafeln in Photolithographie eine ausgiebige und treffliche Veranschaulichung.

Die Abteikirche zu Seitenstetten in Niederösterreich 1116—1916. Jubiläumsschrift von P. Martin Riesenhuber O. S. B. (Wien 1916, Verlag der Reichspost). Die vor 800 Jahren gegründete Klosterkirche von Seitenstetten verdient vollauf eine so liebevolle und eingehende monographische Behandlung, wie sie uns R. geschenkt hat. Der in der Hauptsache der gotischen Periode angehörende Bau erhielt später

neben einer barocken Fassade eine ebensolche Dekoration und Ausstattung. Besonderen Dank schulden wir Verfasser für die Beigabe von 66 Abbildungen und 13 sorgfältig ausgeführten Bauzeichnungen.

Neue farbige Kommunionandenken bringt wiederum die Gesellschaft für christliche Kunst (München, Karlstr. 6) auf den Markt. Nr. 1625 zeigt in der oberen Bildhälfte Christus von Engeln umgeben, einladend die Arme ausbreitend, unten die Austeilung der heiligen Kommunion an Erstkommunikanten (Blattgröße 37×26 cm, Bildgröße 30×19½ cm, einzeln 30 Pfg.; 50 und mehr Exemplare je 27 Pfg.). Nr. 1628 bringt ein Herz-Jesu in weißer Gewandung nach der berühmten Statue, die der inzwischen leider verstorbene, talentvolle Bildhauer Ignaz Weirich für das Päpstliche Bibelinstitut schuf. Sehr geschmackvoll in Zeichnung und Farbe ist auch die rahmende Einfassung des Bildes (Größe und Preis wie Nr. 1625). Von demselben Andenken wird als Nr. 1629 eine kleinere Ausgabe angeboten (Blattgröße 31×21½ cm, Bildgröße 25×15 cm, Preis 22 bezw. 20 Pfg.). Nr. 1630 endlich bringt, mit Rücksicht auf die Kriegszeit, den bekannten St. Georg von Fugel, der auf weißem Roß vor dunklem Waldhintergrund haltend und mit beiden Händen das Schwert emporhebend, sich Gott empfiehlt. Auch dieses Bild ist von einer hübschen Umrahmung eingefaßt, welche, wie in den übrigen Fällen, Raum für Schrift bietet (Blattgröße 34×26 cm, Bildgröße 28½×20½ cm, Preis 25 Pfg. bezw. 22 Pfg.). Alle vier Blätter sind recht würdig und verdienen warme Empfehlung.

Bilder zur Kirchengeschichte. I. Teil: Christliches Altertum. Herausgegeben von Dr. Franz Xaver Thalhofer (Verlag Glaube und Kunst, München o. J. [1916]; ℳ 6,–). Die Mappe enthält folgende 20 zum Teil farbige Bilder (Blattgröße 38×28 cm): Der Auferstandene (Fra Bartolomeo), Petri Befreiung (Raffael), die Steinigung des hl. Stephanus (Francesco Francia), die Verzückung des hl. Paulus (N. Poussin), St. Paulus in Ephesus (E. le Sueur), Beisetzung der hl. Cäcilia (W. A. Bouguereau), St. Laurentius Almosen spendend (Fra Angelico), St. Sebastian (M. Grünewald), die Disputation der hl. Katharina (Pinturicchio), die Konstantinschlacht (Raffael), die heiligen Einsiedler Antonius und Paulus (Velasquez), St. Monika und St. Augustin (A. Scheffer), St. Augustin und das Knäblein (Rubens), St. Ambrosius und der Kaiser Theodosius (Rubens), die letzte Kommunion des hl. Hieronymus (Domenichino), der Tod des hl. Benediktus (Beuroner Schule), St. Martinus (van Dyk), Begegnung Leos I. mit Attila (Raffael), Chlodwigs Taufe (W. Hauschild), St. Genoveva (Puvis de Chavannes). Ein Heft mit erklärendem Text, der hohes Lob verdient, ist beigegeben. Der Gebrauch der gut ausgewählten Bilder kann sehr viel zur Belebung und Vertiefung des kirchengeschichtlichen Unterrichts beitragen. A. Fuchs.

Philosophie.

Grundfragen der Philosophie und Pädagogik für gebildete Kreise dargestellt. Von Dr. E. Willems, Professor der Philosophie im Priesterseminar zu Trier I. Band: Das Sinnesleben ℳ 6,–; II. Band: Das geistige Leben ℳ 6,–; Trier 1915, Paulinus-Druckerei. Der bekannte Verfasser eines dreibändigen lateinischen Lehrbuches der Philosophie, das gegenwärtig in dem genannten Verlage in dritter Auflage erscheint, bietet uns in dem vorliegenden Werke ein Kompendium der philosophischen Grundfragen in deutscher Sprache und – wodurch es sich von dem erwähnten Lehrbuche vor allem unterscheidet – in freierer, leichterer und zugleich von pädagogischen Interessen orientierter Darstellung. Eine überreiche Fülle von Wissen aus alter und neuer Zeit ist in dem Werke übersichtlich verarbeitet. Auch gelingt es dem Verfasser in anerkennenswerter Weise, den vielfach spröden Stoff in so packender

und lesbarer Art zu behandeln, daß das umfangreiche Buch – gewiß eine Seltenheit unter den scholastischen Lehrbüchern – den Leser immer wieder zur Weiterlektüre reizt. Wiewohl der Verfasser auch die neuere Literatur, besonders die auf dem Gebiete der experimentellen Psychologie erschienene reichlich heranzieht, bleibt sein Standpunkt doch allweg der altscholastische. Wir wüßten kein anderes philosophisches Buch dieser Richtung, das weitere Kreise in so leichter und angenehmer Weise in die philosophischen Grundprobleme, insbesondere in die scholastische Philosophie einführen könnte, als dieses.

Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen. 146. Bändchen: **Immanuel Kant.** Darstellung und Würdigung von Oswald Külpe. Mit einem Bildnisse Kants. Vierte Auflage herausgegeben von August Messer. – 176. Bändchen: **Führende Denker.** Geschichtliche Einleitung in die Philosophie. Von Jonas Cohn, a. o. Professor a. d. Universität Freiburg i. B. Mit 6 Bildnissen. Dritte, durchgesehene Auflage. B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin 1917. Jedes Bändchen ℳ 1,–. Die Sammlung, welche schon über 600 Bändchen umfaßt, bezweckt eine Einführung weiterer gebildeter Kreise in die Hauptwissensgebiete. Daß die meisten Bändchen bei denselben Anklang gefunden haben, zeigen die hohen Auflagen. Der leider zu früh heimgegangene Oswald Külpe hat in dem erstgenannten Bändchen eine ziemlich eingehende Darstellung und zugleich tiefgründige Kritik und teilweise scharfe Ablehnung der Kantischen Philosophie hinterlassen. Die neue vierte Auflage hat August Messer besorgt. Der Herausgeber würde dem Verfasser gewiß nicht zu nahe treten, wenn er bei einer Neuauflage eine leichtere Darstellung wählen wollte, die jetzige ist für den Laien wirklich zu schwer. – Jonas Cohn zeichnet in dem Bändchen „Führende Denker" in gefälliger Form die Grundlinien der Entwicklung der idealistischen Philosophie von Sokrates und Plato über Descartes und Spinoza bis Kant und Fichte. Kant hat nach dem Verfasser der Philosophie die „beglückende, endlich erreichte Klarheit" gebracht (S. 76). Die vorliegende Darstellung der Kantischen Thesen wird aber bei manchem Leser den Zweifel daran eher wecken als beheben. Für philosophisch unkundige Leser ist es auch irreführend, wenn diese Darstellung des Entwicklungsganges einer philosophischen Richtung als „Geschichtliche Einleitung in die Philosophie" bezeichnet wird.

Die Hauptrichtungen der Philosophie der Gegenwart in Deutschland von Dr. August Messer, o. Professor der Philosophie in Gießen. München 1916, Ernst Reinhardt; ℳ 0,50. Als Hauptrichtungen der gegenwärtigen Philosophie in Deutschland werden in dem Schriftchen kurz dargestellt die katholische Neuscholastik, die modern-protestantische Weltanschauung, die naturalistisch-monistische Welt- und Lebensanschauung, die neuromantische Strömung, der neuzeitliche Positivismus, Idealismus, Pragmatismus und kritische Realismus. Der Verfasser gehört mit O. Külpe zu den Vertretern des letzteren.

Carl Jos. Windischmann (1775–1839) **und sein Kreis.** Von Dr. Adolf Dyroff. Erste Vereinsschrift 1916 der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Köln 1916, J. P. Bachem; ℳ 1,80. Mit Bienenfleiß hat der Bonner Philosoph die verstreuten Steinchen zu diesem Mosaikbild eines wechselreichen Gelehrtenlebens aus gärender Zeit gesammelt, das noch besonders reizvoll wird durch die mitgeteilten Erlebnisse im engeren Familienkreise und die ungemein vielseitigen Beziehungen Windischmanns zu zeitgenössischen Geistesgrößen.

J. Feldmann.

Umschau in Welt und Kirche.

Ungarn.

Ungünstige Entwicklung eigenartiger Verhältnisse trägt die Schuld daran, daß in einem Lande, wo die Katholiken die Majorität bilden, der Protestantismus eine derart vollständige Autonomie genießt wie sonst nirgends, die Katholiken aber eine ihren Institutionen entsprechende derartige staatsrechtliche Organisation nicht besitzen. Um so sonderbarer ist dies, da die prinzipiellen Grundlagen der katholischen Autonomie in der Rechtsentwicklung des ungarischen Staates und der Kirche wurzeln.

Seit der Entstehung des ungarischen Staates war die Teilnahme des geistlichen und weltlichen, im Landtage vertretenen Adels an der Legislative in kirchlichen Angelegenheiten Jahrhunderte hindurch gleichbedeutend mit der Ausübung eines wirklichen autonomen Rechtes. Der König befragte auf Grund seines obersten Patronatsrechtes die auf dem Reichstage versammelten geistlichen und weltlichen Mitglieder der katholischen Kirche, und nach erzieltem Einverständnisse mit diesen schuf er die die kirchlichen Angelegenheiten berührenden Gesetze. Diese geschichtliche Tatsache, daß nämlich der apostolische König und die gesetzgebenden geistlichen und weltlichen Mitglieder der katholischen Kirche in gemeinsamem Einverständnisse in Dingen „des gemischten Rechtes" Verfügungen trafen, beweist das prinzipielle und elementare Dasein einer katholischen Autonomie in weiterem Sinne.

Die große Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts brachte im Lande, insbesondere in den Ständen des Landtages, eine bedeutsame Umgestaltung mit sich. Die weltlichen Stände teilten sich in status catholicus und status evangelicus, und neben dem einst exklusiv katholischen Status entstand als staatsrechtlicher Faktor ein evangelischer Status. Da bei dieser Spaltung die gehörige Pflege und Regelung der katholischen Angelegenheiten im Landtage nur immer schwieriger und nicht mehr ungestört zur Geltung gelangen konnte, ging diese Aufgabe sukzessive in den Wirkungskreis des Königs über, der in der Ausübung der obersten Patronatsrechte seine Verfügungen im Wege der von ihm abhängigen Regierungsorgane getroffen, bezüglich der autonomen Verwaltung aber entweder mit Hinzuziehung der Bischöfe oder besonderer katholischer Kommissionen (Religionskommission, kirchliche Kommission) verfügt hat.

Wie die geschichtliche Entwicklung bis 1848 bezeugt, ist das kirchliche Selbstverwaltungsrecht ein unserer Verfassung innewohnendes Prinzip, von welchem ausgegangen werden muß, um unsere Autonomie auf neuer Basis und in weiterem Umfange zu organisieren, als sie bis 1848 bestand. Die Ausgestaltung der erwähnten Institutionen zur Förderung der kirchlichen Interessen zu einer vollkommenen autonomen Organisation ist unterblieben, die früher entstandene unansehnliche Autonomie, die vor 1848 in einzelnen Elementen vorhanden war, konnte zu einem lebenskräftigen autonomen Organismus nicht gedeihen. Im Gegenteil, im Jahre 1848 hörte die Weiterentwicklung dieser Institutionen gänzlich auf; sie wurden seit 1867 durch die dazu nicht berufene und keineswegs kompetente Regierungsgewalt substituiert, so daß in den letzten Jahrzehnten die Organisation der katholischen Autonomie im Interesse der kirchlichen Angelegenheiten als unabweisliches Postulat auftrat. Auf breiterer Basis muß jene eigenartige Organisation aufgebaut werden, welche zur Zeit der ständischen Verfassung zur Verwaltung, zur Pflege und zum Schutze der kirchlichen

Institutionen bestimmt war, und dies ist um so mehr erforderlich, als seit der parlamentarischen Verfassung der alte Organismus in seinen wesentlichen Teilen aufhörte und durch einen neuen Organismus nicht ersetzt wurde.

Ein kurzer Überblick über die staatsrechtliche Entwicklung, deren Hauptetappen die Gesetzartikel 26–27: 1790/I; XX: 1848; III: 1848 und die Gesetze von 1868 sind, wird uns überzeugen von der Notwendigkeit der autonomistischen Organisation.

Im GA. 26: 1790/I wurde den beiden evangelischen Konfessionen die freie Ausübung der Religion garantiert, ihnen der Charakter der staatsrechtlichen Korporation und zugleich jenes Selbstverwaltungsrecht verliehen, welches jeder staatsrechtlichen Institution im Staate schon dieser Eigenschaft halber unbedingt zukommt. Außerdem wurde den Protestanten das Jurisdiktionsrecht in Ehesachen gesichert. Durch den GA. 27: 1790/I wurde hinwieder die griechisch-nichtunierte Kirche in die staatsrechtliche Ordnung des Landes rezipiert, ihr Selbstverfügungsrecht und das parlamentarische Vertretungsrecht verliehen. Mit diesem Gesetze beabsichtigte man keineswegs auch nur ein einziges Recht der Katholiken einzuschränken, ja vielmehr diese Gesetze verkörpern das Grundprinzip, daß die freie Ausübung der Religion ohne Selbstverwaltungsrecht einfach unmöglich ist. Dieses Prinzip führte später zur Anerkennung des Selbstverwaltungsrechts aller rezipierten (1848 Unitarier, 1867 und 1895 Juden) und gesetzlich anzuerkennenden Konfessionen.

Im § 6 des XX. Gesetzartikels von 1848 wurde festgesetzt, daß „in allen Dingen, welche bisher in den Wirkungskreis der königl. ung. Hofkanzlei, des königl. Statthaltereirates und des königl. Ärariums gehörten oder hierher gehören sollten, und überhaupt in allen bürgerlichen, kirchlichen . . . Angelegenheiten Seine Majestät von nun an die Vollzugsgewalt ausschließlich durch das ungarische Ministerium ausüben wird". In das Rechtsgebiet der exekutiven Gewalt, die durch verantwortliche Minister ausgeübt wird, gehört aber der Rechtskreis des obersten Patronatsrechts nicht. Sämtliche Angelegenheiten, welche in den apostolischen Rechtskreis des obersten Patronats gehören, bleiben auch ferner diesem Rechte Seiner Majestät vorbehalten. § 7 GA. III: 1848 konzediert als Ausnahme einen einzigen Fall, in welchem ohne ministerielle Gegenzeichnung nicht verfügt werden kann; das ist nämlich die Ernennung der Erzbischöfe, Bischöfe, Pröpste, Äbte (und in der Praxis der Domherren). Wenn also der Kultusminister außer der Gegenzeichnung bei Prälatenernennungen auch andere in den Rechtskreis des Oberpatronats gehörige Agenden versieht, wie er es tatsächlich tut, so ist das nur ein Expediens, und der Minister übt diese Funktion nur kraft einer besonderen oberpatronatlichen Ermächtigung aus, das heißt der Kultus- und Unterrichtsminister fungiert in diesen Angelegenheiten nur als Organ des allerhöchsten Patronatsherrn. Diese Vollmacht kann ihm zu jeder Zeit entzogen und durch eine andere Einrichtung ersetzt werden.

Dies geht auch aus dem zweiten Paragraphen des GA. III: 1848 hervor, in welchem die staatsrechtliche Gleichheit sämtlicher rezipierten Konfessionen proklamiert wurde, indem es heißt: „In diesem Lande wird unter allen gesetzlich rezipierten Konfessionen ohne Unterschied die vollständige Gleichheit und Gegenseitigkeit statuiert." Wenn nun diese Gleichheit ein staatsrechtliches Prinzip bildet, so kann in den Wirkungskreis der Exekutivgewalt von den kirchlichen Angelegenheiten einzig und allein das oberste Aufsichtsrecht gehören. Außer diesem Rechte gibt es keine „kirchliche Angelegenheit", welche durch die exekutive Gewalt im Sinne der GA. XX. und III: 1848 gegenüber allen rezipierten Kirchen und Konfessionen gleichmäßig ausgeübt werden kann.

Die neueste, sog. kirchenpolitische Gesetzgebung von 1895 hat die Wirkungskreise der Staatsregierung und der Kirche auch auf jenen Gebieten abgesondert, wo diese

auch nach 1848 in gewissen Beziehungen gemeinsam oder wenigstens aufeinander angewiesen, ihre Tätigkeit entfalteten. Der Staat hat sich in seiner gouvernementalen Tätigkeit von der Kirche institutionell getrennt und ist konfessionslos geworden.

Die natürliche Folge der veränderten Beziehung zwischen Staat und Kirche war, daß sowohl der ungarische Episkopat als auch die katholischen Magnaten und Abgeordneten schon bei der Schaffung der Gesetze von 1848 ganz energisch die Einführung der katholischen Autonomie forderten. Dieser Wunsch wurde damals bei der Hofkanzlei vereitelt. Im Jahre 1867 ging die staatsrechtliche Umgestaltung so rapid vorwärts, daß die Katholiken ihren berechtigten Anspruch zur Autonomie nicht imstande waren zur Geltung zu bringen. Die autonomistischen Bestrebungen hatten auch bisher keinen Erfolg, obzwar seitdem zwei Kongresse abgehalten wurden zur Vorbereitung der Organisierung der Autonomie. Der zweite Kongreß (1897–1902) hat im Sinne des von Seiner Majestät erhaltenen Auftrages den Entwurf des ersten Kongresses (1870/71) auf solche Weise abgeändert, daß die hierarchische Konstitution der Kirche wie auch die allerhöchsten Patronatsrechte des apostolischen Königs und das oberste Aufsichtsrecht der Staatsregierung streng beobachtet wurden. Der tatsächliche Zustand ist heute ein solcher, daß, während die Verordnungen des GA. XX: 1848 allseitig und in betreff aller gesetzlich rezipierten Konfessionen durchgeführt wurden, die katholische Kirche in Ermangelung der autonomistischen Organisation in vielen Beziehungen und in der Verwaltung ihrer eigensten Angelegenheiten von der jeweiligen sich konfessionslos nennenden Regierungsmacht abhängig ist, und der Kultusminister, der doch unter dem Einflusse der politischen Parteiherrschaft steht und mit verschiedenen kirchenfeindlichen Velleitäten zu rechnen gezwungen ist, solche Rechte ausübt, welche dem obersten Patronatsherrn und der Gesamtheit der Katholiken zustehen und zu deren Ausübung folglich nur diese zwei Faktoren berechtigt sind.

Die Übernahme dieser Rechte in den Bereich der Selbstverwaltung bildet eigentlich den Inhalt der katholischen Autonomie. Hierher gehört die Leitung und Administration des katholischen Schulwesens in sämtlichen Unterrichtsstufen. Dann die Verwaltung der gegenwärtig unter der Obhut der Regierung befindlichen Kultus-, Studien- und Universitätsfonds. Die Verwaltung der Kultus- und Studienfonds kam im Jahre 1867 in das Ressort des Kultus- und Unterrichtsministers. Sie wurden demselben außerhalb des Budgetrechts, einzig und allein auf die Weise anvertraut, daß er in dieser Funktion als besonderer Bevollmächtigter des obersten Patrons fungiert. Dieser Zustand kann weder vom Standpunkte der berechtigten kirchlichen Interessen, noch der konfessionslosen Natur der ministeriellen Regierung ohne die größten Gefahren aufrechterhalten werden. Endlich soll durch den autonomen Organismus auch die Möglichkeit gegeben werden, daß der König bei der Funktion der Prälaten-Ernennungen über ein solches Organ verfüge, welches in katholischem Interesse kompetent und verläßlich ist. Der König würde zwar das Prälaten-Ernennungsrecht ausschließlich selbst ausüben, diese Selbstausübung schließt aber den Einfluß von berufener Seite nicht aus. Jedoch kann dieser Einfluß auf die Prälaten-Ernennungen der auch nach abwärts verantwortlichen und allerlei akatholischen und nichtchristlichen Pressionen ausgesetzten Parteiregierung nicht zuerkannt werden, welche zur Würdigung und Wahrung kirchlicher Verdienste und Interessen ein verläßliches und berechtigtes Organ nicht sein kann. In der Antonomie soll jener Organismus errichtet werden, in dem der apostolische König eine Stütze findet und den berechtigten und kompetenten Rat erhalten kann. Diesem gegenüber kann die Regierung bloß die in der Kontrasignierung enthaltene Kontrolle ausüben bezüglich der Einhaltung der berechtigten staatlichen Rücksichten oder Gesetze.

Die Autonomie ist nicht nur ein Recht der ungarischen Katholiken, welches in der Rechtsentwicklung des ungarischen Staates und der Kirche wurzelt, sondern wird allgemein als eine unverschiebbare Notwendigkeit zur Wahrung der wichtigsten kirchlichen Interessen erachtet. Bei dem verantwortlichen parlamentarischen Regierungssystem kann und darf der katholische Glaube und die Glaubenstreue des Herrscherhauses nicht die einzige Garantie sein für die Rechte und das Besitzeigentum der katholischen Kirche. Diese Garantie ist ungenügend; es wäre auch nicht ratsam, die Rechte und das Vermögen der Kirche einzig unter den Schutz des festen Willens des Herrschers zu stellen, weil dadurch sehr leicht die Person des Königs in den Mittelpunkt der Parteikämpfe oder gar Angriffe käme. Die Rechte und das Besitztum der Kirche sollen durch die Schaffung der Autonomie unter den Schutz der Gesamtheit der Katholiken gestellt werden. Während der Protestantismus eine derart vollständige Autonomie genießt, wie sonst nirgends, die Katholiken aber eine entsprechende staatsrechtliche Organisation nicht besitzen, entstand eine Abstumpfung und eine Lähmung der katholischen Gesellschaft. Die Autonomie soll berufen sein, die Gesamtkraft der Katholiken zu organisieren, lebhafteres Interesse an kirchlichen Angelegenheiten zu wecken und zur Verteidigung der Rechte alle anzueifern, die durch die Autonomie derselben teilhaftig geworden sind.

Das ist besonders zu den jetzigen Zeiten notwendig, da die demokratischen Tendenzen und die Richtung zur Erweiterung der staatsbürgerlichen Rechte auch in unserem Lande in den Vordergrund getreten sind. Mit dem Zeitgeiste muß gerechnet werden; da im ungarischen Staatsleben der demokratischen Richtung durch das allgemeine Wahlrecht die Tür geöffnet wird und dadurch die alten Feinde der Kirche neue Kräfte gewinnen werden, so ist es unumgänglich notwendig, die Bollwerke des Katholizismus zu vermehren und zu befestigen.

Dazu kommt noch, daß viele Probleme des kirchlichen Lebens bezüglich der materiellen Leistungen, um nur einige zu nennen, die in der Visitatio canonica festgesetzten Abgaben, die Erhaltung und Vermehrung der katholischen Schulen, die Patronatspflichten und -Rechte, nur durch die Mithilfe der Autonomie auf friedlichem Wege und mit Erfolg zu lösen sind. Neben der Rechtsgleichheit fordert also auch die Erhaltung des religiösen Friedens die Schaffung der Autonomie.

Die Erfahrungen der Vergangenheit und das Beispiel der übrigen Konfessionen zeigen als besten Weg bei der Schaffung der Autonomie, daß vor allem das Recht der Katholiken zur Autonomie im Gesetze deklariert werden soll. Neben der Deklaration der Berechtigung der Katholiken zur autonomistischen Selbstverwaltung müssen im Gesetze jene höchsten Prinzipien und Grenzen festgesetzt werden, bei welchen die Organisation der Selbstverwaltung verwirklicht werden kann, ohne die Verfassung der katholischen Kirche, das oberste Patronatsrecht und das oberste Aufsichtsrecht zu beeinträchtigen. Endlich muß durch das Gesetz statuiert werden, daß bei der Ausübung der allerhöchsten Patronatsrechte alle jene Befugnisse, welche bis 1848 vom Statthaltereirate, seit 1848 vom Kultusminister ausgeübt wurden, an den autonomistischen Organismus übergehen. Die weiteren Organisationsaufgaben obliegen dem Wirkungskreise des Oberpatronats, der exekutiven Gewalt und des organisierenden Kongresses. Im Besitze des gesetzlich garantierten Rechts wird der einberufene organisierende Kongreß über die Selbstverwaltungsorganisation einen Entwurf ausarbeiten, und dieselbe wird nach allerhöchster Gutheißung ins Leben treten.

Im Sinne dieser Prinzipien haben schon Graf Albert Apponyi und nachher Graf Johann Zichy als Kultusminister den Gesetzentwurf über die katholische Autonomie vorbereitet. Diese Entwürfe entsprechen dem vom Episkopate in den Kongressen

vertretenen Standpunkte, haben auch die Zustimmung sämtlicher politischer Faktoren und Parteien für sich, mit denen bei der parlamentarischen Verhandlung des Gesetzes zu rechnen ist. Graf Moritz Eszterházy hat als Ministerpräsident die Schaffung der katholischen Autonomie für eine Ehrenschuld der Nation erklärt. Dr. Alexander Wekerle, der jetzige Ministerpräsident, hat in seiner Antrittsrede das Programm und die Verpflichtung des Eszterházy-Ministeriums nicht nur übernommen, sondern versprochen, daß die Regierung noch in diesem Jahre den Gesetzentwurf der Autonomie dem Parlamente vorlegen wird. Da derzeit wieder Graf Apponyi der Kultusminister ist, so ist zu hoffen, daß dies baldigst geschehen wird.

Budapest. Dr. Aurel Martin.

Palästina und Nachbarländer.

Dschemal-Pascha über Syrien und Palästina. In der „Deutschen Politik" veröffentlicht Professor Dr. E. Jäckh ein Gespräch, das ein Mitarbeiter der Deutschen Orientbücherei mit dem Höchstkommandierenden der syrischen Armee, General Dschemal-Pascha, über Syrien und Palästina hatte. Da die Geschicke Syriens und Palästinas zum großen Teil in der Hand Dschemal-Paschas ruhen, sind seine Ansichten auch für die Leser unserer Zeitschrift von Interesse. Wir geben sie hier wieder nach der Deutschen Levante-Zeitung (7. Jahrg. Nr. 13), indem wir zugleich einige Punkte durch den Druck besonders hervorheben.

Betreffs des Schulwesens meinte er: „Es gab vor dem Kriege in Syrien und Palästina viele englische und französische Schulen. Nach der Kriegserklärung haben wir alle den feindlichen Mächten angehörigen Schulen geschlossen. Unsere eigene Organisation des Unterrichts in Syrien und Palästina war sehr gut ausgebildet, jedoch nicht genügend für alle Schüler, die die oben erwähnten Schulen besuchten. Infolgedessen haben wir unverzüglich damit begonnen, die Lehranstalten zu erweitern, wobei wir von drei Gesichtspunkten aus vorgingen: 1. die Organisierung der vorhandenen Schulen; 2. Gewährung einer bevorzugten Stellung derjenigen Schulen, die von neutralen Untertanen geleitet werden und die der türkischen Nation würdig waren, und 3. die Neugründung von Schulen. In den von neutralen Staatsangehörigen geleiteten Schulen lag der Unterricht in der türkischen Sprache und der Religion[1] in oft sehr unfähigen Händen. Ich selbst habe mit den Direktoren dieser Schulen gesprochen und habe festgestellt, daß ihre Absichten nunmehr anders sind. Sie haben für die türkische Sprache und für unsere Religion tüchtige Lehrer angestellt, und diese Initative wurde auch bisher mit gutem Erfolge belohnt. Man kann sagen, daß die Atmosphäre, die heute in diesen Schulen herrscht, weit gesunder ist als vor dem Kriege. — Die erste Schule, die wir von neuem eröffnet haben, ist die Universität Selâhie in Jerusalem. Es ist dies eine Hochschule."

„Wie Sie ferner wohl wissen und auch wohl beachtet haben, betrieben die Fremden in Syrien den Ackerbau nach den modernsten Methoden, während viele der Araber selbst immer noch an veralteten Systemen hingen. Derart zogen die Fremden Millionen aus diesem Lande, während dessen Söhne nur einen kargen Gewinn einheimsten. Aus diesem Grunde habe ich zwei Ackerbauschulen gegründet, eine in Palästina, Lâtrûn, in der Nähe von Jaffa, die zweite in der reichen Beekaebene [wohl el-Biḳâ', die große Tal-Hochebene zwischen Libanon und Antilibanon]. Wie Sie ebenfalls wissen, habe ich für die zweite Schule einen

[1] Es handelt sich hier wohl um solche Schulen, die direkt für Mohammedaner bestimmt sind. Genaueres über diese mitzuteilen, bin ich vorläufig nicht in der Lage. Unser Bericht faßt vor allem die christliche Sache ins Auge.

Direktor aus Deutschland berufen, Herrn Dr. König. Heute schon tragen diese beiden Schulen reiche Früchte."

„Nach der Gründung dieser Schulen habe ich in Aleppo ein internes Lehrerseminar und in Beirut die externe Mädchenschule ‚Dschemal Pascha' eröffnet. Ferner wird in Bälde die Eröffnung folgender Schulen stattfinden: in Beirut ein externes Lehrerseminar und ein Mädchenlyzeum, im Libanon eine externe Elementarschule [?, ob damit eine Musterschule gemeint ist?] und desgleichen in Damaskus. Die Lehrerinnen für diese Schulen sind aus Konstantinopel angekommen, die Räume sind schon vorbereitet, und die Schüler sind schon in die Listen eingetragen worden. Als Schulräume benutzen wir diejenigen der früher den feindlichen Mächten angehörigen Schulen. Die Oberleitung über die drei letzten Schulen habe ich der berühmten türkischen Schriftstellerin Halide Edib Hanum anvertraut. Diese bürgt dafür, daß diese Schulen in vollkommener Weise geleitet werden. Außerdem habe ich wiederum Waisenhäuser eröffnet – so das Waisenhaus Gantora im Libanon für etwa tausend Kinder –, die ich übrigens später zu einer elementaren Kunst- und Gewerbeanstalt umwandeln will." – – –

Dschemal-Pascha bemerkte dann, daß die französischen, englischen und russischen Schulen nach dem Kriege nicht wieder eröffnet und daß auch die amerikanischen Schulen langsam verschwinden werden, falls sie nicht ihr Programm und ihre Denkungsweise grundsätzlich ändern wollen. – – –

Über die Schulen hier noch einige Bemerkungen: Es wurde die externe Mädchenschule „Dschemal-Pascha" in Beirut erwähnt. Von ihr schrieb ein deutscher Reisender: „Dschemal-Pascha läßt es sich angelegen sein, an die Stelle der abgeschafften Schulen neue nationale Anstalten zu setzen. Die ‚Dschemal-Pascha-Schule' ist wohl die bedeutendste dieser Neuschöpfungen und allein schon deshalb eigenartig, weil in ihr junge Mädchen aller Konfessionen unterrichtet werden ... Geleitet wird diese Anstalt von der Schwester der türkischen Schriftstellerin Halide Hanum, besucht ist sie mit ihren fünf Jahresklassen schon von etwa 500 Mädchen, die hier zum erstenmal türkisch lesen und schreiben lernen[1] ... Luft, Licht und Bewegung, dies sind die Merkmale dieser Anstalt." – Von der erwähnten landwirtschaftlichen Schule im Libanon aber lese ich folgendes: „Auf dem Wege von Beirut nach Damaskus machen wir in Tanail Ksara, einer landwirtschaftlichen Schule in der el Bikâ' Ebene, zwischen Libanon und Antilibanon, halt. Früher war Tanail Ksara eine große Anstalt der Jesuiten, heute wird sie von einem Deutschen geleitet, Herrn Dr. König, und besucht wird sie von jungen Türken aller Stände und aus allen Teilen des Reiches. Wir haben diese Anstalt genau besichtigt, wir konnten sehen, was in ihr geleistet wird, und wir waren einig darüber, daß etwas Musterhafteres kaum denkbar sei, alle Verhältnisse des Landes wohl erwogen. Ich habe schon viele Musterfarmen gesehen, nirgends aber mehr Ordnung und mehr Vollkommenheit in der Erreichung eines Maximums bei gegebenen Mitteln als hier." – Wie im Libanon der Besitz der Jesuiten zur landwirtschaftlichen Schule gemacht wurde, so erging es in Palästina einem anderen katholischen Kloster. Die landwirtschaftliche Schule in Latrûn (einige Stunden von Jaffa) ist nämlich die unter tausend Mühen, Arbeiten und Entbehrungen und mit schweren Geldopfern

[1] Es ist zu beachten, daß die Muttersprache dieser Schülerinnen, die „zum erstenmal türkisch lesen und schreiben lernen", die arabische Sprache ist; in Syrien und Palästina ist Arabisch überhaupt die alleinherrschende Sprache.

gleichsam aus der Einöde hervorgezauberte Besitzung der Trappisten. Was verschiedene andere geplante Neugründungen angeht, so sagt ja Dschemal-Pascha selbst: „Als Schulräume benutzen wir die Schulen, die früher den feindlichen Mächten angehörten." Den materiellen Fortschritt des Landes bezahlt also eigentlich die katholische Kirche. Und wie mag es sich verhalten mit dem Waisenhaus, das im Libanon für etwa tausend Kinder eröffnet werden soll? Ob man daselbst auch Waisenkinder aller Konfessionen vereinigen wird? Was soll dann aus den armen katholischen Waisenkindern werden? — Daß die Universität es-Salâhije in dem früheren katholischen Kloster der französischen Weißen Väter eingerichtet wurde, ist unseren Lesern hinreichend bekannt. Es sei noch daran erinnert, daß dieses Kloster zugleich Gymnasium und Priesterseminar der katholischen Melchiten war.

Noch ein Wort zu dem Satze Dschemal-Paschas: „Unsere eigene Organisation des Unterrichts in Syrien und Palästina war sehr gut ausgebildet." Der Pilger hört bei seiner Reise durch das Heilige Land im allgemeinen wenig von den türkischen Staatsschulen. Seit 1908 macht die Regierung gewaltige Anstrengungen, um das Schulwesen zu heben. Daß man bis zum Beginn des Weltkrieges 1914 noch keinen außergewöhnlichen Erfolg sah, versteht sich leicht. Immerhin ist festzuhalten, daß die Schulfrage in Fluß geraten ist. Welche Bedeutung man ihr beimißt, sagt uns Dr. W. Blankenburg in seiner Schrift „Die Zukunftsarbeit der deutschen Schule in der Türkei": „Die Überzeugung, daß der Türkei nur durch Schulen zu helfen sei, ... ist so alt wie die Geschichte der Reformen im osmanischen Reiche ... Diese Überzeugung ist das A und O der ersten Verfassungsschwärmer, ... nach der glücklichen Revolution von 1908 wird sie der Kernpunkt des innerpolitischen Programms der Jungtürken ... Geradezu rührend ist es anzusehen, mit welch reiner Begeisterung und doch wie unpraktisch die neuen Machthaber am Goldenen Horn sogleich an die Verwirklichung ihres Ideals ‚Verjüngung der Türkei durch die Schule' herantreten ... Die ersten Anläufe der jungtürkischen Regierung auf dem Gebiete des Unterrichtswesens verdienen in der Tat Bewunderung. Der erste konstitutionelle Etat des Unterrichtswesens übertraf den letzten absoluten um 50%, der nächstfolgende sogar um 100%. Statt jedoch mit dem Naheliegendsten, der Reform der Lehrerbildung und damit der Volksbildung zu beginnen, bestimmte man eine große Anleihe für Schulbauten (!). Man war auf dem besten Wege, den Kirchenbau mit dem Knopfe zu beginnen. In bezug auf Inhalt und Gestaltung des neuen Unterrichtswesens glaubte man sich durchaus auf die eigene Kraft verlassen zu können." Dies etwas lange Zitat zeigt uns klar und deutlich, daß man eine Wiederkehr der alten Schulverhältnisse, der ganz außergewöhnlichen Unterrichtsfreiheit nicht hoffen kann. Die katholischen Schulen werden sich deshalb in Zukunft vollständig den Landesgesetzen anbequemen müssen, wie das mit den vom Deutschen Verein vom Heiligen Lande unterhaltenen Schulen schon jetzt der Fall ist. Ebenso deutlich sagt uns Blankenburg, daß der türkischen Regierung für die Verwirklichung ihrer Pläne die nötigen Schulräume fehlten, was Dschemal Pascha zugibt, wenn er bemerkt: „Als Schulräume benutzen wir die Schulen, die früher den feindlichen Mächten angehörten." Die katholische Kirche erleidet damit auch eine große materielle Einbuße; um so dringender wird an die deutschen Katholiken und besonders an den Klerus die Frage herantreten: Was können wir tun zur Unterstützung unserer Glaubensbrüder und zur Hebung der katholischen Sache in Palästina, in den Nachbarländern und in dem türkischen Reiche überhaupt?

P. A. Dunkel, Köln.

(15. 1. 18.)

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 1.

Der ganzen Reihe Nr. 78. Paderborn, 31. Januar 1917.

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Abraham, Karl, Zivil-Ingenieur, Eine zeitgemäße Ernährungsstudie für Naturforscher, Ärzte und Gebildete. 87 S. Osterwieck u. Leipzig, Zickfeldt in Komm. 1916. ℳ 1,20.

Acker, Hermann, Was soll ich lesen? Literarischer Ratgeber. Bd. 1: Schöne Literatur Kunst, Musik. 136 S. Trier, Paulinus-Druckerei.

Acker, Hermann, Religion und Leben. Kurzer literarischer Ratgeber für die gebildete Jugend. 16.—30. Tausend. 53 S. Trier, Paulinus-Druckerei. ℳ 0,10.

Ammann, David, Deutsche Masdasnan-Ernährungslehre. 151 S. Leipzig, Masdasnan-Verlag 1916. ℳ 1,20.

Ammann, David, Deutsches Masdasnan-Kochbuch. 162 S. Leipzig, Masdasnan-Verlag 1916. ℳ 1,20.

Anton, Dr. **Karl,** Krieg — Religion — Kunst. Eine Zukunftsbetrachtung unter Benutzung von Ausführungen des † Hofdiakonus August Hausrath über das Thema Religion und Kunst. (Blätter zur Pflege überparteilich religiösen Lebens. 1. Reihe 1. Heft.) 14 S. Darmstadt, Falken-Verlag 1916. ℳ 0,30.

Ballmann, P. **Willibrord,** O. S. B., In neuer Kraft. Ein Wort für den altkirchlichen Choral. 96 S. Trier, Paulinus-Druckerei. ℳ 1,50.

Beneke, Dr. **Rudolf,** Geh. Medizinalrat, Über Krankheitsvererbung und Krankheitsanlage. (Flugschriften des Bundes zur Erhaltung und Mehrung der deutschen Volkskraft. 8.) 39 S. Halle, Knapp 1916. ℳ 0,65, 25 Stück à ℳ 0,55, 100 St. à ℳ 0,45, 500 St. à ℳ 0,30.

Bertram, Dr. **Adolf,** Fürstbischof von Breslau, Geschichte des Bistums Hildesheim. 2. Bd. Mit 11 Tafeln und 3 Abbildungen im Text. X u. 449 S. 4°. Hildesheim u. Leipzig, Lax 1916. ℳ 12,50.

Böttcher, M. Karl, Mit Volldampf voraus! und andere Kriegserzählungen. (Brachzeit-Bücher. II. Folge Nr. 6.) 50 S. Einsiedeln, Benziger 1916. ℳ 0,30.

Bonin, Dr. **B. v.,** Die Bestimmungen über das Bekenntnis der Kinder. Auf Anregung des Präsidiums des Evangelischen Bundes zusammengestellt. 42 S. Berlin, Verlag des Evang. Bundes 1916. ℳ 0,50.

Brors, Franz, Feldgeistlicher bei der 56. Inf.-Div., Feldpredigten. 85 S. Essen, Fredebeul u. Koenen 1916. ℳ 1.

Bussar, Martin, Geistl. Rektor, Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonntag des Jahres. 1. 2. Aufl. VII u. 138 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. ℳ 2,80, geb. ℳ 3,60.

Canisiusstimmen, zugleich Stimme Mariä. Echo von Rom u. d. Herz-Jesu-Andacht. Offizielles deutsches Organ der internationalen und nationalen Marianischen Kongresse. Erscheint monatlich. Jahrg. 39 Nr. 1—12. Freiburg (Schweiz), Canisiusdruckerei 1916. Jährl. ℳ 1,50.

Casement, Roger, Gesammelte Schriften: Irland, Deutschland und die Freiheit der Meere und andere Aufsätze. Mit dem Bildnis Casements. 215 S. Dießen vor München, Huber 1916. ℳ 3,50.

Dürrwächter, Anton, Das deutsche Erwachen. (Frankfurter Zeitgemäße Broschüren. Bd. 36 H. 1.) 31 S. Hamm, Breer u. Thiemann 1916. ℳ 0,50.

Duhm, Bernhard, Israels Propheten. (Lebensfragen. 26.) VIII u. 483 S. Tübingen, Mohr 1916. ℳ 6, geb. ℳ 7,50.

Eberle, D. Dr. **Franz Xaver,** Domkapitular, Die katholische Feldseelsorge im Etappen-Inspektionsbereich der 6. Armee (1914/16). 80 S. München, Lentner 1916.

---

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Ebers, Dr. **Godehard Jos.,** Univ.-Prof., Der Papst und die Römische Kurie. 1: Wahl, Ordination und Krönung des Papstes. (Quellensammlung zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht. 3.) VI u. 216 S. Paderborn, Schöningh 1916. ℳ 6.

Fankhauser, Alfr., Das Urlaubsgesuch. Erzählung vom Schweizer Grenzwachtdienst. (Brachzeit-Bücher. I. Folge Nr. 13.) 33 S. Einsiedeln, Benziger 1916. ℳ 0,20.

Federer, Heinrich, Eine Nacht in den Abruzzen. Mein Tarcisius-Geschichtlein. 1.—30. Tauf. 63 S. Freiburg, Herder. Geb. ℳ 1.

Federer, Heinrich, Patria! Eine Erzählung aus der irischen Heldenzeit. 1.—30. Tauf. 92 S. Freiburg, Herder. Geb. ℳ 1.

Finger, Dr. **E.,** Hofrat, Prof., Der Krieg und die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. 32 S. Wien u. Leipzig, Anzengruber 1916. ℳ 0,80.

Firmenich-Richartz, Eduard, Die Brüder Boisserée. Bd. 1: Sulpiz und Melchior Boisserée als Kunstsammler. Ein Beitrag zur Geschichte der Romantik. Mit 2 Bildnissen in Kupferdruck. VII u. 546 S. 4°. Jena, Diederichs 1916. ℳ 16, geb. ℳ 20.

Fischer-Dückelmann, Dr. med **Anna,** Was lehrte uns der Krieg? Häusliche Krankenpflege in Kriegszeiten. 109 S. München, Süddeutsches Verlags-Institut 1916. ℳ 2,20.

Forst-Battaglia, Otto, Vom Herrenstande. Rechts- und Ständegeschichtliche Untersuchungen als Ergänzung zu den Genealogischen Tabellen zur Geschichte des Mittelalters. Heft 2. 130 S. Leipzig, Degener 1915. ℳ 5.

Freud, Dr. **Sigm.,** Prof, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Teil 1: Vorlesung 1—4 (Einleitung; Fehlleistungen). 80 S. Leipzig u. Wien, Heller u. Cie. 1916. ℳ 2,50.

Frölich, R., Taubstummenlehrer u. Heilpädagoge, Sichere Hilfe für alle Ertaubte u. Schwerhörige, besonders für gehörlose Krieger. 56 S. Leipzig, Spohr 1916. ℳ 1.

Göttler, Dr. **Josef,** Univ.-Prof., Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule. (Religionspädagogische Zeitfragen Nr. 1.) XII u. 167 S. Kempten u. München, Kösel 1916. ℳ 3,30, für Subskribenten ℳ 2,20.

Grabmann, Dr. **Martin,** Univ.-Prof., Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott. (Rüstzeug der Gegenwart. Neue Folge. Bd. 5.) 126 S. Cöln, Bachem 1916. ℳ 2,20, geb. ℳ 3.

Grupe, Margot, z. Z. Hilfsschwester vom Roten Kreuz, Kultur in den Kriegslazaretten. (155. Flugschrift des Dürerbundes.) 14 S. München, Callwey 1916. ℳ 0,40.

Gspann, Dr. **Joh. Chr.,** Prof., Kurze Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres. Gehalten in der Schloßkirche zu Tillysburg. VIII u. 263 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz 1916. ℳ 4, geb. ℳ 5.

Gutberlet, Dr. **Konstantin,** Domkapitular, Prof., Die Gottesmutter. 124 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. ℳ 2,80.

Haderer, V., Priester der Diözese Straßburg, Die Requiemmessen und die gebräuchlichsten Votiv- und Privatmessen. Mit einem Anhang über die Orationes et praescriptae et imperatae. VI u. 40 S. Colmar, Oberels. Verlagsanstalt 1916. ℳ 0,70.

Hänsler, Dr. P. **Basilius,** O. Cist., Die Marienlehre des hl. Bernhard, Abtes und Kirchenlehrers. Für religiös gebildete Katholiken dargestellt. VIII u. 138 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. ℳ 1,20, geb. ℳ 2.

Hättenschwiller, Otto, Aus blutgetränkter Erde. 300 Kriegsbeispiele für Prediger, Katecheten und Erzieher. 202 S. Regensburg, Pustet 1916. ℳ 1,60.

Hein, Dr. **Joseph,** Aktualität oder Substantialität der Seele? (Studien zur Philosophie u. Religion. Heft 18.) XIV u. 180 S. Paderborn, Schöningh 1916. ℳ 4,60.

Heliand. Lesungen vom Treuebund Gottes. In Übertragung aus dem alten deutschen Heilandsliede zusammengestellt und erläutert von B. A. Betzinger, Oberlandesgerichtsrat. 123 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. Geb. ℳ 1,20, 2,40 u. 3,60.

Hoffmann, Geza von, Krieg und Rassenhygiene. Die bevölkerungspolitischen Aufgaben nach dem Kriege. 30 S. München, Lehmann 1916. ℳ 0,80.

Jakubczyk, Karl, Kaplan, Die heilige Wehr. Deutsche Kriegslyrik der Gegenwart. XL u. 96 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,80, geb. ℳ 2,20.

Kalender für den kath. Klerus Österreich-Ungarns. 1917. Jg. 39. Redigiert von Roman G. Himmelbauer, Chorherr von Klosterneuburg. IV u. 294 S. Wien, Fromme 1916. Kr. 3,95 mit Postversendung.

Katalog IX des antiquarischen Bücherlagers von B. Herders Verlag in Wien. 2781 Nummern. Wien 1916.

Klug, Dr. **J.,** Katechismusgedanken. Bd. 3: Die ewigen Quellen. Gedanken über das dritte Hauptstück des Katechismus. 312 S. Paderborn, Schöningh 1916. Geb. ℳ 1,80.

Knorr, Dr. Wilh., Das Ehrenwort Kriegsgefangener in seiner rechtsgeschichtlichen Entwicklung. (Untersuchungen zur Deutschen Staats- u. Rechtsgeschichte. H. 127.) XII u. 136 S. Breslau, Marcus 1916. ℳ 5.

Kuhn, Dr. P. Albert, Prof., Die Kirche. Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Restauration. Mit 144 Abbildungen. 140 S. Einsiedeln, Benziger 1916. Geb. ℳ 3,40.

Kunze, Franz, Pfarrer, Pfarramtliche Geschäfts-Verwaltung². (Seelsorger-Praxis. VI.) XII u. 211 S. Paderborn, Schöningh 1916. Geb. ℳ 2.

Kutter, Hermann, Reden an die deutsche Nation. 1.—3. Tauf. 227 S. Jena, Diederichs 1916. ℳ 4,50, geb. ℳ 5,70.

Lampert, Dr. Ulrich, Univ.-Prof., Die kirchlichen Stiftungen auf der Grundlage des neuen eidgenössischen Zivilrechtes. 24 S. Luzern, Räber u. Cie. 1916. ℳ 0,60.

Langhammer, Dr. Meinrad, Prof., Chorherr des Stiftes Tepl, Näher zu Gott! Andenken an den Weltkrieg. 152 S. Linz a. d. Donau, Liebeswerk f. Kriegswaisen 1916.

Lehmkuhl, Augustin, S. I., Der Christ im betrachtenden Gebet. Anleitung zur täglichen Betrachtung, besonders f. Priester u. Ordensgenossenschaften. Freiburg, Herder. Bd. 3 u. 4: Pfingstkreis des Kirchenjahres, 1. Hälfte. VIII u. 387 S. ℳ 3,30, geb. ℳ 4,30; 2. Hälfte. VIII u. 503 S. ℳ 4,40, geb. ℳ 5,40.

Liese, Dr. Wilh., Caritativ-soziale Lebensbilder. 58 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. Geb. ℳ 1,90.

Löffler, Dr. Klemens, Die Römische Frage. (Frankfurter Zeitgemäße Broschüren. Bd. 35 H. 11/12.) 62 S. Hamm, Breer u. Thiemann 1916. ℳ 1.

Lüttge, Willi, Privatdozent, Christentum u. Buddhismus. Eine Studie z. Geisteskultur d. Ostens u. d. Westens. IV u. 50 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1916. ℳ 1,50.

Maek, Eugen, Dr. phil., Priester des Bistums Rottenburg, Stadtarchivar von Rottweil, Die kirchliche Steuerfreiheit in Deutschland seit der Dekretalengesetzgebung. Gekrönte Preisschrift. (Kirchenrechtliche Abhandlungen. H. 88.) XII u. 288 S. Stuttgart, Enke 1916. ℳ 11,40.

Marcinowski, Dr. J., Ärztliche Erziehungskunst u. Charakterbildung. Die sittlichen Werte der psycho-analytischen Behandlung nervöser Zustände. 55 S. München, Reinhardt 1916. ℳ 1.

Meyer, Alfred Richard, Vor Ypern. (Gedichte.) 95 S. Darmstadt, Falken-Verlag 1916. ℳ 1.

Mission, Die, der Tiroler Serviten in Swasiland (Südafrika). Den Freunden u. Wohltätern der neugegründeten Mission gewidmet vom Missionssekretariat d. Serviten. 1915. 47 S. Nebst: 2. Jahresbericht über die Mission. 1916. 23 S. Innsbruck, Selbstverlag des Servitenklosters.

Mohr, Heinrich, Die Heimat. Ein Buch für das deutsche Volk. 272 S. Freiburg, Herder. Geb. ℳ 4,50; Feldausgabe ℳ 3,80.

Nägelsbach, Friedrich, Oberkonsistorialrat, Der Schlüssel zum Verständnis der Bergpredigt. Eine exegetische Untersuchung. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Jg. 20 H. 5.) 55 S. Gütersloh, Bertelsmann 1916. ℳ 1,20.

Niebergall, Dr. Friedrich, Prof., Theol. u. Praxis. Hemmungen u. Förderungen der Predigt u. d. Religionsunterrichts durch die moderne Theologie. (Prakt.-theol. Handbibl. Bd. 20.) 112 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1916. ℳ 2,40, geb. ℳ 3,20.

Nies, Anton, Pfarrer in Velmede, Die Kirchenbaulast im früheren Kurfürstentum Köln unter besond. Berücksichtigung d. Herzogt. Westfalen. Gemäß d. köln. Synodalstatuten v. 1662 u. d. Lex Clementina v. 1715. VI u. 148 S. Paderborn, Schöningh 1916. Geb. ℳ 4.

Nist, Jakob, Pfarrer, Predigten zur Kinderkommunion. 1. Serie. 152 S. Paderborn, Schöningh 1916. ℳ 1,20.

Oppermann, Paul, Rektor des Klerikalseminars in Breslau, Die Verwaltung des Bußsakramentes. Praktisches Handbuch der Moral für Beichtväter. XV u. 621 S. Breslau, Goerlich 1916. ℳ 14, geb. ℳ 17.

Paull, Dr. Hermann, Städt. Schularzt in Karlsruhe, Soldaten, hütet euch! Vortrag über die Gefahren des Alkohols und der Geschlechtskrankheiten. 64 S. Stuttgart, Strecker u. Schröder 1916. ℳ 0,50; 11 bis 30 Stück à ℳ 0,45; 31 bis 100 St. à ℳ 0,40; 101 und mehr St. à ℳ 0,35.

Plönnies, Wilhelm von, Das Kriegsrecht d. 19. Jahrh. in Beziehung auf den Genfer Kongreß. Nach einem Sonderdruck der Großh. Hessischen Hofbibliothek neu hrsg. u. zeitgemäß erläutert von Georg Rebel. 112 S. Darmstadt, Falken-Verlag 1916. ℳ 2.

Quartalschrift, Theologisch-praktische. Hrsg. von den Professoren der bischöfl. theol. Diöz.-Lehranstalt zu Linz. Jährlich 4 Hefte. Jhrg. 69 (1916) H. 1—4. Linz, Haslinger in Komm. Preis für den Jg. ℳ 6,48.

Remund, Dr. **Max Hugo,** Über die medizinische Bedeutung der Gefahrdungsgesetzgebung 180 S. Zürich u. Leipzig, Leemann u. Co. 1916. ℳ 3,30.

Riesenhuber, P. **Martin,** O. S. B., Die Abteikirche zu Seitenstetten in Niederösterreich 1116–1916. Jubiläumsschrift. Mit 66 Abbildungen und 13 Bauzeichnungen. 66 S. 4°. Wien, Verlag der „Reichspost" 1916.

Ritter, Dr. **P.,** Prof., und **J. Kientopf,** Zahnarzt, Die Schulzahnpflege, ihre Organisation und ihr Betrieb. Mit 60 Abbildgn. 226 S. Berlin, Meußer 1916. ℳ 5, geb. ℳ 6.

Rosenfeld, Dr. **Siegfried,** Die Kindersterblichkeit in Österreich und ihr Verhältnis zur Säuglingssterblichkeit. (Sonderabdruck aus: „Das österreichische Sanitätswesen". Jg. 28 Nr. 9/12.) 142 S. Wien u. Leipzig, Hölder 1916.

Rühlemann, Dr. **G. A.,** Generalarzt a. D., Album für Krankenträger. Verwundetenbeförderung u. erste Hilfe im Kriege. 14. Aufl. (Neue Ausgabe.) 152 S. Meißen, Schlimpert. ℳ 0,70.

Sehermann, Dr. **Th.,** Univ.-Prof., Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien u. kirchliche Überlieferung. 2. Teil: Frühchristliche Liturgien. (Studien zur Geschichte u. Kultur des Altertums, Erg.-Bd. 3.) X u. S. 137—573. Paderborn, Schöningh 1915. ℳ 18.

Schlösser, Albert, Religionslehrer, Höhere Schulen u. Berufe f. Mädchen. Ein Ratgeber bei der Wahl der Schulart u. des Berufes. 2., erweiterte Aufl. mit einer graph. Darstellung u. mehreren Tabellen. 111 S. Cöln, Benziger u. Co. 1916. ℳ 1,60.

Schrörs, Dr. **Heinr.,** Univ.-Prof., Das christl. Gewissen im Weltkriege. Zur Beleuchtung des Buches „L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne". XVI u. 263 S. Freiburg, Herder 1916. ℳ 3,40, geb. ℳ 4.

Seifert, Dr. med. **G.,** Das Kleinkind und seine gesundheitliche Fürsorge. 49 S. München, Reinhardt 1916. ℳ 1.

Soiron, P. Dr. **Thaddäus,** O. F. M., Die Logia Iesu. Eine literarkritische u. literargeschichtl. Untersuchung zum synoptischen Problem. (Neutestamentl. Abhandlungen. 6. Bd. 4. Heft.) VI u. 173 S. Münster, Aschendorff 1916. ℳ 4,60.

Soltau, Wilhelm, Das vierte Evangelium in seiner Entstehungsgeschichte dargelegt. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse. Jg. 1916. Abh. 6.) 39 S. Heidelberg, Winter 1916.

Sombart, Werner, Prof., Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamten europäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. 2. Aufl. Bd. I. XXVI u. 919 S. München, Duncker u. Humblot 1916. ℳ 20, geb. ℳ 23.

Sommer, Dr. **Robert,** Geh. Med.-Rat. Krieg und Seelenleben. 95 S. Leipzig, Nemnich 1916. ℳ 1.

Stölzle, Dr. **Remigius,** Univ.-Prof., Neudeutschland und die vaterländische Erziehung der Zukunft. (Sammlung der Organisation zur Verteidigung der christlichen Schule.) 31 S. Paderborn, Schöningh 1915. ℳ 0,50.

Veit, Dr., Geh. Rat, Prof., Die Bedeutung der körperlichen und geistigen Gesundheit für die Ehe und die Nachkommenschaft. (Flugschriften des Bundes zur Erhaltung und Mehrung der deutschen Volkskraft. 6.) 22 S. Halle, Knapp 1916. ℳ 0,50, 100 St. à ℳ 0,30, 50 St. à ℳ 0,20.

Wendland, D. Joh., Prof., Handbuch der Sozialethik. Die Kulturprobleme des Christentums. XI u. 355 S. Tübingen, Mohr 1916. ℳ 5, geb. ℳ 6.40.

Weule, Dr. **Karl,** Univ.-Prof., Direktor des Museums für Völkerkunde in Leipzig. Der Krieg in den Tiefen der Menschheit. Mit zahlreichen Abbildgn. 156 S. Stuttgart, Kosmos, Geschäftsstelle: Franckhsche Verlagshdlg. 1916. ℳ 2, geb. ℳ 3.

Wiesebach, Wilh., Gestalten. Erzählungen. 118 S. Trier, Paulinus-Druckerei 1916. ℳ 1,20, geb. ℳ 1,60.

Wiesebach, Wilh., Theo. Eine Erzählung. 191 S. Trier, Paulinus-Druckerei 1916. ℳ 1,80, geb. ℳ 2,25.

Zeitschrift f. Missionswissenschaft. In Verbind. mit Prof. Dr. Meinertz, P. Schwager u. P. Streit hrsg. von Prof. Dr. Schmidlin. Jährl. 4 Hefte. Jg. 6 1916. Münster, Aschendorff. Jährl. ℳ 6.

Zeitschrift f. kath. Theologie. Jährl. 4 Hefte f. ℳ 8,50. Jg. 40 (1916). Innsbruck, Rauch.

Zürcher, P. **Ambros,** O. S. B., Pfarrer, Gelobt und angebetet. Ein Kommunionbüchlein für die katholische Jugend. 454 S. Einsiedeln, Benziger 1916. Geb. ℳ 1,50 und höher.

Zur Nieden, Heinrich W., Jesus Sirach. Alter Wahrheitskern in neuer Schale. 94 S. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 1,20.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 2/3.

Der ganzen Reihe Nr. 79. Paderborn, 24. März 1917.

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Archiv für katholisches Kirchenrecht. Mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Österreich-Ungarn und die Schweiz. Begründet von Moy de Sons. Fortges. von F. H. Vering und F. Heiner. Hrsg. von Dr. N. Hilling. Jährl. 4 Hefte. Bd. 96 (Vierte Folge Bd. 4). Mainz, Kirchheim u. Co. Preis jährl. ℳ 12.

Birckman, Dr. **Bertha,** Die vermeintliche und die wirkliche Reformschrift des Dominikanergenerals Humbert de Romanis. (Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte. Heft 62.) 68 S. Berlin u. Leipzig, Rothschild. ℳ 2,20, Subskriptionspreis ℳ 1,80.

Blätter, Katechetische. Hrsg. von Dr. J. Göttler u. H. Stieglitz. Monatlich erscheint 1 Heft. Jg. 1916 Nr. 1—12. Kempten, München, Kösel. Jährl. Preis im Buchh. ℳ 4, bei Einzelzusendung ℳ 4,90, durch die Post bezogen einschl. Zustellgebühr ℳ 4,24.

Bonifatius-Korrespondenz. Apologetische Mitteilungen für den Klerus und gebildete Laien. Ein Zeitenwächter. Hrsg. vom Bonifatiusverein, Prag II, Abtei Emaus. Erscheint einmal monatlich. Jg. X Nr. 1—12. Prag II, Bonifatius-Buchdruckerei. Jährl. Preis ℳ 5, für Universitäten, Seminarien usw. bei Abnahme von mindestens 10 Expl. unter einer Adresse ℳ 2.

Brauweiler, Dr. **Heinz,** Deutsche und romanische Freimaurerei. (Zeit- u. Streitfragen der Gegenwart. Bd. 8.) 77 S. Cöln, Bachem 1916. ℳ 1,60, geb. ℳ 2,20.

Buchberger, Dr., Die bayrische Feldseelsorge im Weltkriege. 123 S. Kempten u. München, Kösel. ℳ 4, geb. ℳ 5.

Caritas. Zeitschr. f. die Werke der Nächstenliebe im kath. Deutschland. Unter Mitw. von Fachmännern hrsg. vom Vorst. d. Caritas-Verbandes f. d. kath. Deutschland, redig. von Dr. Werthmann. Monatl. erscheint ein Heft zum Jahrespreis von ℳ 6. Jahrg. 21 Nr. 1—12. Freiburg i. B., Caritasverband.

Claudius, Hermann, Licht muß wieder werden. Lieder. 48 S. Hamburg, Janssen 1916. ℳ 1.

Dörfler, Peter, Judith Finnerwalderin. Ein Roman. 501 S. Kempten u. München, Kösel 1916. ℳ 5, geb. ℳ 6.

Domela Nieuwenhuis Nyegaard, J. D., Pastor an der evang. Gemeinde in Gent, Aus meinem Kriegstagebuch. Übers. und mit einem Vorwort von C. A. E. Wolff von Wülfing. (Aus „De Tijdspiegel", März-Aprilheft 1915, und aus „De Toekomst", April-Juniheft 1915). 103 S. (Haag) Ober-Weimar i. Thür., Rembrandt-Verlag 1915. ℳ 2.

Droste-Hülshoff, Annette von, Das geistliche Jahr. Hrsg. u eingeleitet v. Christoph Flaskamp. 199 S. München, Müller 1915. Geb. ℳ 1.25.

Engelhardt, Elisabeth, Die Zentralisation der städtischen Haushaltungen[2]. 40 S. München, Verlag „Glaube und Kunst". ℳ 0,40.

Ernst, Paul, Die Taufe[2]. Novellen. (Sämtliche Werke. Bd. 7.) 316 S. München, Müller 1916. ℳ 1.

Ernst, Viktor, Die Entstehung des niederen Adels. 96 S. Berlin, Stuttgart u. Leipzig, Kohlhammer 1916. ℳ 2,50.

Erzähler, Flämische. Hrsg. u verdeutscht von Dr. Heinrich Brühl. Mit 7 Bildern von Wilh. Reetz. (Der Eichenkranz. Bd. 4.) 173 S. Hamburg-Großborstel, Verlag der Deutschen Dichter Gedächtnis-Stiftung 1916. Geb. ℳ 1,80, in Lederband ℳ 5.

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingelaufenen Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Everling, Dr. **Friedrich,** Kaiserworte². 247 S. Berlin, Trowitzsch u. Sohn. Geb. ℳ 2.50.

Eyting, Albert, Kaplan, Der Kreuzweg des Herrn. Sieben Fastenbetrachtungen und eine Osterpredigt. 74 S. Paderborn, Schöningh. ℳ 1.

Federer, Heinrich, Das Mätteliseppi. Eine Erzählung. 565 S. Berlin, Grote 1916. ℳ 5, geb. ℳ 6.

Finke, Dr. **H.,** Geh. Hofrat, Weltimperialismus und nationale Regungen im späteren Mittelalter. Rede gehalten bei der Jahresfeier der Freiburger Wissenschaftlichen Gesellschaft am 28. Okt. 1916. (Freiburger Wissenschaftliche Gesellschaft. H. 4.) 64 S. Freiburg i. B. u. Leipzig, Speyer u. Kaerner 1916. ℳ 1,50.

Fischer, Dr. **Joh.,** Schloßbenefiziat, Isaias 40—45 und die Perikopen vom Gottesknecht. Eine kritisch-exegetische Studie. (Alttestamentliche Abhandlungen. Bd. 6 H. 4/5.) VI u. 248 S. Münster, Aschendorff 1916. ℳ 6,40.

Fischer, Geh. Baurat, Zur Förderung des Kleinsiedlungswesens. Aufgestellt im Auftrage des Ministers für Landwirtschaft, Domänen und Forsten. (Schriften zur Förderung der inneren Kolonisation. H. 24 u. 25.) Berlin, Deutsche Landbuchhandlung. à ℳ 1.

Fonck, Dr. **Leopold,** S. I., Univ.-Prof. in Innsbruck, Rektor des päpstl. Bibelinstituts in Rom, Wissenschaftliches Arbeiten. Beiträge z. Methodik u. Praxis des akademischen Studiums². XII u. 396 S. Innsbruck, Rauch 1916. ℳ 4, geb. ℳ 5,50.

Gaster, Dr. **B.,** Direktor der Deutschen Schule zu Antwerpen, Vlämisches Lesebuch für Deutsche. Mit Zusammenstellung der wichtigsten Regeln über Aussprache, Schreibung u. Sprachlehre sowie einem Wörterverzeichnis. 136 S. Wolfenbüttel, Heckner 1916. ℳ 1,60.

Gruber, P. **Daniel,** O. F. M., Klerus und Landflucht. Ein Beitrag zu einem wichtigen Kapitel zeitgemäßer Seelsorge. 64 S. Innsbruck, Rauch 1916. ℳ 0,60.

Guttmann, Richard, Die Kinomenschheit. Versuch einer prinzipiellen Analyse. 32 S. Wien-Leipzig, Anzengruber 1916. ℳ 0,80.

Handel-Mazzetti, Enrica von, Der Blumenteufel. Bilder aus dem Reservespital Staatsgymnasium in Linz. 93 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1,60.

Handweiser, Literarischer, zunächst für alle Katholiken deutscher Zunge. Begr. von Hulskamp u. Rump. In neuer Folge hrsg. u. red. von Prof. E. Niesert. 53. Jg. Jg. 1916 Nr. 1—12. Münster, Theissing. ℳ 4.

Hauptmann, Gerhart, Der Narr in Christo Emanuel Quint. Roman. Volksausgabe. 540 S. Berlin, Fischer 1916. ℳ 3, geb. ℳ 3,75.

Heidenkind. Missions-Jugendschrift mit Bildern. Ein Vergißmeinnicht f. d. Jugend zum Besten armer Heidenkinder. Erscheint alle 14 Tage. Jg. 29. St. Ottilien (Oberb.), Missionsverlag. Preis jährlich ℳ 1.

Hillenkamp, P. **Jos.,** S. I., Pater Hugo Hurter S. J. Ein Charakter- u. Lebensbild. VII u. 236 S. Innsbruck, Rauch. ℳ 2,55, geb. ℳ 3,80.

Hilling, Dr. **Nikolaus,** Univ.-Prof., Die Erlasse des Papstes Pius' X. über die häufige Kommunion der Gläubigen und die erste Kommunion der Kinder. (Quellensammlung für das geltende Kirchenrecht. H. 10.) 70 S. Bonn, Hanstein 1916. ℳ 1.

Hilling, Dr. **Nikolaus,** Die Meßstipendien und Stolgebühren. (Quellensammlung für das geltende Kirchenrecht. H. 9.) 92 S. Bonn, Hanstein 1916. ℳ 1,20.

Huyskens, Albert, Die Klöster der Landschaft an der Werra. Regesten und Urkunden. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen u. Waldeck. IX: Klosterarchive. Regesten u. Urkunden. Bd. 1.) XXV u. 882 S. Marburg, Elwert 1916. ℳ 37,50, geb. ℳ 40.

Jann, Dr. P. **Adelhelm,** O. M. Cap., Candidus Sierro aus dem Kapuzinerorden. Ein Indianer-Missionar. Ein Beitrag zur brasilianischen Missionsgeschichte. Mit Abbildungen. 124 S. Stans, von Matt u. Co. 1915. ℳ 1,20.

Jetzinger, Dr. **Franz,** Prof., Die Psalmen und Cantica des Breviers. 311 S. Regensburg u. Rom, Pustet. ℳ 3,20, geb. ℳ 4.

Jodl, Friedrich, Vom Lebenswege. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. In 2 Bdn. Hrsg. von Wilhelm Börner. Bd. 1. Mit dem Bildnis Jodls. XIII u. 553 S. Stuttgart u. Berlin, Cotta 1916. ℳ 14,50, geb. ℳ 17,50.

Kaim, Emil, Stadtpfarrer, Fastenpredigten. (Alles wird geheiligt durch Gottes Wort. Bd. 2.) VI u. 233 S. Rottenburg a. N., Bader. ℳ 3, geb. ℳ 4.

Katholik, Der. Zeitschr. f. kath. Wissensch. u. kirchl. Leben. Hrsg. v. Dr. J. Becker u. Dr. J. Selbst, Prof. am Bischöfl. Seminar zu Mainz. Jährl. 12 Hefte. Jg. 96 (1916). Mainz, Kirchheim. Pr. f. d. Jg. ℳ 12.

Kirchenzeitung, Kathol., vormals Salzburger Kirchenblatt. Hrsg. von Dr. Georg Baumgartner, Salzburg, Sigmund-Haffner-Gasse 18. Erscheint durchschnittlich 12 S. stark jeden Donnerstag. 2°. Jg. 1916 Nr. 1—52. Salzburg. Preis f. Deutschl. vierteljs. durch die Post bez. ℳ 2,13, durch die Geschäftsst. ℳ 2,50.

Kirchenzeitung, Schweizerische. Redig. von Msgr. A. Meyenberg u. Dr. B. v. Ernst, Prof. d. Theol. in Luzern. Erscheint jeden Donnerstag. Jg. 1916 Nr. 1—52. Luzern, Räber u. Cie. Preis für die ganze Schweiz: Jährlich durch die Post Fr. 6,60, durch die Expedition Fr 6,50; halbjährl. durch die Post Fr. 3,40, durch die Expedition Fr. 3,30. Für das Ausland: durch die Expedition jährl. Fr. 9,20, durch die Post halbjährl. nach Deutschland (ohne Bestellgeb) ℳ 2,73, nach Österreich (ohne Bestellgeb) Kr. 3,52, nach Frankreich (ohne Kommissionsgeb.) Fr. 4,30.

Knor, Joh. B., Pfarrer, Betstunde vor dem Allerheiligsten für das Heil des Vaterlandes. Hrsg. nach P. J. Walser O. S. B. (Die ewige Anbetung des allerh. Altarssakramentes.) 45 S. Dülmen, Laumann. ℳ 0,10.

Koch, Gaudentius, Kapuziner, Gottes Schlachtfeld. Ein Jahrgang Fünfminutenpredigten aus der Kriegszeit. VII u. 138 S. Freiburg, Herder. ℳ 2.

Koch, Ludwig, S. I., Der Meister ist da. Betrachtungen für Seminaristinnen und Lehrerinnen. I. Weihnachtsfestkreis. VIII u. 304 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. ℳ 3.

Krebs, Dr. **Engelbert,** Univ.-Prof., Die Behandlung der Kriegsgefangenen in Deutschland, dargestellt auf Grund amtlichen Materials. (Arbeitsausschuß zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen im Weltkrieg.) XIV u. 237 S. Freiburg, Herder. ℳ 3, geb. ℳ 3,60.

Kriegsvorträge in der Heimat. 1. Heft. 99 S. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag 1916. ℳ 1.

Kultur, Soziale. Der Zeitschrift Arbeiterwohl u. der Christl.-sozialen Blätter neue Folge. Hrsg. v. Verband f. soziale Kultur u. Wohlfahrtspflege (Arbeiterwohl). Redig. in Verb. mit Prof. Dr. F. Hitze von Dr. W. Hohn. Monatlich erscheint ein Heft. Jg. 36 (1916). M.-Gladbach, Volksvereinsverlag. Preis vierteljährl. ℳ 1,50, Einzelhefte ℳ 0,50.

Kunst, Die christl. Monatsschr. f. alle Gebiete d. chr. Kunst u. d. Kunstwissensch. sowie f. d. gesamte Kunstleben. In Verb. mit d. deutsch. Gesellsch. f. chr. Kunst. 4°. Jg. 12. H. 1—12. München, Gesellsch. f. chr. Kunst G. m. b. H Halbjährl. ℳ 6.

Kursus, Missionswissenschaftlicher, in Köln für den deutschen Klerus vom 5.—7 Sept. 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschgn. Vorträge u. Referat nebst Bericht hrsg. v. Univ.-Prof. Dr. J. Schmidlin. XVI u. 232 S. Münster, Aschendorff 1916. ℳ 4,70, geb. ℳ 5,50.

Ley, Konrad Albrecht, Kölnische Kirchengeschichte von der Einführung des Christentums bis zur Gegenwart. 2., umgearb. Aufl. X u. 621 S. Essen, Baedeker. Geb. ℳ 12.

Lieder, Flämische, ins Hochdeutsche übersetzt von Heinrich Brühl (Brüssel). Heft 1—4. M.-Gladbach, Volksverein. Jedes Heft ℳ 0,20.

Liese, Dr. **Wilhelm,** Prof., Die große Sehnsucht. Gedanken über des Glaubens Sinn u. Glück. VIII u. 288 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1916. ℳ 2,80, geb. ℳ 3,80.

Mädchenbildung auf christl. Grundlage. Organ der Abt. f. höhere Mädchenbildung des Vereins kathol. deutscher Lehrerinnen. Zugleich Organ des Vereins kathol. Oberlehrerinnen u. des Hildegardisvereins. Hrsg. von Mitgliedern des Vereins kath. deutscher Lehrerinnen. Jg. 12 (1916) Nr. 4—12. Paderborn, Ferd. Schöningh. Preis des Jahrgangs (12 Hefte) ℳ 5.

Meier, F., Major im Kriegsministerium (Rentenabteilung), Wie erhalte ich als Kriegsbeschädigter oder als Kriegswitwe eine Kapitalabfindung an Stelle von Kriegsversorgung? 2., erweiterte Aufl. 63 S. Oldenburg, Stalling 1916. ℳ 0,60.

Mohr, Heinrich, Die Stimme der Heimat. Feldpredigten. Nr. 51—100. Jede Nr. 4 S. Freiburg, Herder 1916. In Mappe ℳ 1,20.

Monatsblätter f. d. kath. Religionsunterricht an höh. Lehranstalten. Unter Mitw. von Fachgenossen hrsg. von Dr. J. Hoffmann, Dr. P. Junglas u. Dr. Karl Kastner. Jahrg. 17 H. 1—12. Cöln, Bachem. Halbj. ℳ 4.

Monatshefte. Vereinsorgan d. Erzbruderschaft U. l. Frau vom hlst. Herzen u. der Genossenschaft der Missionare v. hlst. Herzen Jesu. Hrsg. v. den Missionaren v. hlst. Herzen Jesu. Hiltrup b. Münster i. W. Jahrg. 33 H. 1—12. Pr. des Jahrg. ℳ 2.

Monatsschrift, Theol.-prakt. Zentral-Organ d. kath. Geistlichkeit Bayerns. Redig. von Dr. G. Pell, Prof. u. Dr. L. H. Krick, Domkap. Bd. 26 H. 1—12. Passau, Kleiter in Komm. Jährl. ℳ 7.

Morgen, Der. Monatsschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christl. Lebens. Organ des Kreuzbundes e. V. Zentrale Leutesdorf a. Rh. Schriftleitung: Direktor J. Haw, Leutesdorf a. Rh. Monatl. erscheint 1 H. mit Beilagen. Jg. 10 H. 1—12. Leutesdorf a. Rh., Morgen-Verlag. Pr. jährl. ℳ 2

Pagès, Helene, Soldaten Christi auf dem Schlachtfeld und in der Heimat. Ein Büchlein für Erstkommunikanten. 80 S. Dülmen, Laumann. ℳ 0,75, geb. ℳ 1

Pastoralblatt für die Diözese Ermland. Hrsg. von Dr. A. Hennig, Subregens am bischöfl. ermländ. Priesterseminar in Braunsberg. Monatl. erscheint eine Nr. Jg. 1916 Nr. 1—12. Preis bei der Post jährl. ℳ 4.

Pastoralblatt, Kölner. Monatsschr. f. kath. Theol. u. Seelsorge, hrsg. v. F. J. Peters u. Dr. G. Susen, Prof. am Erzbischöfl. Priesterseminar zu Köln. Monatl. erscheint eine Nummer. 50 Jg. 1916 Nr. 1—12. Cöln, Bachem. Jährl. im Buchhandel ℳ 4,50; bei der Post halbjährl. ℳ 2,25.

Pharus. Kath. Monatsschr. für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Hrsg. von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum Donauwörth. Jg. 7 (1916) Nr. 1/2, 4—12. Donauwörth, Auer. Preis halbjährl. ℳ 4. Einzelheft ℳ 1.

Radomski, Hildegard, Die Frau in der öffentlichen Armenfürsorge. 119 S. Berlin, Moeser. ℳ 3.

Regel des hl. Benedikt, Die. Übers. von P. Pius Bihlmeyer O. S. B., Mönch der Erzabtei Beuron. VII u. 144 S. Beuron, Kunstverlag 1916. Geb. ℳ 1,25 u. 2,50

Revue, Theologische. In Verb. mit der kath.-theol. Fakultät zu Münster u. unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten hrsg. von Prof. Dr. Diekamp. Halbj. 10 Nrn. für ℳ 5. 4°. Jg. 15 Nr. 1—20. Münster, Aschendorff.

Rundschau, Allgemeine. Wochenschrift für Politik und Kultur. Begründet von Dr. Armin Kausen. 4°. Jg. 13 H. 1—52. München, Dr. Armin Kausen G. m. b. H. 1916. Viertelj. ℳ 2,30, Einzelnummer ℳ 0,25.

Schellberg, Dr. Wilhelm, Klemens Brentano. (Führer des Volkes. H. 20.) 181 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1,80, geb. ℳ 2,40.

Schmidt, Dr. Franz, Hermann von Mallinckrodt. (Führer des Volkes. H. 19.) 65 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1,20.

Schmidt, Dr. Franz, Burghard v. Schorlemer-Alst. (Führer des Volkes. H. 21.) 79 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1,20.

Schöpp, Natalie, Papst Hadrian V. (Kardinal Ottobuono Fieschi). (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte. H. 49.) VII u. 359 S. Heidelberg, Winter 1916. ℳ 11,60.

Schrönghamer-Heimdal, Franz, Dem deutschen Volke. Deutsche Kriegsworte für das deutsche Friedenswerk. VII u. 158 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,80, geb. ℳ 2,20.

Schrörs, Dr. H., Univ.-Prof., Kriegsziele u. Moral. IV u. 67 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,20.

Seipel, Dr. Ignaz, Univ.-Prof., Nation und Staat. XX u. 195 S. Wien u. Leipzig, Braumüller 1916. ℳ 4.

Seyfarth, Martha, Ein Lied vom Leben und ein Ton vom Tod. Aus Predigten und Briefen eines Frühvollendeten: Georg Burggraf, Subdiakonus zu Gotha, gestorben am 21. Nov. 1915 vor Riga. Nach den Handschriften zusammengestellt. 24 S. Darmstadt, Falken Verlag 1916.

Speck, Wilhelm, Aushalten! Ein Quartettfinale. Novelle. 92 S. Hamburg-Großborstel, Verlag der Deutschen Dichter-Gedächtnis-Stiftung 1915. Geb. ℳ 1,50.

Spengler, Wilhelm, Wir waren drei Kameraden. Kriegserlebnisse. Mit einer Einführung v. Prof. Dr. Phil. Wittop. XI u. 159 S. Freiburg, Herder. ℳ 2,20.

Stiehl, O., Oberleutnant bei der Kommandantur eines Gefangenenlagers, Unsere Feinde. 96 Charakterköpfe aus deutschen Kriegsgefangenenlagern. 32 S. Text. Stuttgart, Hoffmann. ℳ 1,20.

Textor, Dr. Joseph Maria, Der Dämon des Krieges. Einsame Gedankenpfade über Ursache u. Ende des Krieges. 64 S. München, Lucas-Verlag G. m. b. H. ℳ 1.

Thomas, Theodor, Die Massenspeisung in Wort und Bild. Ein Beitrag zur Entwicklung der Frankfurter Kriegsküchen. 35 S. Frankfurt a. M., Zentralküchenkommission (Bethmannstr. 50). ℳ 1.

Wehklage, Flanderns, und wir? Ein flämischer Weckruf und Ein deutsches Echo. 2., unveränd. Aufl. 63 S. Heidelberg, Winter 1916. ℳ 1.

Weidel, Dr. Karl, Weltkrieg und Kirchenglaube. Zur Verständigung über den Bekenntnischarakter der Kirche. 63 S. Magdeburg, Klotz 1916. ℳ 1,20.

Weygandt, Dr. W., Prof., Unfall u. Dementia praecox. (Mitteil. a. d. Hamburg. Staatskrankenanstalten. Bd. 15 H. 9.) 44 S. 4°. Leipzig u. Hamburg, Voss 1916. ℳ 1,80.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 4.

Der ganzen Reihe Nr. 80. **Paderborn, 18. Mai 1917.**

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Andachtsbildchen, Neue. Kleine Meisterwerke der Farbe. Serie 971. Gebetbuchformat. München, Gesellschaft für christl. Kunst. 100 Stück ℳ 2,90, Vorzugspreis 1000 Stück ℳ 25, einzeln oder gemischt.

Arntzen, Johanna, Schattenrisse. (Kriegsskizzen. 12.) 14 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Baltgen, Dr. **Hubert,** Prof., Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland. (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft. Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. H. 30.) X u. 370 S. Paderborn, Schöningh. ℳ 12.

Beichtandenken in künstlerischem Farbenschmuck. Nr. 1322: Der gute Hirt. 14×22 cm. München, Gesellschaft für christl. Kunst. ℳ 0,20, 50 Stück ℳ 9, 100 St. ℳ 18.

Bezzel, Dr. **Hermann von,** Oberkonsistorialpräsident, Erinnerungen aus Berufskreisen an die Front. 47 S. Leipzig, Krüger u. Co. ℳ 1.

Bierbaum, Athanasius, O. F. M., Der hl. Antonius von Padua als Jugendvorbild und Jugendpatron. Besonders der schulentlassenen Jugend gewidmet. 128 S. Dülmen, Laumann. ℳ 0,40, geb. ℳ 0,60.

Bitter, Franz, Pfarrer, Zum schönsten Tage. Weißen Sonntags-Ansprachen. 116 S. Dülmen, Laumann. ℳ 1.

Bölke, Otto, Pastor in Blönsdorf auf dem Fläming, Wittenberg—Antwerpen, die beiden echt flämischen Städte als Hochburgen evangelischen Glaubens. 37 S. Leipzig, Krüger. ℳ 0,75.

Buchberger, Dr. **M.,** Im Purpur bei den Feldgrauen. Bericht über den Besuch des Kardinals Fr. v. Bettinger bei den bayerischen Truppen. 77 S. Kempten und München, Kösel. ℳ 1.

Busse, Karl, Trost-Einsamkeit. Bd. 1: Aus Vätertagen. Novellen von Hans Hoffmann, August Sperl, Isolde Kurz, Wilhelm Schäfer. 174 S. Heilbronn, Salzer 1916. ℳ 1.

Coar, Firmin, Frankreichs gefährlichster Feind. (Der Weltkrieg. 73.) 27 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,25.

Dem Frieden entgegen. Ein Gedenkzettel für die Kinder, mit Bild: Jesu Einzug in Jerusalem. 4 S. M.-Gladbach, Kühlen. 100 Stück ℳ 2.

Doering, Dr. **Oskar,** Der Bamberger Dom. Mit 69 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke. Nr. 25.) 40 S. 4°. München, Allg. Vereinigung für christl. Kunst 1916. ℳ 1.

Essenbach, Wilhelm, Die Verwaltung in Polen. (Polnische Fragen. 3.) 17 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Fäh, Dr. **Adolf,** Velazquez. Mit 57 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke. Nr. 27.) 40 S. 4°. München, Allg. Vereinigung für christl. Kunst 1916. ℳ 1.

Fahrenkrog, Ludwig, Prof., Sturm über Land. Kriegsbilder. Einbandzeichnung von Prof. E. Bornemann-Barmen. Mit Vorwort und Bildererklärungen von Kurt Engelbrecht. 87 S. 4°. Stuttgart, Verlag für Volkskunst (R. Keutel). ℳ 7,50.

Fröbes, Joseph, S. I., Lehrbuch der experimentellen Psychologie. Bd. 1. Abt. 2. Mit 34 Textfiguren. XXVI u. S. 200—605. Freiburg, Herder. ℳ 8,60.

---

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Fürst, Max, Peter von Cornelius. Mit 57 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke. Nr. 22.) 39 S. 4°. München, Allg. Vereinigung für christliche Kunst 1915. *M* 1.

Galerie der christlichen Kunst. Eine Sammlung farbiger Kunstdrucke. Neue Blätter. München, Gesellschaft für christl. Kunst. Ausg. A: 28×35 cm. *M* 0,90, 30 Stück à *M* 0,75. Ausg. B: 21×29 cm. *M* 0,50, 50 Stück à *M* 0,40.

Giese, Dr. **Fritz,** Die Idee einer Frauendienstpflicht. Tatsachen und Möglichkeiten. Mit 78 Tabellen. VII u. 168 S. Langensalza, Wendt u. Klauwell 1916. *M* 4.

Grabinski, Bruno, Weltkrieg und Sittlichkeit. Beiträge zur Kulturgeschichte der Weltkriegsjahre. VII u. 239 S. Hildesheim, Borgmeyer. *M* 2.

Grautoff, Dr. **Otto,** Ostsee und Ostland. I: Die Baltischen Provinzen. Bd. 3: Bauten und Bilder. XIX u. 118 S. Berlin-Charlottenburg, Lehmann 1916. *M* 4.

Haase, Dr. **Felix,** Privatdozent, Die katholische Kirche Polens unter russischer Herrschaft. 44 S. Breslau, Verlag der Schlesischen Volkszeitung. *M* 0,75.

Hardegger, Dr. **August,** Architekt, Die alte Stiftskirche und die ehemaligen Klostergebäude in St. Gallen. Ein Rekonstruktionsversuch. Mit Abbildungen. VII u. 98 S. Zürich, Art. Institut Orell Füssli. *M* 7.

Herbert, Marie, Buch der Seele. (Gedichte.) 23 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Herbert, Marie, Das Buch Gottes und des Menschen. (Gedichte.) 15 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Herbert, Marie, Meine Kriegslieder. 19 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Herbert, Marie, Meßgebete. 23 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Herbert, Marie, Stundenrufe. (Gedichte.) 15 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Hergenröther, Joseph, Kardinal, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Neu bearb. von Dr. Joh. Peter Kirsch. 5., verb. Aufl. Vierter (Schluß-) Band: Die Kirche gegenüber der staatlichen Übermacht und der Revolution; ihr Kampf gegen die ungläubige Weltrichtung. (Theologische Bibliothek.) X u. 798 S. Freiburg, Herder. *M* 14, geb. *M* 16.

Hohmann, Leo J. A., Lehrer in Schweinfurt, und Seminarlehrer Dr. **E. Reichel** in Zwickau, Die Dienstpflicht der deutschen Frauen. Gekrönte Preisschrift der Mathilde-Zimmer-Stiftung. (Lebenserziehung. Nr. 14.) 364 S. Berlin-Zehlendorf, Mathilde-Zimmer-Haus. *M* 4,40, geb. *M* 5,40.

Holland, Hyazinth, Schlachtenmaler Albrecht Adam und seine Familie. Mit 108 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke. Nr. 23 u. 24.) 80 S. 4°. München, Allg. Vereinigung für christl. Kunst 1915. *M* 2.

Holland, Hyazinth, Karl Spitzweg. Mit 61 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke. Nr. 26.) 40 S. 4°. München, Allg. Vereinigung für christl. Kunst 1916. *M* 1.

Hütten G. und **J. Husmann,** Pfarrer der Erzdiözese Köln, Ehret die Toten! Lehr-, Trost- und Mahnsprüche aus der Heiligen Schrift zur Verwendung auf Totenzetteln und Grabdenkmälern sowie bei Grab- und Trauerreden. Mit einem Anhang von Ablaßgebeten. 62 S. M.-Gladbach, Kühlen. *M* 0,75.

Imle, Dr. **F.,** Manresa, Gedanken über die höchsten Wahrheiten. 92 S. Mergentheim, Ohlinger 1915. Geb. *M* 1,50.

Jünemann, Igna Maria, Unsere Gemeinden und der Krieg. 53 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,40.

Jugend-Kalender, Eucharistischer, 1917, den Kommunionkindern gewidmet von Benediktus. 4. Jahrg. In farbigem Umschlag mit vielen Abbildungen. M.-Gladbach, Kühlen. *M* 0,25, 50 Stück à *M* 0,22, 100 Stück à *M* 0,21.

Junker, Dr. **Richard,** Oberlandesgerichtsrat, und Dr. **Gustav Fuchs,** Rechtsprechung des k. k. Obersten Gerichtshofes in Eheungültigkeitssachen. IV u. 489 S. Wien, Manzsche Hof-Verlagsbuchhandlung 1916. K 12, geb. K 14.

Kampers, Franz, Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral. (Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1916.) 123 S. Köln, Bachem in Komm. 1916. *M* 1,80.

Kirchhoff, Dr. **Hermann,** Wirkl. Geh.-Rat, Die Reichsbahn. Ein offenes Wort über die Eisenbahn-, Staats- und Reichsfinanzen. 83 S. Stuttgart, Greiner u. Pfeiffer. *M* 1,50.

Kißling, Dr. **Joh.,** Kardinal Francisco Ximenez de Cisneros (1436—1517), Erzbischof von Toledo, Spaniens katholischer Reformator. (Lebensbilder aus den Orden des hl. Franziskus. Bd. 1.) X u. 83 S. Münster, Aschendorff. Geb. *M* 4.

Klosterverzeichnis der deutschen Benediktiner und Zisterzienser. Sonderabdruck aus den „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens". N. F. 1911, 1914—1916. 185 S. Salzburg, Pustet. ℳ 2.

Knapp, Dr **Hermann,** Das Rechtsbuch Ruprechts von Freising (1328). Mit einer Tafel. 145 S. Leipzig, Voigtländer 1916. ℳ 3.

Köchling, Maria, Unser Dorf im Krieg. (Kriegsskizzen. 13.) 31 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,25.

Kommunion-Andenken in Farbendruck. M.-Gladbach, Kühlen. Nr. 83: Das letzte Abendmahl von J. Wahl. 32×44 cm. ℳ 0,30. Nr. 84: Sehet das Brot der Starken. 27×40 cm. ℳ 0,25.

Kosch, Dr. **Wilhelm,** Univ.-Prof., Friedrich Spe. (Führer des Volkes. H. 8.) 45 S. M.-Gladbach, Volksverein 1914. ℳ 0,60.

Krane, Anna Freiin von, Seine Vielgetreuen. Die Frauen aus der Zeit Christi. Erzählungen. 279 S. Köln, Bachem 1916. ℳ 4,40, geb. ℳ 5,50.

Künstlerpostkarten, Neue farbige. München, Gesellschaft für christl. Kunst. 100 Stück (gemischt oder einzeln) ℳ 8, 50 Stück ℳ 4, 12 Stück ℳ 1,20.

Künzelmann, Ferdinand, Sankt Sebaldus und die Dirne. Ein Legendenspiel. 170 S. Kempten u. München, Kösel 1916. ℳ 3, geb. ℳ 4.

Lersch, Heinrich, Die arme Seele. Gedichte vom Leid des Krieges. (Nr. 7.) 19 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Loeb, Moritz, Schürer des Weltbrandes. (Eduards unselige Erben. Neue Folge.) Mit 19 ganzseitigen Bildnissen. VIII u. 149 S. Augsburg, Haas u. Grabherr. ℳ 2.

Maier-Bode, Friedrich, Landesökonomierat, Der Arm- und Beinbeschädigte in der Landwirtschaft. Mit 77 Abbildungen. (Deutsche Krüppelhilfe. Ergänzungsheft der Zeitschrift für Krüppelfürsorge. 3.) 58 S. Leipzig, Voß. ℳ 2.

Martyrologium, Das Römische, erstmals hrsg. von Papst Gregor XIII., neu hrsg. unter Papst Pius X. Einzig genehmigte Übersetzung ins Deutsche nach der typischen vatikanischen Ausgabe vom J. 1914. 475 S. Regensburg und Rom, Pustet 1916. ℳ 6,50, geb. ℳ 9.

Mausbach, Dr. **Jos.,** Prof., Ehe- und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre. 61 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1,20.

Memling, Hans, Der Altarschrein im Dom zu Lübeck. 1491. Kleine Gesamt-Ausgabe: Schnellpressen-Kupfertiefdruck, auf Pappe aufgezogen, aufklappbar in genau dem Original entsprechender Anordnung der 9 Bilder. In schwarzer Mappe. Lübeck, Möller. ℳ 3,50.

Meschler, Moritz, S. I., Aszese und Mystik. (Gesammelte kleinere Schriften. H. 6.) 1. u. 2. Aufl. IX u. 195 S. Freiburg, Herder. ℳ 2,40, geb. ℳ 2,80.

Muckermann, Hermann, S. I., Der biologische Wert der mütterlichen Stillpflicht. IX u. 70 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,20.

Nelz, Dr. **Robert,** Kaplan an St. Joseph in Oberhausen, Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen während der sieben ersten christlichen Jahrhunderte in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus. 112 S. Bonn, Hanstein 1916. ℳ 1,50.

Oer, Sebastian v., O. S. B., Kgl. Sächs. Major a. D., Ohne Furcht und Tadel. Ein Wort von einem alten Kameraden an unsere jungen Offiziere. V u. 80 S. Freiburg, Herder. In Pappband ℳ 1.

Rainer, R., Kindersegen Gottessegen! Ein Spiegel für Braut- und Eheleute. 76 S. Prag, „Bonifatia". ℳ 0,50.

Ratschläge für die Berufswahl im Rechts-, Wirtschafts- und Verwaltungsleben. Auf Grund der Ergebnisse des Ersten Breslauer Berufsberatungs-Kursus, hrsg. von der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität. 83 S. Tübingen, Mohr 1916. ℳ 1.

Rhenanus, Paul, Die Organisation der flämischen Bewegung. (Die Flamen. 3.) 18 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Ritter, Dr. **A.,** Berlin—Bagdad. Neue Ziele mitteleuropäischer Politik[17]. 80 S. München, Lehmann 1916. ℳ 1.

Rohrbach, Dr. **Paul,** und **Wolf von Dewall,** Deutschland und China nach dem Kriege. Deutschland und das chinesische Geistesleben. Die wirtschaftlichen Aufgaben Deutschlands in China. (Schriften des Deutsch-Chinesischen Verbandes. 2.) 105 S. Berlin, Curtius 1916. ℳ 1,50, geb. ℳ 2,50.

Ruf, Anton, Wie steht es mit den naturwissenschaftlichen Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen? (Magazin für volkstümliche Apologetik. Jg. 14, 1914 15 Heft 7/8.) S. 193—256. Mergentheim, Ohlinger. ℳ 1.

Schützengraben-Bücher für das deutsche Volk. Berlin, Siegismund. 33: Moeglich, Alfr., vorm. 1. Schriftleiter von „Heim und Scholle", Ländliche Kriegerheimstätten und Wirtschaftsstellen. 48 S. 1916. — 34: Kuczynski, Dr. R., Direktor des Statistischen Amts in Berlin-Schöneberg, Die Wohnungsfrage vor und nach dem Kriege. 47 S. 1916. — 39: Neuberg, Joh., Geh. Regierungsrat, Wie sorgt das Recht für die Kriegsteilnehmer? 48 S. Jedes Heft ℳ 0,20.

Speer, D. **Rob. E.,** Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, übers. von D. Julius Richter. Teil 2: Die asiatischen Religionen. (Missionsstudienbücher. Neue Folge der Basler Handbücher zur Missionskunde. Bd. 1.) 172 S. Basel, Missionsbuchhandlung 1915. ℳ 2,80.

Stadtler, Dr. **Eduard,** Französisches Revolutionsideal und neudeutsche Staatsidee. Das deutsche Nationalbewußtsein und der Krieg. Zwei Abhandlungen zu 1789 und 1914. 66 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 1,20.

Stehmann, Maria, Acht Vereinsabende über Krüppelfürsorge, Blinden- und Taubstummblinden-Pflege. Eine Anregung und Anweisung für Leiterinnen von Jungfrauen- und Frauen-Vereinen. (Werberufe zur Pflege der weiblichen Jugend. Heft 4.) 64 S. Berlin-Dahlem, Verlag des Evang. Verbandes zur Pflege der weiblichen Jugend 1916. ℳ 0,50.

Stezenbach, Gustav, Portugal und der Weltkrieg. (Der Weltkrieg. 45.) 23 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Stöltzner, Dr., Prof., Die Pflege und Ernährung des Säuglings, mit besonderer Berücksichtigung der Kriegsverhältnisse. (Flugschriften des Bundes zur Erhaltung und Mehrung der deutschen Volkskraft. 3.) 17 S. Halle, Knapp 1916. ℳ 0,50, 100 Stück à ℳ 0,30, 500 Stück à ℳ 0,20.

Strauch, Dr. **Friedrich Wilhelm,** Der Arzt und die Berufswahl unserer Kinder. (Flugschriften des Bundes zur Erhaltung und Mehrung der deutschen Volkskraft. 4.) 30 S. Halle, Knapp 1916. ℳ 0,60, 25 Stück à ℳ 0,40, 100 Stück à ℳ 0,35, 500 Stück à ℳ 0,25.

Streit, Robert, O. M. I., Bibliotheca Missionum. Bd. 1: Grundlegender und allgemeiner Teil. (Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung.) XI u. 24 u. 877 S. Münster, Aschendorff 1916. ℳ 28,60.

Swoboda, Dr. **Heinrich,** Prälat, Die Seelsorge nach dem Kriege. 24 S. Salzburg, Anton Pustet. ℳ 0,50.

Testament, Das Neue, unseres Herrn Jesus Christus, übers. von Dr. Benedikt Weinhart. Mit Einführungen und Anmerkungen von Prof. Dr. Simon Weber. Briefe und Geh. Offenbarung. Illustr. Taschen-Ausgabe. 343 S. Freiburg, Herder 1916. Steif broschiert ℳ 1, 100 Stück à ℳ 0,90, 500 Stück à ℳ 0,80.

Thomsen, Dr. **Theodor,** vormals Senatspräsident am Hanseatischen Oberlandesgericht in Hamburg, Einige Kapitel zur auswärtigen Politik. Heft 3: Moral contra „Humanität" im Kriege. Kasuistik. Gibt es ein Kriegsvölkerrecht? III. 26 S. Berlin, Curtius 1916. ℳ 0,60.

Waldner, P. **Sebastian,** Redemptorist, Priesterwalten im Weltkrieg. Allen Vaterlandsstreitern im Felde und daheim gewidmet. Mit Abbildungen. 160 S. Prag, „Bonifatia" 1916. H. 70.

Wetter, Gillis P: son, Upsala, „Der Sohn Gottes". Eine Untersuchung über den Charakter und die Tendenz des Johannes-Evangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Kenntnis der Heilandsgestalten der Antike. (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und N. Testaments. Neue Folge. H. 9.) 201 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1916. ℳ 6,60.

Wieser, Sebastian, Pfarrer in Waal, P. Prokopius von Templin, ein deutscher Paulus im 17. Jahrh. (Führer des Volkes. H. 18.) 87 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1,20.

Wieser, Sebastian, Selig sind, die . . . Roman. Mit Buchschmuck von Th. M. Streck. 328 S. Köln, Bachem 1916. ℳ 4,40, geb. ℳ 5,50.

Wronka, Joh., Kurland und Litauen. Ostpreußens Nachbarn. Mit 12 Bildern und einem Kärtchen. VII u. 176 S. Freiburg, Herder. ℳ 2,60, geb. ℳ 3.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 5.

Der ganzen Reihe Nr. 81. **Paderborn, 30. Juni 1917.**

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Adler, Dr. **Sigmund,** Univ.-Prof., Die Unterrichtsverfassung Kaiser Leopolds II. und die finanzielle Fundierung der österreichischen Universitäten nach den Anträgen Martinis. 153 S. Wien und Leipzig, Deuticke. ℳ 4.

Albers, D. Dr. **Bruno,** O. S. B., Der Geist des hl. Benediktus in seinem Wesen und seinen Grundzügen. VI u. 111 S. Freiburg, Herder. ℳ 0,90, geb. ℳ 1,20.

Armenpflege, Die, nach dem Kriege. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der 34. Jahresversammlung des deutschen Vereins für Armenpflege am 15. und 16. Sept. 1916 in Leipzig. (Schriften des deutschen Vereins für Armenpflege und Wohltätigkeit. Heft 105.) XVI u. 155 u. XX S. München und Leipzig, Duncker u. Humblot. ℳ 4,80.

Ashauer, W., O. M. I., Heilandsnächte. Sieben Predigten über die Bedeutung der Nacht. 86 S. Essen, Fredebeul u. Koenen. ℳ 1.

Austria nova. Wege in Österreichs Zukunft. Unter Mitarbeit von Ferdinand Fürst Lobkowitz, Ludwig Graf Crenneville u. a. hrsg. von der Redaktion der Monatsschrift für Politik und Kultur „Das neue Österreich". X u. 318 S. 4°. Wien und Leipzig, Braumüller 1916. ℳ 10, geb. ℳ 12.

Ballmann, P. **Willibrord,** O. S. B., Die Marianischen Schlußantiphonen. Nach der Benediktiner-Singweise. Begleitet für Klavier oder Harmonium. 28 S. Trier, Paulinus-Druckerei. ℳ 1.

Sankt Bonifatius, Kathol. Monatsschrift f. d. Mitglieder des Bonifatiusvereines. Hrsg. vom Bonifatiusvereine. Geleitet von P. Theodor Protsch O. S. B. Prag, Abtei Emaus. Wird zu Anfang jedes Monats in den Kirchen Österreichs ausgeteilt. Prag, „Bonifatia". Jg. 13 Nr. 1—12.

Buch der Bücher, Aus dem. Feldbibel, hrsg. vom Verband der Deutschen Juden. 445 S. Berlin, Goedecke u. Gallinek. ℳ 1.

Cladder, Hermann, S. I., und **Karl Haggeney,** S. I., In der Schule des Evangeliums. Betrachtungen für Priester. 6. Bdch.: Der Entscheidungskampf in Jerusalem. 1. u. 2. Aufl. VIII u. 309 S. Freiburg, Herder. ℳ 3, geb. ℳ 3,80.

Cohn, Jonas, Univ.-Prof., Führende Denker. Geschichtliche Einleitung in die Philosophie. Mit 6 Bildnissen. 3. Aufl. (Aus Natur und Geisteswelt. 176. Bdch.) 114 S. Leipzig und Berlin, Teubner. ℳ 1,50.

Conrad, Dr., Geh. Konsistorialrat, Die Reformation und das deutsche Volk. Festschrift zur Jahrhundertfeier der Reformation im Auftrage des Deutschen Evang. Kirchenausschusses verfaßt. 90 S. Berlin, Mittler. ℳ 1.

Cornelius, Hans, Transcendentale Systematik. Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie. VII u. 264 S. München, Reinhardt 1916. ℳ 8.

Dahl, Joh., Der kath. Gesellenverein im Weltkrieg. (Der Weltkrieg. 70.) 19 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Diözesanblatt, Straßburger. Monatsschrift für amtliche Mitteilungen, römische Aktenstücke, religiöse Wissenschaft u. pastorale Praxis in Verbind. mit zahlr. Mitarbeitern hrsg. von Dr. J. Fahrner, Generalvikar. Jahrg. 35 H. 1—12. Straßburg, Le Roux 1916. Jährl. ℳ 4.

Drerup, Engelbert, Die Griechen von heute. 1. Teil. (Der Weltkrieg. 71.) 26 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,25.

---

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Dresen, Arnold, Prof., Die Vikariebenefizien St. Katharina und St. Hubertus in Ratingen. (Sonderabdruck aus dem Düsseldorfer Jahrbuch. XXVIII.) S. 157 bis 210. Düsseldorf, Druck von Lintz 1916.

Eucken, Rudolf, Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Bibel. 39 S. Leipzig, Kröner. *M* 1.

Everth, Erich, Das innere Deutschland nach dem Kriege. (Politisches Leben. Schriften zum Ausbau eines Volksstaates.) 193 S. Jena, Diederichs 1916. *M* 3.

Fastenpredigten, Neue, hrsg. von der Schriftleitung des „Prediger und Katechet". Enthält: 7 Kriegsfastenpredigten von Dr. J. B. Nisius S. I. und 6 Fastenpredigten von J. G. Scheibenzuber O. M. Cap. 76 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 1,50, für Bezieher des „Prediger und Katechet" *M* 1.

Fischer, Franz X., Deutschlands kulturelle Sendung. Ein Wort über unsere Zukunft. 46 S. Mergentheim, Ohlinger. *M* 0,60.

Frau, Die christl., Ztschr. für höh. weibliche Bildung und christl. Frauentätigkeit in Familie und Gesellsch. Zugleich Organ d. kathol. Frauenbundes. Hrsg. vom Caritasverband f. d. kathol. Deutschland. Jährl. 12 Hefte für *M* 6. Jahrg. 14. H. 1—12. Freiburg, Caritasverband.

Fürsorgeerziehung Minderjähriger, Die. Preuß. Gesetz v. 2. Juli 1900 in der Fassung des Gesetzes v. 7. Juli 1915 und die dazu ergangenen Ausführungsbestimmungen. Textausgabe mit ausführlichen Erläuterungen von Geh. Oberjustizrat Ludwig Schmitz. 5. Aufl. XII u. 608 S. Düsseldorf, Schwann. *M* 10, geb. *M* 12.

Geist der Regel des III. Ordens des hl. Dominikus. Von einem Mitgliede desselben Ordens. 56 S. Dülmen, Laumann. *M* 0,15.

Gennari, Kasimir, Kardinal, Über das Alter der Erstkommunikanten. Kommentar zum Dekret Quam singulari vom 8. August 1910. Autorisierte Übersetzung von Georg Rabl, Dekan in Berching (Bayern). 47 S. Freiburg (Schweiz), Canisiusdruckerei 1916.

Geuting, Theodor, Rektor, Die Einheitslieder der kath. Kirche. 23 deutsche Kirchengesänge. Schulgemäß behandelt. VIII u. 120 S. Paderborn, Schöningh. *M* 1,60.

Göller, Dr. **Emil,** Verzeichnis der in den Registern und Kameralakten Clemens' VII. von Avignon vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien, 1378—1394. (Repertorium Germanicum. I.) XVI u. 182 u. 250 S. 4°. Berlin, Weidmann 1916. *M* 18.

Grabmann, Dr. **Martin,** Univ.-Prof., Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des XIII. Jahrhunderts. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Bd. 17 Heft 5/6.) XXVII u. 270 S. Münster, Aschendorff 1916. *M* 9,40.

Gutjahr, Dr. **F. S.,** Univ.-Prof., Die Briefe des hl. Apostels Paulus. Bd. 2: Die zwei Briefe an die Korinther. XVI u. S. 493—785. Graz und Wien, „Styria". *M* 6.

Heidegger, Dr. **Martin,** Privatdozent, Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus. 245 S. Tübingen, Mohr 1916. *M* 6.

Heliand, Monatsschr. z. Pflege relig. Lebens f. gebild. Kathol. Hrsg. von H. Hoffmann, Relig.- u. Oberl. Jg. 7 Nr. 1—12. Breslau, Aderholz. Jährl. *M* 4,50.

Hillengars, Alfred, Rechtspraktikant († 5. Dez. 1914), Die Gesellschaft vom heil. Herzen Jesu (Société du Sacré-Coeur de Jésus). Eine kirchenrechtliche Untersuchung. (Kirchenrechtliche Abhandlungen. H. 89.) XV u. 232 S. Stuttgart, Enke. *M* 9.

Hörmann, Dr. **Walther von,** Univ.-Prof., Zur Würdigung des vatikanischen Kirchenrechts. 122 S. Innsbruck, Grabner. *M* 3.

Hudal, Dr. **Alois,** Privatdozent, k. k. Feldkurat, Soldatenpredigten. VIII u. 129 S. Graz und Leipzig, Moser. *M* 2.

Jodl, Friedrich, Vom Lebenswege. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Hrsg. von Wilhelm Börner. Bd. 2. VII u. 707 S. Stuttgart und Berlin, Cotta. *M* 18, geb. *M* 22.

Kantak, Kamillus, Polnische Könige. (Polnische Fragen. 1.) 15 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,20.

Keppler, Paul Wilhelm von, Bischof von Rottenburg, Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt. 5. u. 6. Aufl. 168 S. Freiburg, Herder 1916. *M* 2,20, geb. *M* 3.

Knor, B., Pfarrer, Die christliche Erziehung. 25 Vorträge für christliche Mütter. 163 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 2,60.

Kommunion-Andenken in künstlerischem Farbendruck. München, Gesellschaft für christl. Kunst. Nr. 1625: Das Brot vom Himmel von Aug. Müller. 26×36 cm. *M* 0,30, 50 Stück à *M* 0,27. Nr. 1628: Das hl. Herz Jesu von J. Weihrich. 25×36 cm. *M* 0,30, 50 Stück à *M* 0,27. Nr. 1629: Dasselbe Bild. 21×30 cm. *M* 0,22, 50 Stück à *M* 0,20. Nr. 1630: Der hl. Georg von J. Fugel. 26×34 cm. *M* 0,25, 50 Stück à *M* 0,22.

Kosch, Wilhelm, Ferdinand Georg Waldmüller. Mit 55 Abbildungen. (Die Kunst dem Volke. Nr. 28.) 40 S. 4°. München, Allg. Vereinigung für christl. Kunst 1916. *M* 1.

Külpe, Oswald, Immanuel Kant. Darstellung und Würdigung. 4. Aufl., hrsg. von August Messer. Mit einem Bildnisse Kants. (Aus Natur und Geisteswelt. 146. Bdch.) 137 S. Leipzig und Berlin, Teubner. *M* 1,50.

Lehmann, Walther, Deutsche Frömmigkeit. Stimmen deutscher Gottesfreunde. Mit Bildern von Ph. O. Runge. 327 S. Jena, Diederichs. *M* 3,50, geb. *M* 4 u. *M* 5,50.

Loë, Paulus von, O. Pr., Alberts des Großen Homilie zu Luc. 11, 27 zum erstenmal hrsg. 56 S. Bonn, Hanstein 1916. *M* 1,20.

Ludwigs, Dr. **H. M.,** Domkapitular, Das Heil der Welt im Weltkriege der Gegenwart. Illustriertes Meßbüchlein. 60 S. auf Kunstdruckpapier mit 22 Bildern. Nr. 706. M.-Gladbach, Kühlen. Kart. *M* 0,50, Nr. 706 F. in Leinen geb. *M* 0,75.

Mackowsky, Walther, Dr. ing., Kgl. Baurat, Das niederdeutsche Bürgerhaus. 160 S. 4°. Leipzig, Arnd. *M* 7,50.

Mareſch, Maria, Aus Polens Geschichte und Kultur. (Polnische Fragen. 2.) 22 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Meininghaus, Dr. **Aug.,** Aus Stadt und Grafschaft Dortmund. Heimatgeschichtliche Aufsätze. Mit 12 Abbildungen, 2 Stadtplänen und 2 Lageplänen. XII u. 212 S. Dortmund, Historischer Verein. *M* 4, geb. *M* 5.

Meſchler, Moritz, S. I., Apostolat. (Gesammelte kleinere Schriften. H. 7, Schluß.) Mit Bild und Lebensabriß des Verfassers. VIII u. 136 S. Freiburg, Herder. *M* 1,80, geb. *M* 2,20.

Messer, Dr. **Aug.,** Prof., Die Hauptrichtungen der Philosophie der Gegenwart in Deutschland. (Sonderabdruck aus: „Der unsichtbare Tempel". Monatschrift zur Sammlung der Geister.) 23 S. München, Reinhardt 1916. *M* 0,50.

Meyenberg, A., Wie kann Gott dem Weltkrieg zuschauen? Predigt gehalten am Eidgenössischen Bettag 1916 in der Hofkirche zu Luzern[3]. 58 S. Luzern, Räber u. Co. *M* 0,95.

Möbius, Otto, Kaplan in Leipzig, Die kirchenrechtliche Sonderstellung der Taufitz. Zur Jahrhundertfeier der erneuten Bischofswürde im Königreiche Sachsen 1816 bis 1916. 19 S. Dresden-A., Saxonia-Buchdruckerei 1916.

Müßle, Hermann, Pfarrer, Wie sorgt das Vaterland für seine kriegsbeschädigten Heldensöhne? Mit einem Geleitswort von Dr. A. Ritschl, Professor der orthopädischen Chirurgie. Mit Abbildgn. 40 S. Karlsruhe, „Badenia". *M* 0,25.

Naegele, Dr. **Anton,** Drei Kirchen in einem Dorf. Ein Gang durch die drei restaurierten Kirchen Ummendorfs, ihre Geschichte und Kunstgeschichte. 34 S. 4°. Stuttgart, Deutsches Volksblatt 1916. *M* 0,60.

Österreich, Traugott Konstantin, Univ.-Prof., Einführung in die Religionspsychologie als Grundlage für Religionsphilosophie und Religionsgeschichte. 156 S. Berlin, Mittler. *M* 5.

Pohle, Dr. **Joseph,** Univ.-Prof., Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern. Bd. 3[e]. (Wissenschaftliche Handbibliothek. Erste Reihe. XXII.) XVII u. 825 S. Paderborn, Schöningh 1916. *M* 9,80.

Przywara, Erich, S. I., Eucharistie und Arbeit. Buchschmuck von Ad. Kunst. 50 S. Freiburg, Herder. *M* 0,80.

Rohrbach, Paul, Unsere koloniale Zukunftsarbeit. 69 S. Stuttgart, Verlag: Die Lese. *M* 0,80.

Rosch, Adolf, Pfarrer, Madonna im Rosenhag. Betrachtungen für die Dornenzeit des Krieges. 47 S. Dülmen, Laumann. *M* 0,40.

Rüting, W., Prof., Oberlehrer am Gymnasium in Hagenau, Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum. (Forschungen zur

christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Bd. 13. Heft 3 u. 4.) X u. 390 S. Paderborn, Schöningh 1916. ℳ 15, Subskr.-Preis ℳ 12,40.

Sauer, Dr. **Joseph,** Univ.-Prof., Die Zerstörung von Kirchen und Kunstdenkmälern an der Westfront. Mit 98 Bildern. (Arbeitsausschuß zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen im Weltkrieg.) XIV u. 133 S. Freiburg, Herder. ℳ 4,50.

Schermann, Theodor, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung. 3. Teil: Die kirchliche Überlieferung des 2. Jahrhunderts. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 3. Ergänzungsband.) VIII u. S. 575—750. Paderborn, Schöningh 1916. ℳ 8,40.

Schulter an Schulter. Gedichte von drei Arbeitern: Gerrit Engelke, Heinrich Lersch, Karl Zielke². 48 S. Jena, Quadriga-Verlag 1916. ℳ 1.

Schwarz, Gottfried, Hat Jesus falsch prophezeit? 16 S. Darmstadt, Selbstverlag des Verfassers (Roßdörferstr. 73). 1916. ℳ 0,25.

Siedersleben, Hermann, Christuskopf. (Kunstblatt.) 15×21 cm. Lübeck, Möller. ℳ 1.

Sinthern, Peter, S. I., und **Georg Harrasser,** S. I., Im Dienste der Himmelskönigin. Vorträge für Marianische Kongregationen. Bd. 1. 2. Aufl. XII u. 302 S. Freiburg, Herder. ℳ 3,50, geb. ℳ 4,50.

Steinmann, Alfons, Die jungfräuliche Geburt des Herrn. (Biblische Zeitfragen. 8. Folge, 7. u. 8. Heft.) 1. u. 2. Aufl. 71 S. Münster, Aschendorff 1916. ℳ 1.

Stieglitz, Heinrich, Zeit- und Lebensbilder aus der Kirchengeschichte für die Jugend. 57 S. Kempten und München, Kösel. ℳ 0,60, Klassenpreis ℳ 0,35.

Straßner, Friedrich, Kriegs- und Friedensversorgung für Unteroffiziere und Mannschaften, Personen der freiwilligen Kriegskrankenpflege gleichen Ranges und Militärunterbeamte, sowie deren Hinterbliebene. 2. Aufl. 112 S. Nürnberg, Korn. ℳ 1,50.

Stupin, M., Religionslehrer, Seid untertan um des Gewissens willen! (Röm. 13, 5.) Predigtzyklus über die christliche Lehre von der staatlichen obrigkeitlichen Gewalt im Anschlusse an die beiden ersten Bücher der Könige nebst einer Karfreitagspredigt. 83 S. Dülmen, Laumann. ℳ 1.

Tausig, Paul, Joseph Kornhäusel. Ein vergessener österreichischer Architekt (1782—1860). Mit 37 Abbildgn. 31 S. Text. 4°. Wien, Konegen 1916. ℳ 3.

Teleky, Dr. **Ludwig,** Privatdozent für soziale Medizin in Wien, Grundzüge der sozialen Fürsorge in der öffentlichen Gesundheitspflege. (Lehrbücher für Krankenpflegeschulen. II.) IX und 198 S. Wien und Leipzig, Hölder. Geb. ℳ 2,20.

Uetrecht, Erich, Der Akademische Hilfsbund. (Akademische Tagesfragen. 1.) 19 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Waller, Bonifaz, Christus der Völkerkönig und das deutsche Volk. Gedanken zu einem religiös-nationalen Programm. VI u. 109 S. Mergentheim, Ohlinger. ℳ 2, geb. ℳ 2,80.

Wasserrab, Dr. **Karl,** Univ.-Prof., Soziologische Nationalökonomie. Einleitungsheft. 49 S. München und Leipzig, Duncker u. Humblot. ℳ 1,20.

Wefers, Richard, Existiert die Seele? Neue Beweise für die Existenz der Seele. 55 S. Schmiedeberg und Leipzig, Baumann. ℳ 1.

Wiese, Joseph, Belgisch-Kongo. (Der Kampf um Belgien. 13.) 19 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Winnig, August, Die deutschen Gewerkschaften im Kriege. (Der Deutsche Krieg. Politische Flugschriften. H. 87.) 36 S. Stuttgart und Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt. ℳ 0,50.

Zeitschrift f. christl. Erziehungswissenschaft. Organ f. wissensch. Pädagogik, Schulpraxis und Schulpolitik. Mit Unterstützung von Hofrat Willmann (Leitmeritz) hrsg. von J. Pötsch und A. Stroh. Erscheint monatlich einmal. Jg. IX Heft 1—12. Paderborn, Schöningh. Pr. halbjährlich ℳ 3.

Zoepfl, Dr. **Friedrich,** Im Frühlicht. Ein Jahrgang Kinderpredigten. 206 S. Paderborn, Schöningh 1916. ℳ 2.

Zum Licht. Eine Brüderschaftsschrift zur Entwicklung körperlicher und geistiger Harmonie. Bd. 32. Heft 188—190 (Februar u. März 1917). Schmiedeberg, Baumann. Erscheint in Heften zu ℳ 0,50 und in Bänden zu ℳ 3. Im Abonnement (Vorauszahlung): 6 Hefte ℳ 2,50. Ausland ℳ 2,80.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 6/7.

Der ganzen Reihe Nr. 82. **Paderborn, 31. August 1917.**

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Asche, Dr. Karl, Von der dänischen Universität. (Studenten-Bibliothek. H. 25.) 62 S. M.-Gladbach, Volksverein. 1916. ℳ 0,40.

Aufwärts. Organ des St. Josephs-Vereins zur Verbreitung guter Schriften. Hrsg. von M. Müller in Cöln. Jg. 9 H. 1. 2. Nebst: Aufwärts-Wegweiser. Allg. Anzeigen zum Aufwärts. Cöln u. Mainz, St. Josephs-Verein. Jährlich ℳ 1,50.

Baur, Dr. Ludwig, Univ.-Prof., Die Philosophie des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln († 1253). (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. 18 Heft 4—6.) XVI u. 298 S. Münster, Aschendorff. ℳ 10.

Beck, Dr. J., Prof., Aug' in Aug', Herz zu Herz. (Aufwärts-Broschüre.) 24 S. Cöln u. Mainz, St. Josephs-Verein. ℳ 0,10.

Beck, Dr. J., Kriegsbrot. Erziehe dich selbst! (Aufwärts-Broschüre.) 23 S. Cöln u. Mainz, St. Josephs-Verein. ℳ 0,10.

Bernhart, Joseph, Tragik im Weltlauf. 117 S. München, Beck. Geb. ℳ 2,80.

Beth, D. Dr. Karl, Prof., Die Urreligion. (Biblische Zeit- u. Streitfragen. XI, H. 3.) 24 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. ℳ 0,60.

Beusch, Paul, Deutschlands Stellung in der Weltwirtschaft vor und nach dem Kriege. (Der Weltkrieg. 74.) 26 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,25.

Bonwetsch, D. G. Nathanael, Univ.-Prof., Das religiöse Erlebnis führender Persönlichkeiten in der Erweckungszeit des 19. Jahrh. (Biblische Zeit- u. Streitfragen. XI, H. 5. 6.) 50 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. ℳ 0,90.

Bühlmayer, Karl, Benefiziat, Ausgeführte Katechesen für das zweite Schuljahr der katholischen Volksschule. XI u. 350 S. Kempten und München, Kösel. ℳ 3,40.

Burgemeister, Richard, Bureauvorsteher, Wie macht man sein Testament kostenlos selbst? Unter besonderer Berücksichtigung des gegenseitigen Testaments unter Eheleuten gemeinverständlich dargestellt und mit Musterbeispielen versehen. 95 S. Berlin, Schwarz u. Co. ℳ 1, geb. ℳ 1,35.

Cândea, Dr. Romulus, Der Katholizismus in den Donaufürstentümern. Sein Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft. (Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte. Heft 36.) X u. 139 S. Leipzig, Voigtländer 1916. ℳ 5,40.

Dreger, A., Geheimrat, Die Berufswahl im Staatsdienste. Eine Zusammenstellung der wichtigsten Vorschriften über Annahme, Ausbildung und Anstellung in sämtlichen Zweigen des Reichs-, Staats-, Militär- und Marine-Dienstes, auf amtlichen Quellen beruhend. Neu bearb. von S. Waldenburg, Rechnungsrat in Duisburg. 11. Aufl., 2. Neudruck. VIII u. 403 S. Dresden u. Leipzig, Koch. ℳ 3,60.

Dresen, Arnold, Prof., Beda Venerabilis und der älteste Name von Kaiserswerth. Nach einem Vortrag des † Gymnasialdirektors Dr. Peter Eschbach. (Sonderabdruck aus: Düsseldorfer Jahrbuch XXVIII. S. 211—218.) Düsseldorf, Linz 1916.

Enge, Dr. J., Oberarzt, Ratgeber für Angehörige von Geisteskranken. 53 S. Halle a. S., Marhold 1916. ℳ 1.

Faßbender, Dr. Martin, Geh.-Regierungsrat, Prof., Des deutschen Volkes Wille zum Leben. Bevölkerungspolitische und volkspädagogische Abhandlungen über

---

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Erhaltung und Förderung deutscher Volkskraft. Mit 24 Abbildungen. XVIII u. 836 S. Freiburg, Herder. ℳ 13,50, geb. ℳ 15.

Finger, Dr. **E.,** Hofrat, Der Krieg und die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. 32 S. Wien und Leipzig, Anzengruber-Verlag 1916. ℳ 0,80.

Fuchs, D. **Emil,** Pfarrer, Luthers deutsche Sendung. (Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. 4. Reihe 25. Heft.) 56 S. Tübingen, Mohr. ℳ 0,50, geb. ℳ 0,80.

Gelegenheitsreden, begründet von Benefiziat J. Zollner und Stiftsdekan Jos. Ziegler. Bd. 6, unter Mitwirkung mehrerer kath. Geistlichen hrsg. von Dekan Fr. X. Aich. VII u. 338 S. Regensburg, vorm. Manz. ℳ 5.

Grabinski, Bruno, Das Übersinnliche im Weltkriege. Merkwürdige Vorgänge im Felde und allerlei Kriegsprophezeiungen, darunter die auf die Auferstehung Polens bezüglichen, nunmehr in Erfüllung gegangenen Vorhersagen. 190 S. Hildesheim, Borgmeyer. ℳ 2.

Hättenschwiller, Dr. **A.,** Volkslektüre[3]. (Volksbildung. Neue Folge der „Stimmen aus dem Volksverein". H. 7.) 29 S. Luzern, Räber.

Hamerle, P. **Andreas,** C. SS. R., Erwägungen über die Worte Unserer Lieben Frau für den Monat Mai. VIII u. 267 S. Graz u. Wien, „Styria". ℳ 2,50.

Handelsman, Marceli, Die Warschauer Universität. (Polnische Fragen. 4.) 17 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Haw, Joh., Direktor in Leutesdorf, Der Himmel auf Erden. 2. u. 3. Aufl. 45 S. Leutesdorf, Morgen-Verlag. ℳ 0,40.

Heßdörffer, Gerhard, Pfarrer, Vaterländischer Kalender für die kath. Schuljugend. Ein Kriegsbuch. Schuljahr 1917/18. M.-Gladbach, Kühlen. ℳ 0,20, 100 Stück ℳ 18.

Hlatky, Eduard, Weltenmorgen. Dramatisches Gedicht in drei Handlungen. 6. u. 7. Aufl. 347 S. Freiburg, Herder. ℳ 3,50, geb. ℳ 4,50.

Kieffer, Dr. **G.,** Prof., Die äußere Kanzelberedsamkeit oder Die Kunst der kirchlichen Diktion und Aktion[2]. Mit 19 Abbildgn. VIII u. 280 S. Paderborn, Schöningh. 1916. ℳ 4,80.

Konrad, Dr. **Alois,** Prof., Das Weltbild in der Bibel. 88 S. Graz und Wien, „Styria". ℳ 2.

Kralik, Richard von, Ist Italien ein Staat? (Der Weltkrieg. 76.) 16 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 0,20.

Kranich, Dr. **A.,** Domkapitular, Ist Kriegertod Martyrertod? (Sonderabdruck aus dem Ermländer Pastoralblatt.) 48 S. Braunsberg, Erml. Zeitungs- u. Verlagsdruckerei. ℳ 0,60.

Kriegergrabmäler, Anregungen für. H. 1: Steinkreuze. (Hrsg. von der Rheinischen Beratungsstelle für Kriegerehrungen in Düsseldorf, Berger-Ufer 1a.) 32 S. 4°. Mörs, Steiger. ℳ 1,50.

Kübler, Dr. **Bernhard,** Prof., Antwerpen in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Vortrag. Mit dem Bildnis des Generals von Beseler sowie mehreren bisher nicht bekannten Ansichten. 50 S. Leipzig, Deichert. ℳ 1,50.

Lindemann, Dr. **Hubert,** Prof., Der Akademiker. Gebete und Erwägungen für die akademischen Stände, zunächst f. die Universitätsstudenten. Format 7½×12½ cm. 508 S. Dülmen, Laumann. Geb. ℳ 3.

Meffert, Franz, Irland. (Der Weltkrieg. 75.) 23 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Michatz, Dr. **Paul,** Priester der Diözese Breslau, Wie helfen wir dem unheilvollen Priestermangel namentlich in den Missionen ab? 32 S. Salzburg, St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen 1916. ℳ 0,10.

Molsen, Dr. **Ulrich,** David als religiöser und sittlicher Charakter. 56. S. Leipzig, Deichert. ℳ 1,50.

Much, Hans, Norddeutsche Backsteingotik. Ein Heimatbuch. Mit über 80 Bildern. 38 S. Text. 4°. Hamburg, Glogau jr. ℳ 4,75.

Müller, Johannes, Beruf und Stellung der Frau. Ein Buch für Männer, Mädchen und Mütter[6]. 241 S. München, Beck. Geb. ℳ 3.

Oer, P. Sebastian von, O. S. B., Feldbriefe. Cöln und Mainz, St. Josephs-Verein. 1: Ein Feldzug der Lüge. 5 S. 50 Stück ℳ 1,20. 100 St. ℳ 2. — 3: Wie lange noch? 12 S. 50 St. ℳ 3. 100 St. ℳ 5. — 4: Behüt' Euch Gott! 10 S. 50 St. ℳ 3. 100 St. ℳ 5.

Pesch, Christian, S. I., Die heiligen Schutzengel. Ein Büchlein zur Belehrung und Erbauung. XII u. 396 S. Freiburg, Herder. ℳ 3,20, geb. ℳ 4.

Pfalzer, J. G., Missionar, Pola-Finschhafen. (Stationsbilder aus der Neuendettelsauer Mission in Deutsch-Neuguinea. Nr. 26.) 37 S. Neuendettelsau, Verlag des Missionshauses 1916. ℳ 0,10.

Pfennigsdorf, D. Emil, Prof., Wie predigen wir heute Evangelium? Die Lebensfrage der christlichen Verkündigung in entscheidender Zeit. VI u. 74 S. Leipzig, Deichert. ℳ 1,80, kart. ℳ 2,25.

Piechowski, Paul, Lic. theol., Die Kriegspredigt von 1870/71. VIII u. 213 S. Leipzig, Deichert. ℳ 3,80.

Priester und Mission. Ein Beitrag zur Priestermissionsbewegung im Erzbistum Cöln. Hrsg. vom Vorstand der Missionsvereinigung für Priester der Erzdiözese Cöln. 48 S. Düsseldorf, Schwann. ℳ 1.

Proschwitzer, Franz, Dechant von Hohenelbe, Die Mutter Gottes im Kirchenjahre. Eine Maiandacht in 32 Betrachtungen. IV u. 211 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. ℳ 2,40.

Rackl, Dr. Michael, Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? (Separatabdruck aus der „Christlichen Schule". Jg. 8 [1917] Heft 4.) 41 S. Eichstätt, Brönner. ℳ 0,60.

Riether, Dr. Gustav, Direktor des n. ö. Landes-Zentralkinderheims in Wien, Säuglingspflege. Vorlesungen für Pflegerinnen und Mütter. 122 S. Leizig und Wien, Deuticke 1916. ℳ 2.

Ringseis, Emilie, Veronika. Schauspiel in drei Aufzügen[5]. 91 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,50.

Rodriguez, Alfons, S. J., Übung der christlichen Vollkommenheit und Tugend. Aus dem spanischen Originale übers. von Dr. Magnus Jocham, Prof. der Theologie. 5., verb. Aufl. besorgt von Michael Burgstaller S. J. Teil 1 bis 3. Regensburg und Rom, Pustet 1915. ℳ 10, geb. ℳ 12.

Rost, Hans, Der Krieg und die deutsche Mutter. (Der Weltkrieg. 58.) 16 S. M.-Galdbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Schäfer, Dietrich, Bismarck. Ein Bild seines Lebens und Wirkens. Mit Textzeichnungen von Arthur Kampf. Bd. 1 u. 2. 4°. Berlin, Hobbing. geb. ℳ 25.

Scharlau, M., Martin Augustin. Ein Roman. 357 S. 4.—7. Tauf. Freiburg, Herder. ℳ 3,60, geb. ℳ 4,40.

Scheiwiler, Dr. A., Pfarrer zu St. Otmar, St. Gallen, Wege zum Frieden. Schriften für das kath. Volk. Einsiedeln, Benziger. Jedes Bdch. ℳ 0,50; auf einmal bezogen, auch gemischt: 50 Stück ℳ 22, 100 St. ℳ 40, 200 St. ℳ 75, 500 St. ℳ 175. Bdch. 1: Freundliche Sterne im Arbeiterinnenleben. 80 S. — 2: Ein schöner Beruf. Ratschläge für die Haushälterinnen der Geistlichkeit. 70 S. — 3: Im Kampfe um die Jugend. Den Jünglingen zur Lehr' und Wehr. 102 S. — 4: Der Sonntag und sein Segen. 92 S. — 5: Der glückliche Abstinent. 85 S. — 6: Die Presse, ihr Segen und ihr Fluch. Ein Mahnwort in schwerer Zeit. 72 S.

Schlatter, D. A., Prof. in Tübingen, Die beiden Schwerter Lukas 22, 35—38. Ein Stück aus der besonderen Quelle des Lukas. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Jg. 20.) 75 S. Gütersloh, Bertelsmann 1916. ℳ 1,60.

Schleich, Karl Ludwig, Vom Schaltwerk der Gedanken. Neue Einsichten und Betrachtungen über die Seele. 287 S. Berlin, Fischer 1916. ℳ 4, geb. ℳ 5.

Schröder, Dr. Arthur, Archidiakonus an der Thomaskirche in Leipzig, Kannst du noch glauben? Ein Wort der Stärkung und Vertiefung für Suchende und Zweifelnde. IV u. 92 S. Leipzig, Deichert. ℳ 2, kart. ℳ 2,40.

Schumacher, Dr. Rudolf, Der Alexandriner Apollos. Eine exegetische Studie. 49 S. Kempten u. München, Kösel 1916. ℳ 1.

Sellin, D. Ernst, Prof., Gilgal. Ein Beitrag zur Geschichte der Einwanderung Israels in Palästina. VI u. 106 S. Leipzig, Deichert. ℳ 3.

Sickenberger, Joseph, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. II: Aus der galiläischen Mission. 1. u. 2. Aufl. (Biblische Zeitfragen. VIII Heft 9/10.) 71 S. Münster, Aschendorff. ℳ 1.

Siebert, Dr. Hermann, Benefiziat in Kuppenheim, Christenlehren. Teil 3: Kirchengeschichte u. Kirchenjahr. IV u. 108 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,30, geb. ℳ 1,80.

Soltau, Wilhelm, Das vierte Evangelium in seiner Entstehungsgeschichte dargelegt. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Stiftung Heinrich Lanz. Philosophisch-historische Klasse. Jg. 1916 Abh. 6.) 39 S. Heidelberg, Winter 1916. *M* 1,40.

Steiner, Joseph, k. k. Feldkurat, Soldatengebetbüchlein. 46 S. Graz und Wien, „Styria". *M* 0,20.

Stieglitz, Heinrich, Größeres Religionsbüchlein. Mit Bildern von Augustin Pacher. IX u. 142 S. Kempten und München, Kösel 1916. *M* 2, Klassenpreis *M* 1.

Stimmen, Neutrale. Amerika-Holland-Norwegen-Schweden-Schweiz. Eingeleitet von Rudolf Eucken. 234 S. Leipzig, Hirzel 1916. *M* 2,80, geb. *M* 4.

Stoß, Paul, Die Wünschelrute. 48 S. Bad Schmiedeberg und Leipzig, Baumann. *M* 0,80.

Straßner, Friedrich, Auf der Suche nach einer Zivilanstellung. Ein Führer und Berater für Unteroffiziere und Kapitulanten, für Militäranwärter sowie für andere anstellungssuchende Personen. 99 S. Nürnberg, Korn. *M* 1,60.

Straßner, Friedrich, Kapital an Stelle der Kriegsversorgung. Ein Führer durch das Kapitalabfindungsgesetz vom 3. Juli 1916. An zahlreichen Beispielen erläutert. 48 S. Nürnberg, Korn 1916. *M* 0,80.

Switalski, Dr. **W.,** Prof., Der Wahrheitssinn. Ein Beitrag zur Psychologie des Erkennens. 63 S. Braunsberg, Heyne.

Thalhofer, Dr. **Franz Xaver,** Bilder zur Kirchengeschichte. 1. Teil: Christliches Altertum. 2°. Nebst: Bildererklärungen. 25 S. Text. München, Verlag „Glaube und Kunst" 1916. *M* 6.

Thiele, Wilhelm, Das Leben unsers Heilandes. Mit Bildern von Rud. Schäfer. 119 S. Leipzig u. Hamburg, Schloeßmann. *M* 0,75. In großem Format und eleganter Ausstattung *M* 6.

Thill, E., S. I., Maiandachtsbüchlein. Betrachtungen über das Leben der Gottesmutter für den Maimonat. 103 S. Warendorf, Schnell. *M* 0,40.

Ude, Dr. **Joh.,** Univ.-Prof., Kirche und Wissenschaft. (Kath. Lehr- und Wehrschriften. Nr. 20/21.) 44 S. Mergentheim, Ohlinger. *M* 0,20.

Vergißmeinnicht. Illustr. Zeitschr. der Marianhiller Mission, Südafrika. Erscheint monatl. 4°. Jg. 34 Nr. 1—12. Würzbg., Verlag d. Fränkischen Gesellschafts-Dr. GmbH. Pr. f. d. Jg. *M* 1,50.

Vögele, Dr. **Karl Albert,** Höhenblicke. Festtagsgedanken[4]. XIV u. 189 S. Freiburg, Herder. *M* 2,50, geb. *M* 3,20.

Vorträge und Ansprachen für Front und Etappe. Heft 1. Vorwort von A. Heinen. 98 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. *M* 1,20.

Walter, Dr. **Franz,** Prof., Naturgemäßes Leben und die deutsche Kultur. 195 S. Innsbruck, „Tyrolia". *M* 3.

Walter, Dr. **Franz,** Die Wiedergeburt der deutschen Familie nach dem Weltkrieg. 1. u. 2. Aufl. 129 S. Innsbruck, „Tyrolia". Geb. *M* 2,50.

Walther, D. **Wilh.,** Prof., Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther. 76 S. Leipzig, Deichert. *M* 1,80.

Waters, Dr. **Gustav,** Die münsterischen katholischen Kirchenliederbücher vor dem ersten Diözesangesangbuch 1677. Eine Untersuchung ihrer textlichen Quellen. Mit einem Bildnis Joh. à Dettens. X u. 119 S. Münster, Aschendorff. *M* 3,60.

Wege des Wohltuns. Schilderungen und Abhandlungen aus den verschiedenen Gebieten der gesamten Hilfstätigkeit. Schriftleitung: Rechtsanwalt H. Schmitz-Proenen in Cöln. Bd. 1/2. 80 S. Leutesdorf, Morgen-Verlag. *M* 1.

Wijtenburg, M. W. A., Tractatus de Missis de Requiem. 31 S. Warmond (Holland), Lit. Seminar-Bibliothek. Fr. 1.

Wilkens, Dr. **Cornelius August.** Aus den Tagebüchern eines evang. Pfarrers (Otium Kalksburgense.) Auswahl aus hundert Bänden hrsg. auf Veranlassung seiner Verehrer und Freunde. Mit dessen Bildnis. X u. 294 S. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 4,50, geb. *M* 5,50.

Würfel, Gotthard, Der Sieg der deutschen Volksgesundheit im Weltkriege. (Der Deutsche Krieg. Heft 83.) 31 S. Stuttgart und Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt 1916. *M* 0,50.

Ziegler, Joseph, Stiftsdechant, Vorträge für Jungfrauenvereine. 3. u. 4. Aufl. VIII u. 123 S. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 1,80.

Ziegler, Leopold, Volk, Staat u. Persönlichkeit. 237 S. Berlin, Fischer. Geb. *M* 2.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 8.

Der ganzen Reihe Nr. 83. Paderborn, 25. Oktober 1917.

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Amotionsgesetz, Das, oder Die administrative Entfernung vom Pfarramte und vom Kuratbenefizium nach dem Dekrete des Papstes Pius X. vom 20. Aug. 1910 in deutscher Übersetzung nebst Anmerkungen. 32 S. München, Verlag Veritas 1916. ℳ 1,20.

Andachtsbuch für christliche Mütter. 50. Aufl., vollständig neu bearb. von Religionslehrer A. Schwab. VI u. 432 S. Donauwörth, Auer. ℳ 1,30.

Baum, Dr. **Georg,** Rechtsanwalt, Gesetz über den vaterländischen Hilfsdienst vom 5. Dezember 1916 mit Einleitung und Erläuterungen[2]. Teil 1. (Heß-Kriegsschriftensammlung. Nr. 68.) 140 S. Stuttgart, Heß. ℳ 2, geb. ℳ 3.

Baumeister, Dr. **Ansgar,** Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche und Lehrer. Dritter (Schluß-) Teil: Katechesen über die heiligen Sakramente und das Gebet. XVI u. 297 S. Freiburg, Herder. ℳ 3,20, geb. ℳ 4.

Beck, Dr. **J.,** Prof., Jonathan. Feldbrief des St. Josephs-Vereins, Cöln. 16 S. Düsseldorf, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag.

Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen. Hrsg. von dem Historischen Verein für Stadt und Stift Essen. Heft 36. VIII u. 229 S. Essen, Druck von Fredebeul u. Koenen.

Betzinger, B. A., Oberlandesgerichtsrat a. D., Christus in der Zeiten Wende. Fragen und Frohgedanken zweier Jahrtausende. Katholiken und Protestanten unsers deutschen Vaterlandes zum Jahrhunderttag des 31. Okt. 1517 gewidmet. 61 S. München, Lucas-Verlag. ℳ 1.

Bierbaum, P. **Athanasius,** O. F. M., „. . . nichts suchend als Gott." Aufruf zum priesterlichen Innenleben. 88 S. Regensburg, Pustet. ℳ 1.

Boehmer, Dr. **Julius,** Logik. Leitfaden zum Gebrauch in höheren Lehranstalten und zum Selbststudium. 31 S. Leipzig, Krüger u. Co. ℳ 0,50.

Bry, Dr **Karl Christian,** Buchreihen. Fortschritt oder Gefahr für den Buchhandel? IV u. 47 S. Gotha, Perthes. ℳ 1,20.

Bußmann, D. **E. W.,** Superintendent, Selbsthilfe der Kirche bei der Aufbringung ihrer Ausgaben u. Erhöhung der Pfarr- u. Witwengehälter. 45 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. ℳ 1,20.

Cladder, Hermann, S. I., und **Karl Haggeney,** S. I., In der Schule des Evangeliums. 7. (Schluß-) Bändchen: Der Ausgang des messianischen Kampfes. 1. u. 2. Aufl. X u. 333 S. Freiburg, Herder. ℳ 3.

Daxer, D. Dr. **Georg,** Prof., Die Auferstehung. 68 S. Leipzig, Krüger u. Co. ℳ 1,20.

Dörholt, Dr. **Bernhard,** Prof., Der Predigerorden u. seine Theologie. Jubiläumsschrift. IV u. 159 S. Paderborn, Schöningh. ℳ 2.

Forbát, Dr. **Alexander,** Die Immunitätslehre und deren praktische Anwendung im Kampfe gegen die Kriegsseuchen. Schutzimpfung, Serumtherapie, Vakzinetherapie. Mit 5 Abbildgn. VI u. 64 S. Berlin u. Wien, Urban u. Schwarzenberg 1916. ℳ 2,50.

Garbe, Richard, Die Sâmkhya-Philosophie. Eine Darstellung des indischen Rationalismus. Nach den Quellen. 2., umgearb. Aufl. XII u. 412 S. Leipzig, Haessel. ℳ 10.

---

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Gatterer, P. M., S. I., Geistlicher Sanitätsdienst. (Sendboten-Broschüren. Serie II Nr. 4.) 27 S. Innsbruck, Rauch 1916. *M* 0,17.

Gatterer, P. M., S. I., Gottes Vorsehung und der Weltkrieg. (Sendboten-Broschüren. Serie I Nr. 7.) 40 S. Innsbruck, Rauch 1916. *M* 0,20.

Gebetbüchlein für die Schuljugend, hrsg. von der Bischöflichen Diözesangebetbuch-Kommission². 128 S. Straßburg, Le Roux u Co. Geb. *M* 0,45.

Göller, Dr. Emil, Univ.-Prof., Prälat Anton de Waal, Rektor des deutschen Campo Santo in Rom †. Eine Lebensskizze. (Erweiterter Sonderabdruck aus: „Caritas", XXII 6/7.) 67 S. Freiburg, Caritas-Verlag. *M* 1.

Grützmacher, Richard H., Univ.-Prof., Nietzsche. Ein akademisches Publikum. 3., verb. und verkürzte Aufl. VI und 144 S. Leipzig, Deichert. *M* 2,80, geb. *M* 3,60.

Gspann, Dr. Joh., Prof., Die letzten Dinge des Menschen. 71 S. Einsiedeln, Benziger. *M* 0,30.

Gspann, Dr. Joh., Prof., Mit Gottes Segen — allerwegen! 64 S. Einsiedeln, Benziger. *M* 0,30.

Handbüchlein für die Gründung und Leitung des christlichen Mütter-Vereins, hrsg. von der Schriftleitung des „Ambrosius". 3., neubearb. Aufl. 144 S. Donauwörth, Auer. *M* 0,50.

Harpf, Adolf, Die Grundlehren der Kriegswirtschaft und der Geburtenausfall. X u. 136 S. Leipzig, Gerstenberg. *M* 2,50.

Heimkultur. Heimstätten für Kriegsteilnehmer. Deutschlands Führern u. Kämpfern gewidmet von der Gesellschaft für Heimkultur durch Direktor Emil Abigt. 46 S. Wiesbaden, Heimkultur-Verlagsgesellschaft. *M* 1,20.

Heinen, Anton, Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege. Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit. 80 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 1,20.

Hilbert, D. Gerhard, Prof., Volksmission und Innere Mission. 24 S. Leipzig, Deichert. *M* 0,60.

Hitze, Dr. Franz, Prof., Geburtenrückgang und Sozialreform. (Ehe und Volksvermehrung. 3.) 244 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 4,50.

Hoeber, Dr. Karl, Morgenrot. Eine Feldgabe von Mitgliedern des Verbandes der Kath. Studentenvereine. 301 S. M.-Gladbach, Volksverein.

Horae diurnae Breviarii Romani. Editio prima iuxta typicam amplificata. Nebst: Psalmi Horarum pro Festis. Regensburg u. Rom, Pustet. *M* 4,50, geb. *M* 7 bis *M* 11.

Horten, M., Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. XXIV u. 184 S. Halle, Niemeyer 1916. *M* 6.

Huber, Johanna, Hauptlehrerin, Die religiös-sittliche Unterweisung des Kleinkindes im Kindergarten und in der Familie. (Religionspädagogische Zeitfragen. Nr. 2.) VIII u. 112 S. Kempten u. München, Kösel. *M* 2,40, Subskriptionspreis *M* 1,60.

Jahrbuch, Philosophisches, d. Görres-Gesellschaft. Unter Mitwirkung von Dr. Jos. Pohle und Dr. Chr. Schreiber hrsg. von Prof. Dr. Const. Gutberlet. Jährlich 4 Nrn. Jg 1916 Band 29 Nr. 1—4. Fulda, Kommissionsverlag Fuldaer Aktiendruckerei. Jährl. *M* 9.

Ibscher, P. Fortunat, O. S. B., Die Christuspredigt. Ein Wort zu einer brennenden Frage. 99 S. Regensburg, Pustet. *M* 1,20.

Jostes, Dr. Franz, Prof., Hendrik Conscience. (Schriften zur Pflege der deutsch-flämischen Beziehungen. 2.) 78 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,80.

Jostes, Dr. Franz, Prof., Die flämische Literatur im Überblick. Mit besonderer Berücksichtigung von Guido Gezelle. 68 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,80.

S. Irenaeus, Episc. Lugdunensis, Demonstratio Apostolicae Praedicationis. Übers. und erklärt von Domkapitular Dr. Simon Weber. VII u. 124 S. Freiburg, Herder. *M* 3.

Jugendfreundin, Die. Einführung in die kath. weibliche Jugendpflege. Hrsg. vom kath. weibl. Jugendsekretariat München-Leohaus. 73 S. München, Leohaus.

Jungfrauen-Verein, Der. Organ für die Leiter kath. weibl. Jugendvereine. Erscheint sechsmal jährlich. Jahrg. 6 (1916) Nr. 1—6. Bochum, Verbandsverlag weiblicher Vereine GmbH. Komm.-Verlag der Bonifacius-Druckerei in Paderborn. Preis jährlich *M* 2,05.

Kammer, Joh. Karl, Pfarrer, Die Kartothek im Dienste der seelsorglichen und sonstigen amtlichen Verwaltung. Einführung und Gebrauchsanweisung. 35 S. Trier, Paulinus-Druckerei. ℳ 0,50.

Kerler, Dr. **Dietrich Heinrich,** Henri Bergson und das Problem des Verhältnisses zwischen Leib und Seele. Kritische Anmerkungen zu Bergsons Buch: Materie und Gedächtnis. (Erweiterter Sonderabdruck aus der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. XL, 4.) 18 S. Ulm, Kerler. ℳ 0,80.

Klaer, Hans, Jugendpfarrer für die Provinz Sachsen, Die Jugendpflege in und nach dem Kriege. Eine Erörterung der während des Krieges aufgetauchten Jugendpflegeprobleme, nebst Vorschlägen zu ihrer Lösung. 47 S. Magdeburg, Holtermann. ℳ 0,75.

Klingelschmitt, Franz Theodor, Unsere Liebe Frau von Hallgarten. 10 S. Text und 5 Tafeln. Wiesbaden, Staadt 1916. ℳ 1,50.

Knauer, Dr. **Paul,** Der Ursprung der Marien-Wallfahrt zu Wartha in Schlesien. Eine quellenkritische Untersuchung. 90 S. Breslau, Goerlich. ℳ 2,50.

Knortz, Karl, Prof., Die Deutschfeindlichkeit Amerikas. 63 S. Leipzig, Gerstenberg 1915. ℳ 1.

Köhler, Dr. **F.,** Prof., Chefarzt der Lungenheilanstalt Holsterhausen bei Werden, Die Tuberkuloseforschung in den Kriegsjahren. (Ergebnisse der Tuberkuloseforschung) Heft 1—5. Leipzig, Repertorienverlag 1916 und 1917. Jedes Heft ℳ 1.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Österreichs. Begr. von B. A. Egger, red. von Roman G. Himmelbauer, Chorherren von Klosterneuburg. Erscheint am 10. und 25. jeden Monats. 35. Jg. 1916 Nr. 1—10, 13—22, 24. Wien V. Nikolsdorfergasse 7—11, Carl Fromme GmbH. Preis für die österreichisch-ungarische Monarchie und Bosnien mit Postversendung K. 7.

Kropatscheck, D. **Friedrich,** Prof., Der Himmel des Christen. (Biblische Zeit- und Streitfragen. XI. Reihe 1. Heft.) 30 S. Berlin-Lichterfelde, Runge. ℳ 0,60.

Landfrauenarbeit, Die, im Kriege. 22 Vorträge, gehalten auf dem 3. Kriegslehrgang für Frauen und Töchter vom Lande im Januar 1917 zu Berlin. Hrsg. vom geschäftsführenden Ausschuß. 192 S. Berlin, Deutsche Landbuchhandlung, GmbH. ℳ 2.

Landgraf, Ignaz, Sinnen und Trachten in großer Zeit. Vorträge, gehalten in der Liebfrauenkirche zu München im zweiten Kriegsjahre 1915/16. 148 S. München. Lentner. ℳ 1,50.

Löwentraut, Alexander, Pfarrer, Eine heilige allgemeine Kirche! Eine Reformations- und Unionsjubiläumsschrift. 72 S. Leipzig, Krüger u. Co. ℳ 1,20.

Lübeck, Dr. **Konrad,** Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt. (Görres-Gesellschaft. 1. Vereinsschrift 1917.) 152 S. Cöln, Bachem in Komm.

Maier, Anton, Benefiziat, Der Herrgott und der Weltkrieg. Eine klare Antwort auf eine ernste Frage. 87 S. Augsburg, Haas u. Grabherr. ℳ 1.

Monatsschrift f. Geschichte u. Wissenschaft d. Judentums. Hrsg. v. Dr. M. Brann. Jg. 60 H. 1—12. Breslau, Koebner 1916. Pr. f. d. Jg. in 6 Doppelh. ℳ 10.

Müller, Dr. **Wilhelm,** Der Weltkrieg und die Einführung der allgemeinen Arbeitspflicht. 35 S. Zürich, Müller. ℳ 0,80.

Pastoralblatt, Schlesisches. Monatlich eine Nummer. Jg. 1916 Nr. 1—12. Breslau, Aderholz. ℳ 2,50 für das Halbjahr.

Pax. Den Akademikern im Felde entboten von der Abtei Maria Laach. Hrsg. durch das Sekretariat Sozialer Studentenarbeit. Mit 2 Kupfern. 76 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 1,20.

Quartalschrift, Theologische. In Verbindung mit mehreren Gelehrten hrsg. von Dr. Sägmüller, Dr. Rießler, Dr. Bihlmeyer, Dr. Schilling, Prof. d. kath. Theologie an der K. Universität Tübingen. Jährl. 4 Hefte zum Preise von ℳ 9. Jahrg. 98 H. 1—4. Tübingen, H. Laupp jr. 1916.

Rackl, Dr. **Michael,** Prof., Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? Theologische Trostgedanken für Bangende und Trauernde. 37 S. München, Pfeiffer. ℳ 0,50.

Révész, Dr. **Béla,** Geschichte des Seelenbegriffes und der Seelenlokalisation. VII u. 310 S. Stuttgart, Enke. ℳ 8.

Rieder, Dr. **Karl,** Aus der Heimat des Friedens. Dorfpredigten. XII u. 289 S. Freiburg, Herder. ℳ 3,20, geb. ℳ 4.

Schwert, Das, d. Geistes. Feldpredigten im Weltkrieg, in Verbindung m. Paul Wilh. v. Keppler u. Adolf Donders hrsg. von Michael v. Faulhaber. Freiburg i. Br., Herder. ℳ 6,60.

Sombart, Dr. **Werner,** Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 2: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus vornehmlich im 16., 17. u. 18. Jahrh. 1. Halbbd. 2., neugearb. Aufl. X u. 585 S. 4°. München u. Leipzig, Duncker u. Humblot. ℳ 14, geb. ℳ 18.

Stegmann, Dr. **Anton,** z. Zt. Kriegsgefangenen-Seelsorger in Ludwigsburg, Die pseudoathanasianische vierte Rede gegen die Arianer als „κατὰ Ἀρειανῶν λόγος" ein Apollinarisgut. XII u. 214 S. Rottenburg, Bader. ℳ 4,50.

Steinberg, Julius, Bankdirektor, Deutschlands Kriegslasten und seine wirtschaftlichen Kraftquellen. (Deutsche Kriegsschriften. Heft 22.) 30 S. Bonn, Marcus u. Weber. ℳ 0,80.

Stern der Weisen, Der. Eine Weihnachtsgabe für unsere Kommilitonen, hrsg. vom Kath. Akademiker-Ausschuß München. 62 S. M.-Gladbach, Volksverein 1916. ℳ 1.

Sticker, Dr. **Georg,** Prof., Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes². (Ehe und Volksvermehrung. 2.) 76 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 1,20.

Taschen-Atlas aller Kriegsschauplätze im Westen, Osten, Balkan, Italien, Orient, enthaltend 24 Übersichts- und Sonderkarten. Ausgabe März 1917. 20. Aufl. Taschenformat. Berlin, Schwarz u. Co. ℳ 0,25, über 10 Stück à ℳ 0,15.

Thir, Dr. **Anton,** Die Frauengestalten des Neuen Bundes. Eine Blütensammlung aus dem Blumengarten Gottes. Mailesungen. 2. Teil. VIII u. 358 S. Graz und Wien, „Styria". ℳ 3,60.

Ude, Dr. **J.,** Prof., „Österreichs Völkerwacht". (Flugblatt des Vereins z. Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit. Der monatliche Beitrag beträgt 10 h.) Graz, Selbstverlag des Verf. (Brockmanngasse 87, Volksheilzentrale.)

Unterricht über den christlichen Mütterverein. 85.—94. neubearb. Auflage. 16 S. Donauwörth, Auer. ℳ 0,10.

Vershofen, Wilhelm, Amerika. Drei Kapitel der Rechtfertigung. 44 S. Jena, Diederichs. ℳ 1,30.

Vershofen, Wilhelm, Das Weltreich und sein Kanzler. 165 S. Jena, Diederichs. ℳ 3 50, geb. ℳ 4,80.

Voigt, Dr. **Karl,** Prof., Privatdozent in Münster, Die Karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums. Laienäbte und Klosterinhaber. (Kirchenrechtliche Abhandlungen. H. 90 u. 91.) XIV u. 265 S. Stuttgart, Enke. ℳ 10,40.

Vorstandsblätter für kath. Jungfrauenvereine. Schriftleitung: Generalsekretär Klens, Bochum. Erscheint sechsmal jährlich. Jg. 5 (1916) Nr. 1—6. Bochum, Verbandsverlag weiblicher Vereine GmbH. Preis jährlich ℳ 0,60 (3 und mehr Expl. ℳ 0,50).

Walther, D. **Wilh.,** Prof., Das Leben im Glauben. Predigten und Betrachtungen für die festlose Hälfte des Kirchenjahres. 2. Aufl. IV u. 157 S. Leipzig, Deichert. ℳ 2,80, geb. ℳ 3 80.

Walther, D. **Wilh.,** Prof., Geh. Konsistorialrat, Luthers Deutsche Bibel. Festschrift zur Jahrhundertfeier der Reformation im Auftrage des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses verfaßt. Mit 4 Bildertafeln. VI u. 218 S. Berlin, Mittler u. Sohn. ℳ 3,50.

Willems, Dr. **E.,** Prof., Grundfragen der Philosophie und Pädagogik für gebildete Kreise dargestellt. Bd. 3: Das sittliche Leben. X u. 534 S. Trier, Paulinus-Druckerei 1916. ℳ 6, geb. ℳ 7.

Winterfeld, Dr. **Luise von,** Reichsleute, Erbsassen und Grundeigentum in Dortmund. 68 S. Dortmund, Verlag des Hist. Vereins. ℳ 1,50.

Wychgram, Jakob, Die deutsche Schule und die deutsche Zukunft. Beiträge zur Entwicklung des Unterrichtswesens. XVIII u. 467 S. Leipzig, Nemnich 1916. Geb. ℳ 7.

Ziele und Wege. (Rheinische Beratungsstelle für Kriegerehrungen.) 16 S. 4°. Mörs, Steiger.

Literarischer Anzeiger

der Zeitschrift „Theologie und Glaube".

Jahrgang 9 (1917), Heft 9/10.

Der ganzen Reihe Nr. 84. **Paderborn, 31. Dezember 1917.**

Bei der Redaktion eingelaufen[1]:

Adloff, Dr. **Jos.,** Prof., Beichtvater und Seelenführer[3]. VII u. 143 S. Straßburg, Le Roux & Co.

Austausch, Über den gesetzlichen, von Gesundheitszeugnissen vor der Eheschließung und rassenhygienische Eheverbote. Hrsg. von der Berliner Gesellschaft für Rassenhygiene. 85 S. München, Lehmann. ℳ 2.

Bahr, Hermann, Der Augenblick Österreichs. (Der Weltkrieg. 77.) 14 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Bartmann, Dr. **Bernhard,** Prof., Lehrbuch der Dogmatik[3]. Bd. 1. (Theologische Bibliothek.) XII u. 452 S. Freiburg, Herder. ℳ 8,50.

Bauer, Dr. **Georg Lorenz,** Assistent am bischöfl. Klerikalseminar Würzburg, Die neuere protestantische Kenosislehre. 182 S. Paderborn, Schöningh. ℳ 6.

Brander, Dr. **Vitus,** Subregens, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg. Sein Leben und Wirken zum 300jährigen Todes-Gedenktage dem christlichen Frankenvolk erzählt. VI u. 160 S. Würzburg, Bauch in Komm. ℳ 1,50.

Buchberger, Dr. **M.,** Die Jugendfürsorge. Nr. 1. 57 S. Kempten und München, Kösel.

Claver-Kalender für 1918. Jg. 11. Hrsg. von der St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen. 112 S. Salzburg, St. P. Claver-Sodalität. ℳ 0,65.

Diekamp, Dr. **Franz,** Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas. Zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Erster Band. 2. neubearbeitete Aufl. X u. 308 S. Münster, Aschendorff. ℳ 4,60.

Drerup, Dr. **Engelbert,** Univ.-Prof., Die Griechen von heute. 47 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 1.

Driesch, Hans, Wirklichkeitslehre. Ein metaphysischer Versuch. XIII u. 359 S. Leipzig, Reinicke. ℳ 9, geb. ℳ 10.

Eckert, Erich, Der Krieg und das Theater. (Der Weltkrieg. 48.) 19 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,20.

Feldmann, Dr. **Franz,** Univ.-Prof., Israels Religion, Sitte und Kultur in der vormosaischen Zeit. 1. u. 2. Aufl. (Biblische Zeitfragen. 8. Folge. 11. Heft.) 47 S. Münster, Aschendorff. ℳ 0,60.

Fischer, Oskar, Prof., Der Ursprung des Judentums im Lichte alttestamentlicher Zahlensymbolik. 131 S. Leipzig, Dieterich. ℳ 5.

Gnauck-Kühne, Elisabeth, Das Geld. (Wachtbücherei. Nr. 1.) 40 S. Düsseldorf, Wacht-Verlag.

Guggenberger, Dr. **Karl,** Prof., Die deutschen Päpste. Ihr Leben und ihre geschichtliche Bedeutung. Mit 12 Abbildgn. 157 S. Köln, Bachem 1916. ℳ 3,50.

Guibert, J., S. S., Die Keuschheit. Nach der 16. Aufl. ins Deutsche übertragen von Martin Sinz. VIII u. 190 S. Rottenburg, Bader 1914. ℳ 1,40, geb. ℳ 2.

Gunkel, Hermann, Die Propheten. (Die geheimen Erfahrungen der Propheten. Die Politik der Propheten. Die Religion der Propheten. Schriftstellerei und Formensprache der Propheten.) 145 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. ℳ 2.

---

[1] Es ist der Redaktion nicht möglich, sämtliche eingesandten Schriften unter den „Besprechungen" oder unter den Rubriken „Kleine Beiträge", „Aus der Theologie der Gegenwart" usf. zu berücksichtigen und ausdrücklich zu erwähnen. Alle eingeschickten Werke werden an dieser Stelle aufgeführt; ihre Aufnahme in diesen „Literarischen Anzeiger" ist nach Umständen als Ersatz für eine Besprechung anzusehen. In keinem Falle kann eine Rücksendung der Einläufe erfolgen. Wo die näheren Bezeichnungen fehlen, ist als Format 8° und als Erscheinungsjahr 1917 zu ergänzen.

Hadewich, Schwester, Visionen. Aus dem Flämischen übers. von Fr. M. Huebner. (Insel-Bücherei. Nr. 207.) 53 S. Leipzig, Insel-Verlag. Geb. ℳ 0,60.

Handbuch, Kirchliches, für das kath. Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. In Verbindung mit Domvikar P. Weber, Prof. Dr. N. Hilling u. a. hrsg. von H. A. Krose S. I. Bd. 6: 1916—1917. XX u. 501 S. Freiburg, Herder.

Henkel, Dr. **Karl,** Pastor in Bockenem, Handbuch der Diözese Hildesheim. Im Auftrage der Bischöflichen Behörde verfaßt. XII u. 314 u. 246 S. Hildesheim, Lax. ℳ 4.

Hesselbacher, K., Pfarrer in Karlsruhe, Aus der Dorfkirche. Predigten. 1. Bdch.[3]. 2. Bdch.[2]. 3. Bdch. Tübingen, Mohr 1911—13. Jedes Bdch. ℳ 2,50, geb. ℳ 3,50.

Hochland. Monatsschr. f. alle Gebiete d. Wissens, d. Literatur u. Kunst. Hrsg. v. K. Muth. Jg. 14 H. 1—12. Kempten u. München, Kösel. Vierteljährl. ℳ 4,50, Einzelheft ℳ 1,70.

Höfler, Dr. **Alois,** Univ.-Prof., Grundlehren der Logik[5]. (Unveränderter Abdruck aus der Gesamtausgabe von Höflers Grundlehren der Logik und Psychologie.) VI u. 181 S. Leipzig u. Wien, Freytag u. Tempsky. Geb. ℳ 3,30.

Hoffmann, Dr. **Jakob,** Prof., Werde ein ganzer Mann! Aufklärungen und Belehrungen für die heranwachsende männliche Jugend. 5. u. 6. Aufl. XII u. 226 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,80, geb. ℳ 2,40.

Hüls, Dr. **Peter,** Domkap. u. Geistl.-Rat, Univ.-Prof. in Münster, Liturgik des kirchlichen Stundengebetes nach dem römischen Breviere. VIII u. 113 S. Münster, Schöningh. ℳ 2,50.

Jakubczyk, Karl, Der deutsche Eichendorff. (Der Weltkrieg. 78.) 29 S. M.-Gladbach, Volksverein. ℳ 0,25.

Janssen, Johannes, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. 3: Die politisch-kirchliche Revolution der Fürsten und der Städte und ihre Folgen für Volk und Reich bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden von 1555. 19. u. 20. Aufl., besorgt durch Ludwig Freiherrn von Pastor. LIII u. 942 S. Freiburg, Herder. ℳ 15, geb. ℳ 17.

Josefs-Gesellschaft e. V., charitativer Verein für Heilung, Pflege und gewerbliche Ausbildung verkrüppelter Personen zu Bigge a. d. Ruhr. Bericht über die Gründung und zwölfeinhalbjährige Tätigkeit der Gesellschaft und ihrer Anstalten. August 1904 bis März 1917. 86 S. Bigge, Josefs-Druckerei.

Jugendpflege. Monatsschrift zur Pflege der schulentlassenen katholischen Jugend. Schriftleitung: Dr. Ludwig Schiela, München. Jg. 4 (1916/17) H. 1—12. München, Pestalozzistr. 1. Verlag der Hauptstelle kath.-soz. Vereine E. V. Jährl. ℳ 5, vierteljährl. ℳ 1,25.

Kasteeren, P. **Joh. Peter van,** Wie Jesus predigte. Deutsche Bearbeitung von Joh. Spendel S. I. 112 S. Freiburg, Herder. ℳ 1,80.

Kaufmann, Karl Maria, Handbuch der altchristlichen Epigraphik. Mit 254 Abbildgn. sowie 10 schriftvergleichenden Tafeln. XV u. 514 S. Freiburg, Herder. ℳ 18, geb. ℳ 20.

Keil, H., Pfarrer in Wölfis, Dorfpredigten aus dem Thüringer Wald. III u. 110 S. Tübingen, Mohr 1908. ℳ 1,50.

Keppler, Dr. **Paul Wilhelm von,** Bischof von Rottenburg, Deutschlands Totenklage. 43 S. Freiburg, Herder. ℳ 0,50.

Kilger, P. Dr. **Laurenz,** O. S. B., Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte. 2.) VII u. 212 S. Münster, Aschendorff. ℳ 5,60.

Kinder-Missions-Kalender für 1918. Jg. 10. Hrsg. von der St. Petrus Claver-Sodalität. 64 S. Salzburg, St. P. Claver-Sodalität. ℳ 0,35.

Knieschke, W., Lic. theol., Oberpfarrer in Peitz, Kismet oder Vorsehung? (Biblische Zeit- und Streitfragen. XI, H. 2.) 22 S. Berlin-Lichterfelde, Runge 1916. ℳ 0,60.

Kortleitner, Fr. Xaver, O. Praem., Formae cultus Mosaici cum ceteris religionibus orientis antiqui comparatae. VI u. 85 S. Innsbruck, Vereinsbuchhandlung. ℳ 2,50.

Kreuser, Martin, Religionslehrer, Mit unserer Lieben Frau. Der kath. Frauenwelt zur Aufklärung, Führung, Tröstung. 127 S. Dülmen, Laumann. ℳ 1.

Kriegsmissionstag, Ein, zu Münster i. W. am 21. Januar 1917. Hrsg. vom Festkomitee. 80 S. Münster, Aschendorff. *M* 1.

Landersdorfer, P. Dr. **S.,** O. S. B., Die sumerische Frage und die Bibel. 1. u. 2. Aufl. (Biblisch-Zeitfragen. 8. Folge 12. Heft.) 40 S. Münster, Aschendorff. *M* 0,50.

Landjugend, Unsere weibliche. Beiträge zur Förderung evangel. Jugendpflege auf dem Lande. Berlin-Dahlem, Ev. Verband zur Pflege der weibl. Jugend Deutschlands. H. 1: Pfr. W. Scheel, Aufgaben, Schwierigkeiten und Erfolge in den ländlichen Jugendvereinen. 18 S. — H. 2: Frl. von Roeder, Wie sammelt und fesselt man die weibliche Jugend auf dem Lande? 16 S. — H. 3: Diakonisse Marie Guse, Ländliche Jugendpflege im Industriebezirk. 12 S. (Jedes Heft *M* 0,30.)

Liensberger, Joseph, Kanonikus, Im Heiland meine Freude! Erzählungen für Erstkommunikanten. VIII u. 196 S. Freiburg, Herder. *M* 1,60, geb. *M* 2,20.

Lietzmann, Hans, Einführung in das römische Brevier. Liturgische Texte. X. (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. 141.) 48 S. Bonn, Marcus u. Weber. *M* 1,50.

Lippert, Peter, S. I., Der dreipersönliche Gott. 1. u. 2. Aufl. (Credo. 2. Bdch.) 154 S. Freiburg, Herder. *M* 2, geb. *M* 2,40.

Löhr, Dr. **Joseph,** z. Zt. Festungsgarnisonpfarrer in Metz, Das Preußische Allgemeine Landrecht und die katholischen Kirchengesellschaften. (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. H. 31.) X u. 152 S. Paderborn, Schöningh. *M* 6.

Mach End, o Herr, mach Ende! 24 Kriegsbetstunden, unter Mitwirkung von Pastor Danneil, Generalsuperintendent D. Gennrich u. a. hrsg. von Lic. theol. Dr. phil. Julius Boehmer, Pfarrer in Eisleben. 101 S. Leipzig, Krüger u. Co. *M* 2,25.

Marcsch, Maria, Der Heilige und das Volksgericht. (Kriegsnovellen 18.) 23 S. M.-Gladbach, Volksverein. *M* 0,25.

Mayer, D. Dr. **E. W.,** Univ.-Prof., Über Religion und Moral. Rektoratsrede gehalten am 1. Mai 1917. 27 S. Straßburg, Heitz. *M* 1.

Missionen, Die katholischen. Illustr. deutsche Monatsschrift d. Vereins d. Glaubensverbreitung hrsg. unter Mitwirkung der übrigen in den Missionen tätigen Ordensgenossenschaften von Priestern der Gesellschaft Jesu. Jg. 45 Nr. 1—12. 4°. Freiburg, Herder. Preis pro Jahrg. *M* 5.

Moering, Ernst, Lic., Pfarrer an der Königin-Luise-Gedächtniskirche in Breslau, Kirche und Männer. Eine grundsätzliche Untersuchung über die Unkirchlichkeit der Männer und die Mittel zu ihrer Überwindung. (Praktisch-theologische Handbibliothek. Bd. 21.) 125 S. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht.

Most, Helene, Gehe hin und sündige! Eine Geschichte von Menschenwegen und von Gotteswegen. Mit einem Vorwort von P. Albert Maria Weiß O. Pr. und einem Bildnis der Verfasserin. VI u. 142 S. Freiburg, Herder. *M* 1,80.

Müller, Otto, und **Heribert Reiners,** Zwischen Argonnen und Champagne. Aus Geschichte und Kunst eines Kampfabschnittes. Mit Abbildungen. 147 S. Frankfurt, Knauer. *M* 1,60.

Ohlmeier, P. **Theophil,** Franziskaner, Herzensfriede und Seelenfreude. Lehr- und Trostworte für Katholiken mit besonderer Berücksichtigung der Ängstlichen und Nervösen. XV u. 384 S. Münster, Borgmeyer u. Co. *M* 2,75.

Pöllmann, P. **Ansgar,** Feldgeistlicher, Weltkrieg und Kirchenfenster. Eine Erörterung über die Stellung der Glasmalerei im Bauprogramm der deutschen Zukunft. Ein Lorbeerkranz auf Franz Xaver Zettlers Grab. 175 S. München, Möller. *M* 2.

Polifka, P. **Joh.,** C. SS. R., Judas Iskariot. Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. 151 S. Graz u. Wien, „Styria". *M* 2.

Praxmarer, Dr. **Joh.,** Entwurf zu einem einfachen Kommunionunterricht für Frühkommunikanten. 23 S. Dillingen, Keller. *M* 0,30.

Quickborn für die abstinente studierende Jugend. Jg. 4. Schriftleiter: Dr. B. Strehler in Neisse. Erscheint am Anfang jedes Monats und kostet jährlich portofrei *M* 1,50, bei Bezug von 10 Ex. *M* 1,20. Heidhausen (Ruhr), Quickborn-Verlag.

Rathenau, Walther, Von kommenden Dingen. 14.—24. Aufl. 344 S. Berlin, Fischer. *M* 5.

Rings, P. **Mannes,** O. P., Die Gaben der kath. Kirche an das deutsche Volk. Apologetische Gedanken. 151 S. Dülmen, Laumann. ℳ 2,25.

Rittelmeyer, Dr. **Friedrich,** Pfarrer, Christ und Krieg. Predigten aus der Kriegszeit. 286 S. München, Kaiser. ℳ 3.

Ruisbroeck, Jan van, Das Buch von den zwölf Beghinen. Aus dem Flämischen übers. von Fr. M. Huebner. (Insel-Bücherei. Nr. 206.) 59 S. Leipzig, Insel-Verlag. Geb. ℳ 0,60.

Schlatter, Wilhelm, Pfarrer, Geschichte der Basler Mission 1815–1915. Mit besonderer Berücksichtigung der ungedruckten Quellen. Mit Karten. Bd. 1—3. Basel, Basler Missionsbuchhandlung 1916. Jeder Bd. Fr. 5.

Schulte, Dr. **Adalbert,** Prof., Die Psalmen des Breviers nebst den Cantica zum praktischen Gebrauche übersetzt und kurz erklärt². (Wissenschaftl. Handbibliothek. I. Reihe: Theol. Lehrbücher. XXVI.) XIV u. 459 S. Paderborn, Schöningh. ℳ 7,50.

Stammler, Dr. **Rudolf,** Prof., Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. Leitsätze zu Vorlesungen. 88 S. Leipzig, Veit u. Co. ℳ 2.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Bd. 92 u. 93. Jährl. 12 Hefte. Freiburg, Herder. Preis f. d. Bd. (Halbjahr) ℳ 8, f. d. Jahrg. ℳ 16, Einzelheft ℳ 1,50.

Studien u. Mitteilungen z. Gesch. d. Benediktinerordens u. seiner Zweige. Hrsg. vom Stift St. Peter in Salzburg. Redig. von P. Josef Strasser O. S. B. Neue Folge Jg. 6. Der ganzen Folge Bd. 37. Salzburg, A. Pustet 1916. Jährlich 4 Hefte zu ℳ 10.

Studien, Weidenauer, hrsg. in Verbindung mit der Leo-Gesellschaft von den Professoren des f.-b. Priesterseminars in Weidenau (Österr.-Schlesien). Bd. 4. Wien. Opitz 1911.

Vogel, Walther, em. Pfarrer, Fünfzig Jahre Innere Mission im Kgr. Sachsen (1867—1917). 116 S. Dresden, Landesverein für Innere Mission. ℳ 1, geb. ℳ 1,50.

Volpers, Dr. **Richard,** Friedrich Schlegel als politischer Denker u. deutscher Patriot. X u. 250 S. Berlin u. Leipzig, Behr. ℳ 5.

Vorträge und Abhandlungen von W. Schellberg, M. Buchner, St. **Ehses**, H. Cardauns und Th. Innitzer, nebst Jahresbericht für 1916. (Görres-Gesellschaft. 3. Vereinsschrift 1916.) 114 S. Köln, Bachem in Kommission. ℳ 1,80.

Vorträge auf dem Informationskursus für Gesellenpräsides in Köln, Weihnachtswoche 1916. Th. Brauer: Gesellenvereine und moderne Jugendpflege. 11 S. — A. Donders: Vereinsseelsorge als Gegengewicht gegen die materialistische Zeitströmung. 11 S. — K. Hoeber: Gesellenverein und Familienpflege. 12 S. — F. H. M. Schweitzer: Praktisches Laienapostolat. 12 S. — W. Schwer: Klerus und soziale Arbeit. 12 S. Köln, Generalsekretariat kath. Gesellenvereine. Jedes Heft ℳ 0,20.

Wagner, Friedrich, Univ.-Prof., Kunst und Moral. VI u. 126 S. Münster, Aschendorff. ℳ 3,50.

Weihnachts-Neujahrsgruß. 16 S. Köln u. Mainz, St. Josephs-Verein.

Werke, Meine, dem König! Betrachtungspunkte zur Heiligung des Tagewerks im Schimmer des ewigen Lichtes. Bd. 1: Tag um Tag. In Verbindung mit einer Anzahl Welt- und Ordensgeistlicher hrsg. von Oskar Gageur. VI u. 29 S. Mergentheim, Ohlinger. ℳ 0,30.

Willburger, Dr. **August,** Die Konstanzer Bischöfe Hugo von Landenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen (1496—1537) und die Glaubensspaltung. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 34, 35.) XIV u. 316 S. Münster. Aschendorff. ℳ 8,40.

Wolff, Joh. Joseph, Schulrat, und **Leonhard Habrich,** Seminaroberlehrer, Der Volksschulunterricht. Handbuch der allgemeinen Unterrichtslehre und der Methodik der einzelnen Lehrfächer der Volksschule. Bd. 1: Die Methodik der einzelnen Fächer. XXI u. 656 S. Freiburg, Herder. ℳ 10.

Würsdörfer, Dr. **Joseph,** Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie des Nominalismus. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. 20 Heft 1.) VIII u. 138 S. Münster, Aschendorff. ℳ 4,60.

THEOLOGIE und Glaube.
1917.

v. 9